

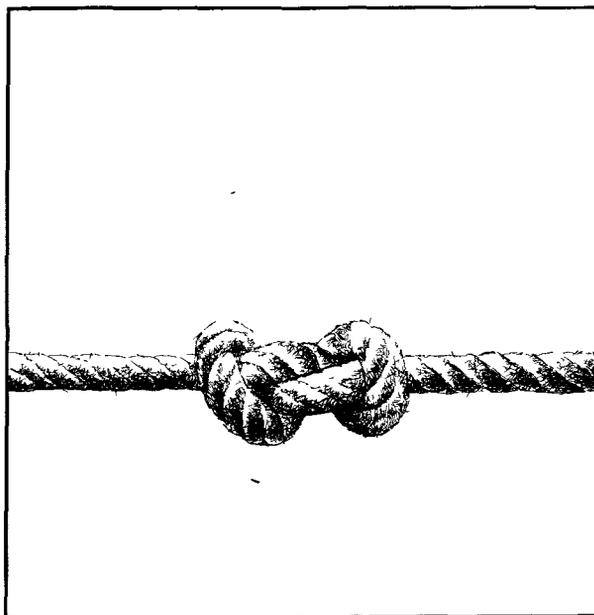
Para comprender
LA FILOSOFIA

Simonne Nicolas



Para comprender
LA FILOSOFIA

Simonne Nicolas



EDITORIAL VERBO DIVINO

Avda. de Pamplona, 41

ESTELLA (Navarra)

1991

CONTENIDO

Prólogo	7
---------------	---

I

EL HOMBRE

1. La experiencia total o el encuentro del hombre con lo real	13
La experiencia total, 13 - La conciencia humana, 14 - El ser uno, diverso y jerarquizado, 16 - Conclusión, 18.	
2. La experiencia total es obra del hombre total o la persona humana	20
La conciencia y el cuerpo, 20 - Las dos afectividades, 21 - El pensamiento, 22 - La voluntad, 22 - Conclusión, 22.	
3. El pensamiento o la inteligencia humana y sus funciones	25
La abstracción y las ideas, 25 - El juicio hipotético, 26 - El espíritu crítico, 27 - El razonamiento y sus caminos, 29 - Conclusión, 30.	
4. El saber o la búsqueda y la edificación de la verdad	32
La opinión pública, 32 - La cultura, 32 - La ideología, 33 - El saber, 34 - El saber científico, 34 - Las matemáticas, 36 - Las ciencias físico-matemáticas, 37 - Qué es la filosofía, 39 - El trabajo y el método en filosofía, 40 - Alcance de la filosofía, 41 - Conclusión, 41.	
5. Del pensamiento a la acción o el hombre, ¿actor o creador de su vida?	44
La opinión y la acción, 44 - La opinión pública y la acción, 44 - La ideología y la acción, 45 - La cultura y la acción, 46 - Las ciencias y la acción, 46 - La filosofía y la creación de la propia vida, 49 - Conclusión, 51.	
6. La educación del hombre o cómo llega a ser uno lo que es	53
Antes del nacimiento, 53 - Después del nacimiento, 54 - La educación, 54 - Si falla la educación..., 56 - Conclusión, 57.	
7. Los bienes espirituales del hombre o los valores trascendentales	58
La imaginación y los valores, 58 - Los valores espirituales, 59 - La	

persona humana, 59 - La verdad, 60 - El bien, 60 - La belleza trascendental, 64 - La unidad trascendental, 65 - Conclusión, 67.

8. El amor o «lo que basta» 69

II

EL HOMBRE Y EL MUNDO

9. El hombre en el mundo: los medios y los obstáculos 75
Los medios, 75 - Los obstáculos, 76 - ¿Entonces?, 76.
10. La condición humana: exaltación, resignación, angustia 79
La exaltación, 79 - La resignación, 80 - La angustia, 82 - Conclusión, 83.
11. El mundo como extraño, pero también como asimilado: la naturaleza y la cultura 85
La naturaleza, 85 - La cultura, 86 - Conclusión, 88.
12. El mundo ¿como último horizonte? Materialismo y panteísmo 90
El materialismo, 90 - El panteísmo, 94 - Conclusión, 95.
13. ¿Hay que huir de aquí? 97
«Hay que huir de aquí» (Platón), 97.

III

EL HOMBRE Y DIOS

14. La Filosofía y Dios 103
15. La Filosofía y la religión 108
16. La Filosofía y el cristianismo 112
- Conclusión 118

3.ª edición

Diseño y dibujos: *Mariano Sinués*.

Traducción: *Alfonso Ortiz García* . Título original: *Pour comprendre la Philosophie* . © Les Editions du Cerf - © Editorial Verbo Divino, 1987 . Es propiedad . Printed in Spain .
Fotocomposición: Cometip, S. L., Plaza de los Fueros, 4 . 31010 Barañain (Navarra) .
Impresión: Gráficas Lizarra, S. L., Ctra. de Tafalla, km. 1. 31200 Estella (Navarra) .
Depósito Legal: NA. 308-1991

ISBN 84 7151 548 2

ISBN 2 204 02599, edición original francesa

PROLOGO

Si la filosofía verdadera no está al alcance de cualquier individuo, entonces todas las obras de los filósofos son inútiles.

La filosofía no sirve de nada, vanidad de vanidades, si no puede acceder a ella el espíritu de cada ser humano, si ella no puede ser descubierta ni encarnarse en la vida de cada uno, si es incapaz de hacerle surgir libre, verdaderamente él mismo, de eso que suele llamarse «la vida».

No es verdad que la filosofía sea un saber recóndito. Tampoco es verdad que sea una especulación separada de la existencia: es la conciencia que se despierta en el corazón del hombre y de su existencia. De todo hombre que lo intente, y con tal que los filósofos acepten finalmente enseñársela.

No es verdad que la filosofía sea «difícil» y «complicada». Es cierto que hay que meterse en ella, dedicarse a ella. No es banal, ni insignificante, ni vulgar. Pero no es otra cosa que la atención del espíritu, de cualquier espíritu humano que quiera ver realmente lo que él es y lo que vive, a fin de comprenderlo en su profundidad y su autenticidad. Evidentemente, no basta con una mirada, por muy intuitiva que sea; se necesita una mirada intermitente, una atención constante y abierta a las razones que permitan ver claro y juzgar.

Si hay alguna dificultad, radica aquí precisamente: en la exigencia personal de la inteligencia a la que están interior y naturalmente sometidos todos los hombres. Si hay alguna complicación, es porque las situaciones de la existencia de cada uno son a

la vez complejas y particulares, y porque la inteligencia tiene que esforzarse en desatar nudos por una parte y en superar por otra lo que de suyo no es más que relativo, subjetivo y fugaz.

Pero este doble esfuerzo de la inteligencia no desborda ni mucho menos las fuerzas de que dispone el hombre ordinario. Lo único que han de hacer los filósofos es en todo caso enseñarle a que ejerza ese poder.

Desatar los nudos es una tarea analítica. Y el nudo es la totalidad de cada experiencia que se vive. Porque la vida se lo ofrece *todo* a la inteligencia humana. Esa es precisamente la experiencia filosófica que cada uno puede realizar: *todo* está siempre *ahí*.

Todo, es decir: yo, el otro, el grupo, el lugar, las cosas, los acontecimientos, el pasado, el presente, el futuro, las deficiencias y los límites, el ideal y el valor, las quimeras, la futilidad, el sufrimiento, la alegría, el deber, el amor, la muerte y Dios.

Es posible desatar este nudo. Ver cada uno de los factores en plena luz. Luego volver a atarlo todo con los verdaderos vínculos. Y salir de la oscuridad del todo a la vez en la confusión, mediante este esfuerzo de síntesis inteligente.

Y también, quizá sobre todo, no eliminarse uno a sí mismo como un factor molesto y sin interés, sino desprenderse de la subjetividad del yo, o de la singularidad totalmente relativa de lo que, materialmente, localmente, hoy ha ocurrido.

¿Y por qué este desprendimiento? Precisamente para ser libre para pensar, para comprender lo que ha pasado, y para seguir siendo uno mismo, en esta circunstancia.

Es menester estar formado en la filosofía, educado *para* ella, antes de ser educado *por* ella. Pero la filosofía es posible, es necesaria, es esencial para ser realmente hombre, ese hombre que todos pretendemos ser.

Es lo que quería decir Sócrates: el gran despertador de cada uno.

Es lo que quería decir Aristóteles cuando proclamaba: «Siempre hay que filosofar. El que quiere filosofar, está realmente filosofando», de modo que todo espíritu humano es naturalmente filósofo.

Y esto es lo que la multiplicidad de sistemas filosóficos, sus contradicciones y su inconcebible dificultad de lenguaje y de teorías han impedido realizar durante muchos siglos de cultura filosófica, desanimando a los hombres de filosofar, cansándoles de la filosofía, orientándoles incluso a veces sólo hacia el camino de la ciencia o de la política, o invitándoles a sumergirse, con los ojos de la inteligencia cerrados, en la densidad de su existencia impulsiva, subjetiva, o de sus relaciones, empujando así un destino cada vez más opaco, más cerrado, más desesperante.

¡Qué traición! ¡Qué despilfarro!

¡Venid a la filosofía! ¡Venid todos! Todos sois capaces de ella. Es posible arrastraros hacia ella. Lo difícil y complicado no es la verdad. Son las mentiras, los errores. Y son también los sistemas. Hasta los más honrados.

Hay que «entrar, ciertamente, en la filosofía». Por tanto, hay que salir de las formas de ver y de vivir banales, vulgares, habituales, conformistas, así como de las pretensiones insignificantes y superficiales de juzgar y de existir «espontáneamente», o sea, según el capricho, la vanidad, el punto de vista de cada uno. Pero «entrar en la filosofía», salir de esas formas de ser y de ver es algo apasionante. Porque es apasionante ponerse finalmente a comprender. Sí, a comprender; no ya desde la estratosfera, lejos de la realidad, sino en plena realidad. Comprender la filosofía y comprenderse a sí mismo.

¡Qué liberación! ¡Qué nacimiento! ¡Qué despertar!

Este folleto no es un quinto evangelio. Tampoco la filosofía es la salvación. La filosofía es humana, necesita ser salvada, lo mismo que los hombres.

Pero en el evangelio de la salvación está encerrada también una sabiduría muy humana, que había inaugurado ya la vieja biblia, a través de la alianza y con ella.

Este libro nos convida a esta filosofía en la que pueden juntarse la tierra y el cielo para el mayor bien del hombre, para la gloria del hombre.

Y recordémoslo: ya Sócrates la enseñaba y ya Aristóteles la proclamaba como posible y esencial. Porque esta filosofía es de todos los tiempos. Y para todos los hombres. Lo que cada sistema filosófico contiene de verídico está en ella, pero en libertad.

Por medio de ella y por su libertad, podréis finalmente juzgar de esos sistemas que a veces la ocultan. Filosofando vosotros mismos.

«La filosofía no es un lexico Son las cosas mismas, desde el fondo de su silencio, las que ella quiere conducir a la expresion Si el filosofo interroga y por tanto finge ignorar el mundo y la vision del mundo , es precisamente para hacerles hablar, porque cree en ellos y espera de ellos toda su futura ciencia Aqui, la interrogacion no es un comienzo de negacion, un quiza puesto en lugar del ser»

M Merleau Ponty
Le visible et l invisible

Desgraciadamente, esta interesante intuición de lo que es la filosofía abortara en una concepcion absolutamente inesperada y desconcertante Esta desgracia les ocurre a menudo a los filosofos Hela aqui

«El filosofo habla, pero en el esto es una debilidad, y una debilidad inexplicable, deberia callarse, coincidir en silencio y llegar en el Ser hasta una filosofía que ya esta hecha Toda su 'obra' es ese esfuerzo absurdo Escribia para decir su contacto con el Ser, pero no lo dijo ni podria decirlo, ya que eso le corresponde *al silencio*»

Ibid

En este libro se encontrara, como espero, la respuesta a una concepcion tan deprimente No, la intuicion intelectual del Ser no puede ser silenciosa Toda la luz sale de ella La filosofía tiene la responsabilidad de ponerlo de manifiesto

«La gente de aquel tiempo, que no era sabia como vosotros, los jovenes, escuchaba muy bien en su simplicidad lo que decia una encina o una piedra, cuando la encina o la piedra decian la verdad Pero tu quieres saber sin duda el nombre del orador y su pais de origen, y no te contentas con saber si lo que dice es verdadero o falso»

Platon *Fedro*

Hoy podria decirse lo mismo He aquí denunciada y revelada toda la diferencia que hay entre la filosofía y la cultura filosofica Dos apetitos y dos metodos que pueden no tener nada en comun

«En el terreno filosofico, casi todos se estiman competentes

Hay que reconocer la razon de esta existencia, segun la cual la filosofía debe ser accesible a todos»

Jaspers
Introduccion a la filosofía

I

EL HOMBRE

La experiencia total o el encuentro del hombre con lo real

LA EXPERIENCIA TOTAL

Todos nosotros, y no sólo algún que otro superdotado, hacemos en cada momento lo que acabo de designar como experiencia total. ¿Qué significa esto? Que en cada momento se nos da todo a la vez. Es verdad que nuestra perspectiva es muchas veces demasiado estrecha, absorbidos como estamos por un solo interés, por una sola preocupación. De esta forma, sólo el inconsciente recoge, en esos casos, la totalidad difusa, mientras que seguimos por nuestro camino estrecho, como mutilados.

Pero pongamos ahora un poco de atención en lo que viene a nosotros en el momento de esa experiencia que nos parece tan parcial, y descubriremos su plenitud. En realidad, estamos siempre a vueltas con la totalidad de lo real.

Soy yo, en *este* momento del tiempo. Pero él está ligado, evidentemente, y yo por medio de él, con un pasado que todavía se palpa en él y con un futuro que ya se prepara en él. Vivo en un rincón del espacio, pero ese rincón pertenece a un conjunto más amplio, del que depende. ¿Y cuáles son las fronteras del espacio? Soy yo, ciertamente, pero conmigo otros muchos, todos aquellos en los que me hace pensar este acontecimiento, todos aquellos que me han preparado de algún modo para vi-

virlo, todos los afectados conmigo y por medio de mí en este suceso que habrá de tener consecuencias. Además, en este caso tan particular, ¿qué es lo que está comprometido? ¿Mi interés? ¿Mi ideal? ¿O mi negativa a preocuparme del uno o del otro? Se trata, sin duda, de los dos. Pero este ideal ¿es algo propio mío? Ciertamente que sí; se trata de mi vocación, de mi sentido de la vida; pero ¿no se trata al mismo tiempo de una visión más amplia, más o menos cultural, moral a veces, incluso religiosa y hasta divina? Así, pues, ¿es un pequeño momento relativo el que estoy viviendo? ¿No es más bien una ocasión que yo puedo aprovechar, o perder, de comunicación con algo que me trasciende? ¿Estaré para siempre reducido a mí mismo? No. Absolutamente no. Y es ésta la fuente secreta, siempre presente, de la angustia humana, o del sentido tan grave de la vida y de la dignidad personal que está siempre en discusión oscuramente. El encanto, la profundidad, el misterio opresivo de nuestra existencia, y de nosotros mismos que la vivimos, están precisamente ahí: en la experiencia total.

No hay un solo momento humano que no tenga esta grandeza, este valor. Descansa sobre un abismo por explorar. Y es entonces ocasión tanto de un vértigo como de un éxtasis, siempre que uno llega a entrever algo de lo que ocurre. Lo que hay que comprender es que podemos *saber* de qué se trata. Nos pertenece la experiencia total. Sólo el hombre la realiza en este mundo. Su inteligencia

puede tomar conciencia de ella. De aquí es de donde parte la filosofía. Y de nada más. Se trata de decir cómo es nuestro bien y cómo está a nuestro alcance.

Y de decir también cómo el vértigo, el éxtasis, la angustia, la gravedad, la profundidad, la dignidad y el misterio, todos esos estados psicológicos a los que acabo de aludir, son el acompañamiento sordo de nuestra vida, capaces de ser iluminados por la filosofía.

LA CONCIENCIA HUMANA

En efecto, nuestra conciencia es perfectamente capaz de estar atenta a esta experiencia. Si hablo de ella y la hago surgir ante la vista es precisamente por esto. ¿Por qué nos vamos a quedar en este caso particular, tan estrecho, cuando contiene todo lo demás? ¿Por qué el inconsciente va a ser el único en penetrar en este amplio territorio? De hecho, no es eso lo que acontece. Siempre que un hombre *siente* la plenitud de lo que vive, su conciencia se conmueve. Pero puede ir aún más lejos: puede *ver* esa plenitud. Entonces realiza conscientemente, aunque sea aún de forma intuitiva, una auténtica experiencia filosófica; en el sentido propio de la palabra, se despierta a la filosofía. Y si intenta formular claramente esta plenitud, entonces le presiona toda la filosofía, se suscitan las cuestiones, se esbozan las respuestas, el pensamiento titubeante se libera y hace brotar de la experiencia la luz que puede, según los casos, deslumbrarlo o hacerlo circunspeto, pero que de todas formas le hará *vivir de otro modo*, ya que ahora vive con los ojos abiertos.

Insistimos. Esta conciencia es natural al hombre, aunque para su despertar lúcido se precisan ciertas condiciones que no siempre se dan. ¿De dónde viene que sea *natural*? ¿Por qué no se dan siempre esas condiciones? Es lo que ahora trataremos de examinar y de comprender.

Si la conciencia humana es naturalmente capaz de la experiencia total, es porque es *interior*. Es realmente lo primero que hay que entender. Aunque lo que nos sucede de vengida *fuera*, la verdad es que lo captamos *desde dentro*, ya que nos alcanza por dentro. No negamos la exterioridad (escenas de la vida, objetos exteriores, imágenes sonoras y visuales de los medios de comunicación, palabras que oímos, sucesos narrados en los periódicos), pero comprendemos que cada uno de nosotros tomamos posesión de ello en nosotros mismos, hasta el punto de

que, si podemos *saber* lo de fuera, lo que ocurre exteriormente, es en virtud de una luz íntima. Recibimos en nosotros la información. Sabemos, dentro de nosotros, que hay información. La información es nuestra. Apartemos definitivamente de nuestra cabeza ese absurdo *sin fondo* y sin verosimilitud de que todo es exterior, de que nosotros mismos podríamos no ser nada más que una parte de esa enorme exterioridad (por ejemplo, un compuesto químico de A.D.N.). Realmente, pensar así es tan insensato como no comprender que si $A = B$ y si $B = C$, entonces $A = C$. Pongo adrede esta comparación. La pura y simple lógica prohíbe tanto la negación de la interioridad de la conciencia humana como la del razonamiento elemental.

Pues bien, *no hay nada de elemental* en el hecho patente de la conciencia interior. ¡Dios lo sabe! Se trata, efectivamente, de la presencia y de la naturaleza del espíritu, simplemente.

Pero ¿dónde está el espíritu? En nosotros. Es nuestra propia conciencia. ¿Y cómo negarlo, si se trata de nuestra propia experiencia?

Pues bien, como la experiencia humana, incluso de las cosas exteriores, es interior, por eso es *total*, como vamos a ver.

Pero, primero, eso es lo que la hace tan singular, es decir, personal y única. Soy yo el que recibo la información. Podemos muy bien ser millones los que la recibimos; cada uno de nosotros la recibe en sí mismo, y en esto es único. Como es único en saberlo. El espíritu es inalienable. Igualmente lo es la persona única. Pues bien, si es en ella y por medio de ella como está presente la conciencia espiritual, entonces todos los mecanismos del mundo resultan exteriores a ella. Y por tanto, yo soy libre.

Libre, personal, interior, así es mi insustituible realidad, mi irrecusable dignidad.

Entonces, como la información recibida no se acoge puramente, se me aparecerá su realidad. Si un ser está vinculado a los otros y no es más que eso, todos estarán comprometidos en una totalidad confusa y ninguno de ellos se distinguirá. Si la interioridad personal y libre es cuestión de uno de ellos (y es el caso de cada uno de nosotros), él se distinguirá de todo lo demás, pero todo lo demás se le aparecerá como distinto de él mismo: ahí

es donde surge lo real. El es real. Y lo demás es real. Y entonces lo real se le podrá aparecer tal como es. Esta vez comienza ya la lucidez.

En resumen, la conciencia interior, por ser interior, es realista (*de cara* a lo real); y la conciencia interior, por ser realista, puede ser objetiva.

Ciertamente, habrá que poner mucho cuidado en no estropear tan preciosos privilegios. Pero podemos utilizarlos, y hasta debemos. Y en todo caso, vislumbraremos que es deseable. Y si no lo conseguimos o, peor aún, si nos ponemos a dudar de ello, quedaríamos lesionados. Mortalmente.

Ahora bien, desde que se acepta el saber objetivo, de lo que uno es informado, se ofrece una nueva libertad a la conciencia humana: la libertad de acción en lo real, sobre lo real, tanto sobre sí mismo como en el mundo exterior. Si uno ignora sobre qué actúa, no podrá realizar su proyecto. Sólo lo podrá realizar, si lo conoce. No hay otro camino para la libertad efectiva, de acción, aunque uno goce ya de una libertad espiritual íntima, más que ese realismo y esa objetividad de la conciencia. Y espero que se comprenda, ya que se trata en este caso de nuestra propiedad personal. Nos toca a nosotros usar de ella.

Semejante conciencia, dotada de tales poderes, ¿cómo no va a sentirse, de forma instintiva, orgullosa y llena de audacia en su empresa? Es lo que ocurre a cualquier niño cuando empieza a crecer y a despertarse. Pero al mismo tiempo, ¿cómo no va a conocer una angustia específica: la de fallar a su felicidad o, lo que es casi lo mismo, fallar a su dignidad? Porque ¿para qué ser libre si uno no sabe *para qué*?

¿Y cómo podrían bastarnos las cosas *exteriores, materiales*? ¿Cuál es entonces nuestra finalidad?

Es inevitable –y es un honor para él– que la angustia de existir afecte al ser humano que se despierta. No obstante, él puede encontrar respuestas naturales gracias al ejercicio natural de su conciencia interior. Se trata de bienes *humanos*, de bienes *personales* y *espirituales*, es decir, de unos *valores ideales que hay que compartir entre hombres*, más allá del arreglo del mundo exterior, y que son los bienes más preciosos de cada uno de nosotros.

¿Dónde podrían buscar su fundamento los famosos «derechos humanos», sino ahí, en esa conciencia propia del hombre?

El materialismo como sentido de la vida –tanto si es egocéntrico como colectivo, cínicamente encarnado en el placer inmediato o sentenciosamente histórico– es perfectamente incapaz de satisfacerlos.

Señalemos que esos bienes espirituales han de ser objetivos tanto como personalmente deseables, reales tanto como libre e íntimamente buscados, amados, vividos, compartidos. Se trata de la exigencia misma de nuestra conciencia.

¿Y qué son esos bienes? ¿Adónde nos conducen, dado que no pueden medirse por las cosas de este mundo exterior, material? ¿Lo sabemos nosotros?

No lo sabemos con clarividencia total. Pero sabemos que la persona humana tiene para otra persona humana valor de fin, ya que no puede igualarla nada de este mundo. Esto es lo que hace del amor y de la justicia los primeros de los bienes espirituales. Sabemos además que todos nos prohíben el repliegue en el más acá, así como el delirio subjetivo de la fantasía. Hemos de tender a algo que sea digno de nosotros, pero lo trans-material no puede ser lo irreal.

Entonces, ¿de qué puede tratarse? De algo de lo que sólo el hombre es capaz. De la verdad y de la sabiduría, de la belleza y de la bondad humana. ¿No nos basta esto? No, si el tiempo, la materia, la muerte pueden afectar a estos tesoros. Y es evidente que, en medio de la angustia, sabemos que son terribles estas amenazas.

Entonces, ¿hay que aspirar a lo divino?

No hay duda de que lo divino es y ha sido siempre el horizonte de los valores y el horizonte del hombre. Ahí está la historia para decírnoslo, si no tuviéramos nosotros mismos ese sentimiento. Pero es perfectamente imposible a la reflexión verdadera, a la reflexión filosófica tal como intento conducirla para cualquiera de los lectores, poner en la palabra «divino» cualquier cosa. Esto está reservado al inconsciente, pero no desde luego a la conciencia.

No nos extrañemos de que los filósofos sean tan severos con los fantasmas religiosos. Prefieren negar a Dios antes que disfrazarlo. Pero un filósofo no tiene ninguna razón para negar a Dios.

La interioridad, la libertad, la personalidad, la espiritualidad y, por causa de todo esto, el sentido irreprimito de los valores irían más fácilmente en el sentido de una negación de la materia.

Pero tampoco hay que ir por esa dirección.

No, la verdadera filosofía no niega a Dios. Veremos cómo ella misma ofrece la prueba de su existencia. Pero sobre Dios se muestra, a la vez, muy *sobria*. Y más todavía sobre el encuentro del hombre con Dios.

Porque este encuentro está más allá de nuestro alcance. Nuestra conciencia tiene grandes poderes, pero no es divina. No tiene ningún poder natural de acceder a Dios como a su bien propio.

Sin embargo, el horizonte divino es ya una gran cosa. Y si el hombre no pierde los ánimos, si la esperanza lo sostiene en su empresa invisible contra el tiempo, la materia, la muerte, se lo debe siempre a este horizonte divino. Tiene que haber alguna salida; lo presiente. El horizonte no está cerrado.

EL SER UNO, DIVERSO Y JERARQUIZADO

La experiencia humana que se debe a la conciencia de cada uno nos abre así a una totalidad impresionante. He ahí el universo real, la diversidad y la jerarquía; todo eso es lo que en filosofía se llama el ser.

¡Sí, todo es real. Real el yo íntimo, que realiza la experiencia solitariamente. Real esa experiencia con todas sus particularidades, sus modalidades, sus elementos: desde los más exteriores, materiales y locales, hasta los más espirituales que ha de desear y promover una libertad capaz de consagrarse y de negarse a ellos, pero que de todas formas conoce sus exigencias, sus atractivos, su presencia. Todo es real, todo puede ser percibido objetivamente. La evidencia de la realidad total, la evidencia del ser: he aquí la asombrosa fuente y manantial de la conciencia humana, que coincide exactamente con la de la filosofía. La conciencia humana es filosófica, ya que la evidencia de lo real, lejos de sumergirla, la solicita y la colma. No hay nada más que el ser. Él está allí, al alcance de la mirada y no solamente de la mano o del sentimiento; nos bañamos en él, pero no somos prisioneros de ese mar que nos rodea, puesto que *nos distinguimos* de todo lo demás, en virtud de nuestra interioridad libre y personal, es decir, espiritual. El ser uno y diverso no es el *misterio*.

El misterio comienza más lejos. Cuando empieza a tratarse de nuestra finalidad y sobre todo cuando se trata

de Dios, como hemos dicho. Pero es el ser uno, diverso y jerarquizado el que nos introduce en él. Porque el que haya ser y el que nosotros seamos, pudiendo conocerle y obrar libremente sobre ese ser y sobre nosotros mismos, aunque seamos presa inexorablemente del tiempo, de la materia y de la muerte, todo eso conduce hasta Dios: el Dios de los filósofos ciertamente, ese misterioso transreal que da cuenta de todo lo real y que *debe* justificarlo: la trascendencia misma.

Porque es imposible decir de Dios que podría ser el alma íntima de lo real en que nos sumergimos. ¿Podría ser eso verdad? Entonces nuestra lucidez sería un sueño, así como nuestra libertad y nuestra personalidad. ¿El sueño de Dios? ¡Qué necedad la idea de un Dios que soñase! Y los terribles obstáculos del tiempo, de la materia y de la muerte deberían ser también entonces un espejismo. ¿Los espejismos de que Dios sería víctima? ¡Absurdo!

Es precisamente lo contrario lo que es verdad: el espejismo comienza cuando uno deja de percibir objetivamente su experiencia y fantasea sobre ella, a partir de un delirio del inconsciente. Pues bien, a partir de ahí también se borra la humanidad, esto es, los valores y la jerarquía moral de lo real, que conducen a Dios.

Ciertamente, el delirio, ese delirio, es posible a la conciencia humana. Y ha llegado el momento, para concluir este capítulo, de comprender por qué. Como también hay que comprender por qué la filosofía, tan esencialmente constitutiva de nuestra experiencia universal, no surge en la vida de todos, con todos sus derechos y cuestiones, serenamente, en libertad.

Pero recordemos de momento lo que ya sabemos. La experiencia que realiza cada conciencia humana es en todo momento de una riqueza inagotable y lleva consigo promesas de lucidez, de libertad, de personalidad y de ideal, pero también la angustia de saber que nuestra responsabilidad es inmensa para con nosotros mismos, así como para con todos los demás y para con los valores humanos. Esta experiencia total es la experiencia fundamental de la filosofía. Cuando la realizamos con los ojos desorbitados, recibimos un choc que los primeros filósofos llamaron *asombro*. Si la vislumbramos en medio de una sombra persistente, la realizamos en la angustia y a veces en el delirio. Cuando la hacemos torpemente, pesando sobre nuestra conciencia todo lo que viene de fuera, entonces lo ignoramos todo o casi todo sobre ella.



Somos como ciegos conducidos por un perro, aunque este perro y este ciego pueden tener relaciones muy profundas de amistad. Pero el estado del hombre sometido a las informaciones de fuera no implica más que esclavitud. Un esclavo que ignora su esclavitud, por muy bien que se le trate, no deja de ser esclavo. Pues bien, ser esclavo cuando uno es hombre, es no ser bien tratado. Comprendemos que la verdadera esclavitud humana viene de la ceguera espiritual.

CONCLUSION

Terminemos este capítulo intentando comprender de dónde pueden venir esas situaciones tan diversas de la conciencia humana. ¿Por qué la experiencia de lo real no nos arroja a todos a la aventura libre de la persona, del pensamiento, de la vocación al ideal, a través de todo?

Es que, en primer lugar, la libertad de cada conciencia inaugura un poder responsable que va a elegir de diversas maneras. Además, es que la exterioridad existe. El ser uno y diverso comprende la materia, esa enorme materia del mundo cósmico, que entra en nuestra experiencia en una parte considerable, dado que en el fondo nuestro propio ser y por tanto nuestra propia conciencia participan de esa materia y de ese ser.

Así, la interioridad, la personalidad, la libertad, la espiritualidad de cada uno y de su vida son un objetivo por conquistar de alguna manera, lo cual es un privilegio magnífico, el de los héroes, pero en un combate que nadie está seguro de ganar.

Las amenazas vienen de fuera, pero pueden venir también y vienen muchas veces de las libertades espirituales que rechazan la luz y el valor humano. El poder de que dispone todo individuo lo pone al acecho y le da a veces venturosamente la capacidad de triunfar sobre las dificultades. Pero la tentación permanente de la facilidad y, desgraciadamente, la tentación más profunda de la perversidad forman parte de las condiciones de vida real del ser humano.

Así surge ese riesgo tan serio e inevitable que convierte nuestro destino en una aventura grave, noble, pero trágica.

Y esto es sin duda lo que hace que a menudo el despertar total del hombre, y por tanto el despertar filosófico, se vea impedido. E incluso cuando ha tenido lugar ese despertar, lo que le hace capaz de dejarse pervertir y extraviar.

Entonces comienza otra aventura, la historia de los errores y de las faltas de la filosofía, y por causa de ellas el desconcierto de innumerables hombres que no podrán ya responder a este desafío, que se verán alienados por el engaño.

Pero, finalmente, contra estos tres factores deplorables (nuestra negativa a ver, las presiones excesivas de la exterioridad sobre nosotros, y las desviaciones del pensamiento por el error o la culpa de los filósofos) nuestra conciencia personal conserva la facultad que le hemos reconocido. Siempre le toca a ella superar la prueba. La filosofía verdadera sigue estando al alcance de la mano. Es esencial.

«Un signo admirable del hecho de que el ser humano encuentra en sí mismo la fuente de su reflexión filosófica son las preguntas de los niños. Con frecuencia oímos de sus labios palabras cuyo sentido se sumerge directamente en las profundidades filosóficas».

Jaspers

Introducción a la filosofía

«Un pregonero público de la interioridad es un animal curioso».

Kierkegaard

Post-scriptum

En efecto, esta experiencia interior es solitaria y no puede ser más que espiritual. Por tanto, tiene en contra suya la doble pesadez del grupo y de la materia.

«La filosofía es la que conduce a ese centro en el que el hombre se convierte en sí mismo, insertándose en la realidad»

Jaspers

Ibid.

No ya «insertándose», sino viéndola surgir delante de él, siendo así que hasta entonces no estaba más que insertado en ella. Que el lector tenga muy en cuenta el alcance de esta diferencia.

La relación con lo real

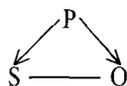
a) La conciencia sensible en la trampa de lo real.

S \longleftrightarrow O

La conciencia inserta en la realidad.

La mirada sólo puede ser subjetiva y determinada por lo que ve.

b) La conciencia interior libre de la trampa.



La persona, consciente o inconsciente, que, desde *dentro*, ve la *realidad* del sujeto, la *realidad* del objeto, la *realidad* de su relación, es decir, de la *existencia* psicológica. Esa mirada es realista, es libre, y puede hacerse objetiva.

c) La conciencia libre es realista.

Así, la conciencia interior *vigila al ser*.

«El hombre es el pastor del ser»

Heidegger

S designa el sujeto, la conciencia.

O designa el objeto en el campo de la conciencia.

P designa la *persona* que tiene conciencia.

La experiencia total es obra del hombre total o la persona humana

LA CONCIENCIA Y EL CUERPO

Nuestra conciencia es espiritual, pero no es posible negar que es igualmente sensible. La conciencia sensible es la conciencia corporal, la que se asoma en los órganos de la vista, del oído, del tacto, etc. La que mora en nosotros como algo vivo, haciéndonos ver y escuchar lo que conviene a nuestro organismo, con vistas a que usemos de ello a medida de nuestras necesidades y que nos cerremos a lo que le perjudica. Esta conciencia corporal es coextensiva con el cuerpo: los órganos de los sentidos son otros tantos lugares de encuentro y de camino hacia ella de los datos neuropsicológicos y de su propio camino hacia lo real, pero ¿cómo dudar de que todo el cuerpo es sensible, es decir, emisor y receptor diligente de una actividad psíquica oscura, difusa, pero poderosa, que puede a veces tensarse como un arco en brazos de un tirador eminente? Los dones admirables de nuestra sensibilidad son en general despreciados, al menos en occidente y en los medios sofisticados de una cultura demasiado científica, demasiado abstracta, demasiado ciudadana. Nos sentiríamos más bien inclinados a valorar al animal; él, por lo menos, gracias a lo que llamamos instinto, vive toda su existencia bajo el control de su conciencia corporal, estrechamente dirigida a su vez por los factores naturales que condicionan su vida. Es cierto que todo en el animal ocurre así, desprovisto como está de interioridad

personal y libre. Pero el hombre es un ser vivo, equipado también él para vivir; su conciencia sensible tendrá solamente que aprender a explotar las luces que corresponden a su inteligencia espiritual. Si lo hace, si tiene éxito, logrará imponerse —es algo evidente en lo que llamamos las civilizaciones humanas— sobre todo el reino animal.

Pero, a título individual, ¿qué pasa con nuestra sensibilidad, que cohabita con una vida del espíritu que tiende a arrancarle de las presiones del mundo exterior y de la materia? Pues bien, esta sensibilidad pierde en eficacia, en realismo; se ve como desviada hacia unas necesidades subjetivas mal controladas, pero más imperiosas; se muestra maleable por todo y fluctuante ante las menores influencias, creando un desorden en el yo y en su vida, obstaculizando la construcción de la personalidad, sin permitir por ello un mejor desarrollo del cuerpo y de la salud. No es difícil citar ejemplos de lo que digo. Resulta fastidioso y lamentable comprobar en casi todos los niños, los adolescentes y hasta en los hombres maduros que, si su voluntad o su pensamiento son decepcionantes y su fuerza o su valor en la existencia sólo son mediocrementemente aceptables, esto se debe a sus debilidades, a sus caprichos, a sus incoherencias, a sus inconsistencias sensibles.

Sin embargo, el hombre está mejor construido de lo que hacen pensar esos hechos tan deplorables. Su cuerpo vivo, sensible, multiplica los intercambios vitales, precio-

sos, necesarios, gozosos, con la naturaleza y con el ambiente; dispone además de un dominio potencial sobre sí mismo gracias a su libertad personal: basta con que la educación y la autoeducación se activen según las exigencias de la experiencia total, para que se vea el éxito esplendoroso de la persona; basta con que, bajo la presión imperativa de algunas de esas personas, aun sin consultar más que las necesidades vitales colectivas, todo un pueblo se active dentro del orden, para que se imponga el éxito esplendoroso de ese pueblo. Nuestra sensibilidad corporal es la aliada natural de nuestro espíritu lúcido y hasta idealista. Los hombres realizados no fueron solamente los conquistadores y los constructores de imperios. Fueron también los santos, los sabios, tan sensibles y tan enamorados de la realidad que eran puros ellos y bienhechores de los demás.

LAS DOS AFECTIVIDADES

Pero lo que es difícil, como hemos visto, es poner de acuerdo la conciencia interior con la conciencia sensible. ¿Por qué? Porque cada una de ellas da lugar a una afectividad específica. La sensibilidad en el hombre es algo muy distinto de la sensorialidad instintiva, vital, del animal. Debido a la libertad del yo íntimo, esta sensibilidad conoce un estremecimiento subjetivo en el momento de la información exterior, y además, gracias a las experiencias anteriores conservadas por el recuerdo, un deseo o un repliegue subjetivo que crea en el yo un camino viable a lo real y que puede incluso no tener ninguna justificación razonable, por haber jugado en ello tan sólo la espontaneidad sensible.

Constantemente se forman en nosotros procesos de este tipo. Hay millares y millares de formas que corresponde a los psicólogos inventariar y a veces comprender. Algunos de estos procesos pueden ser inéditos, dado el carácter singular y solitario de la persona humana. Pero vemos bien la dificultad que crea en nosotros una afectividad tan poco instintiva, es decir, tan poco conforme con la naturaleza. ¿Qué hacer con ella? Generalmente, el hombre la soporta y entonces evoluciona con ella. Vemos cómo, por causa de ella, se perturban sus planes, sus convicciones, sus ideas. A veces no se da cuenta él mismo, al estar bajo el dominio de la sensibilidad. Los destinos no tienen que ir a buscar muy lejos el oráculo que los hace o los deshace. La afectividad sensible es ese oráculo. Más vale que tomemos conciencia de ello.

Por fortuna, esa afectividad no está sola en nosotros. Disponemos también de una afectividad espiritual, vulnerable a los valores de que hablábamos en el capítulo anterior. Nos resulta perfectamente natural. Esa afectividad espiritual que nos abre a nuestra dignidad, a los otros, al amor y a la justicia, a la verdad, a la belleza y hasta al horizonte divino, nos ayuda a comprender que esos bienes deben promoverse en la existencia que llevamos, aprovechando las ocasiones que se presentan con las personas amadas, e incluso creando esas ocasiones y hasta esas personas. Una pareja que se ama espiritualmente se hace engendradora de hijos que son amados incluso antes de existir, en nombre del amor y de su ideal.

Pero la afectividad espiritual y la afectividad sensible pueden dividir nuestro propio ser ¿Por qué? El tiempo somete a duras pruebas la fidelidad de la libertad; las urgencias exteriores constantes, opresivas muchas veces, a veces incluso agresivas, vienen a perturbar y a ocultar el proyecto profundo y personal del espíritu; la dificultad de ajustar lo ideal y lo real, tanto si procede de la pereza de nuestra inteligencia personal como si viene del error transmitido por una costumbre o, desgraciadamente, por



una enseñanza autorizada: tales son las causas permanentes que no es fácil reconocer y vencer y que hacen de los corazones humanos unos corazones decepcionados o desgarrados, a veces corazones envilecidos o, a veces, por el contrario, corazones hastiados de la vida sensible.

EL PENSAMIENTO

Contra estos fracasos, tan frecuentes y tan lastimosos, que humillan a los que llamaremos simplemente pesimistas, tenemos un primer recurso: el pensamiento. Sí, el hombre es un ser vivo capaz de pensar. Su conciencia encara lo real (a sí mismo, a los demás, todo). Le son propios el realismo y la lucidez, como ya hemos dicho. Pero hay que servirse de él. Hay que pensar. Y para resistir a una amenaza tan inmediata de fracaso personal, que hace posible el conflicto de nuestras dos afectividades, hay que pensar aquí *en la vida misma*, pensar lo que uno experimenta y en los motivos por los que lo experimenta, y esforzarse en la idea de coordinar, reordenar, jerarquizar, neutralizar, pero sin destruir, las fuerzas en juego. ¡Qué esencial resulta aquí la filosofía! La filosofía natural al espíritu humano. Evidentemente, de esta enseñanza, tan educativa, está encargado un verdadero maestro en filosofía. Pero cada uno de nosotros es suficientemente capaz de ello, si lo quiere. *Que intente pensar en ese terreno generalmente abandonado al hilo de las circunstancias. Que intente comprender, sí, que lo intente, para escoger, para actuar, para seguir siendo libre* en la realización de su proyecto. Nada debe dispensar a un hombre de pensar así en sí mismo. Si no lo hace, fracasará rotundamente. En el peor de los casos, habrá que arrastrarlo al hospital psiquiátrico o al sofá del psicoanalista. Pero de hecho hay algo todavía peor. Lo peor es la abyección, la pasión asesina.

Pero en todos los casos se comprende que será preciso que otros procuren comprender, pensar, lo que no se hizo a su debido tiempo por los que habrían debido hacerlo.

LA VOLUNTAD

Una afectividad, que lo ha puesto todo de acuerdo, a partir de sus dos fuentes, ¡qué maravilla! Pero es evidente

que esa voluntad tiene que *vivir*, lo cual significa que tiene que desplegarse en el hombre al mismo tiempo vivo y libre, según *un* proyecto, o unos proyectos, pero que se pongan en todo de acuerdo.

Esta alianza íntima de la conciencia sensible y de la conciencia espiritual la encontraremos, tendremos que encontrarla, en el proyecto de vida del hombre, sostenida y motivada siempre por su afectividad; esto es lo que permite el calor, el entusiasmo, el gusto por la acción y por la vida. La insensibilidad, aparte de ser un vicio, vicio de forma o vicio moral, despojaría a la existencia de todo atractivo.

Pero la conquista no acaba jamás: hay que *llegar a ser* siempre lo que *uno es*; por consiguiente, nuestra acción, nuestra vida, nuestra voluntad misma que nos disgusta o que simplemente nos es indiferente. La voluntad es ese poder de hacer por lo menos un esfuerzo. Pero cuando uno está en ello, hay que saber que, al obrar así, *la voluntad va hacia lo que ella prefiere*; el camino es duro, pero no el objetivo que se busca, ni tampoco los motivos que lo inspiran, si el pensamiento ha ido madurando profundamente. De este modo, para la voluntad que se esfuerza, todavía pueden desplegarse las alas. Una vez pasado el momento penoso, el hombre se sentirá feliz por la exultación, el orgullo, la dulzura profunda y espiritual de estar con lo que ha preferido. Y eso se lo debemos a la voluntad, instrumento de nuestra libertad. La voluntad no es un poder de constricción. Es un poder de amor, de creación y de felicidad.

CONCLUSION

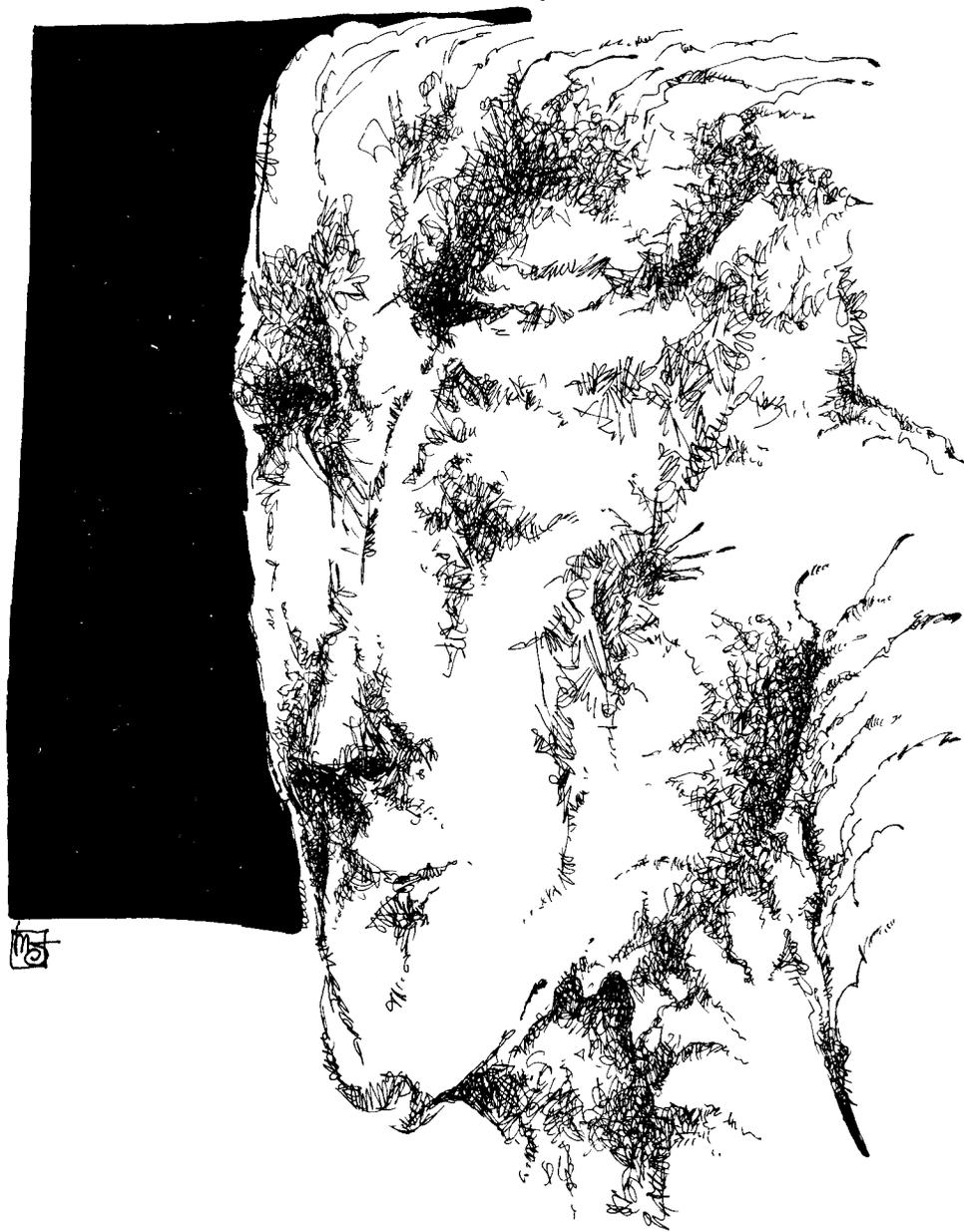
Así es la persona humana: total, y comprometida totalmente en su vida. Tan total como la experiencia que realiza por medio de su pensamiento y de su doble afectividad. Pero ha de realizarla en libertad, por tanto con su voluntad, construyéndose de este modo a sí misma y creando así su propia vida.

La palabra «experiencia» tiene por lo menos estos dos sentidos: lo que uno *encuentra* y lo que *transforma* o *explota*.

El hombre total realiza estas dos experiencias. Y en la medida en que la una y la otra están bien realizadas y de acuerdo entre sí, es como el hombre se hace lo que es,

siendo autor de su existencia. Debido a esa totalidad, que es patrimonio de cada uno de nosotros, no nos extrañemos de que el destino de cada uno repercuta luego sobre

el de los demás. No hay nada tan único como el hombre. Pero no hay nada tan decisivo como él para el éxito o el fracaso de un amplio conjunto de vidas humanas.



PARA SEGUIR REFLEXIONANDO SOBRE ESTE CAPITULO

«Nuestra alma expresa a Dios, el universo y todas las esencias, así como todas las existencias».

Leibniz

Discurso de metafísica

He aquí un texto admirable. Sin embargo, en el pensamiento de Leibniz significa que la verdad entera está ya en nosotros. A esta doctrina del conocimiento se le designa como «inmanentismo». Es todo lo contrario al «realismo» del conocimiento, sostenido en estas páginas, que nos asegura la experiencia al situarnos frente a todo lo real, aptos para verlo. Pero, evidentemente, le tocará al hombre edificar su saber objetivo.

«Si la filosofía se niega finalmente a ser víctima de las metáforas y del lenguaje, necesita entonces elevar a la dignidad de un problema el hecho de que nos estamos entendiendo con el ser... Por eso puede decirse de toda manifestación de las cosas que su peligro más íntimo es el de derivar en un ocultamiento de lo esencial... Absorto en sus tareas y obligado continuamente a pasar a lo inmediato, es también de lo inmediato de donde el hombre saca sus normas y medidas, olvidándose en su despreocupación de lo que puede hacerlas posibles como tales... ¿Se trata de la luz 'que ilumina a todo hombre que viene a este mundo'? ¿O más bien de la que le da su fundamento..., surgida no se sabe de dónde, para que comparta allí no se sabe qué pasión de un Dios desconocido? (con la carga del cielo sobre sus hombros y el peso de una vida de aflicción y de alegría)... 'Respeta mi vida –súplica Hölderlin, doblegándose bajo los rasgos de Apolo–, para que permanezca'. La súplica de Hölderlin nos lleva a lo más secreto, a lo más sublime de la angustia. Pero semejante angustia no es desánimo; es doblegarse bajo el exceso... Así, pues, le toca al hombre ser digno del 'destino' que se le ha dado... En efecto, quizá la

función de la filosofía no sea tanto tranquilizar a las conciencias como provocar la puesta en marcha de todos aquellos para los que el logos no es letra muerta, sino verdad por conquistar, camino que desbrozar, vida que liberar».

Jean Beaufret

Introducción a las filosofías de la existencia

El pensamiento o la inteligencia humana y sus funciones

¿Cómo sabemos nosotros todo esto? Por el pensamiento. Es éste el momento de interesarnos por él, el principal instrumento de la filosofía y de la vida.

¿Qué es el pensamiento? Es el ejercicio de la conciencia interior en su encuentro con la totalidad de lo real.

Pido aquí atención profunda y precisa al lector. La experiencia total es captada como experiencia y como total por lo que hemos de llamar la *intuición* (mirada inmediata). Esta intuición es la que inaugura el pensamiento. En ese momento absolutamente primordial están precontenidos todos los saberes futuros y posibles, como la encina entera en la bellota, como la espiga de trigo en el grano. Esta intuición es a menudo inconsciente. Lo es ante todo, porque el primer encuentro con la realidad se remonta a una edad muy lejana de nuestra infancia, mucho antes del uso de razón y hasta del uso del lenguaje. Lo es también debido a su totalidad, que perturba ampliamente la visión distinta. Lo es finalmente, porque *en* el ejercicio de nuestra conciencia corporal es donde se realiza la experiencia total. Pues bien, nuestra conciencia corporal no es interior; por tanto, una oscuridad procedente del vínculo sensible con la cosa presente y sobre todo con nuestro cuerpo rodea a la experiencia realista, espiritual, que es como el núcleo recóndito de la luz. ¿Se capta la complejidad de nuestro encuentro con la realidad? En definitiva, son dos encuentros en uno. Dos in-

tuiciones: la intuición sensible que lo aporta todo, pero que es totalmente ciega, y la intuición espiritual que lo capta todo, pero a través de lo singular sentido como aislado. Las dos intuiciones se fecundan y se entremezclan hasta el momento en que se impone la luz, bien sea una luz buscada y deseada, bien una luz triunfante que de pronto hace que todo brille y se manifieste: la luz metafísica, el choc de lo real percibido como tal.

En todo caso, todo juntamente, esto es ya el pensamiento humano. O mejor dicho, su aurora. Como se necesita para ello una conciencia espiritual, sólo el hombre dispone del pensamiento, pero de ningún hombre se dice desde el principio que *piensa*. ¿Por qué? Porque la bellota será alguna vez encina, pero todavía no lo es...; porque el grano habrá de ser la espiga que todavía no es. Porque pensar exige otros procesos, otros desarrollos.

LA ABSTRACCION Y LAS IDEAS

No nos quedamos en la intuición. Pensar es disponer de ideas generales, y en primer lugar de palabras. Exactamente, de ideas generales refugiadas en primer lugar en palabras. En el momento de aprender el lenguaje, el niño humano se entrena en hablar entrenándose en pensar. Emite sonidos cargados de sentido. Ese sentido es para la conciencia interior un alimento vital. *Mamá* es una signi-

ficación en un sonido articulado, y todo él designa una intuición sensible de una riqueza totalmente evidente.

La palabra «mamá» contiene una *idea*. Llegará el momento en que esa idea se desvista suficientemente de la palabra para que la vida del pensamiento empiece a desplegarse en el interior de la conciencia. Ese momento es el que se designa como abstracción. Está determinado por un acto de vigor espiritual tanto como intelectual; entonces comprendemos las palabras por su sentido, mientras que habíamos empezado por utilizar las palabras para acceder al sentido. La verdad es que, en virtud de la íntima unión que reina entre el alma y el cuerpo, las palabras y las ideas quedarán siempre íntimamente ligadas hasta en nuestra vida más intelectual (no se pensará nunca sin palabras). Pero la abstracción consiste sin embargo en descubrir el sentido de las cosas y de las palabras, en llegar a su sentido más allá de ellas mismas. Siempre hay más en el *pensamiento cumplido* que en el lenguaje. También hay siempre más en él que en las cosas.

¿En qué sentido es verdad esto último? En que la abstracción arranca lo universal de la cosa particular, y el sentido de la cosa sensible, es decir, en que forma en el espíritu humano la idea general, realidad espiritual llena de un sentido que desborda la cosa, el sonido articulado, al que sin embargo ilumina. «Mamá», esa primera palabra, contiene una idea universal que puede decirse con palabras tan distintas como lenguas existen, que se puede aplicar a todos los casos en que se invoque a esa madre, y lógicamente a todas las madres pasadas, presentes, futuras y posibles de los hijos de los hombres. La abstracción pone de acuerdo a la conciencia con lo universal, lo mismo que la intuición espiritual con la totalidad de lo real, pero la intuición sensible en la que se da todo pone a su vez de acuerdo a la conciencia con la realidad inmediata y singularmente presente allí de modo particular. De esta manera, el pensamiento puede oscilar siempre de lo particular a lo general y de lo general a lo particular, de la existencia a las ideas abstractas y de éstas a la existencia; pero este movimiento pendular que puede perturbar tanto a la inteligencia como a la sensibilidad (lo vemos bien en las filosofías sucesivas que acabaron oponiéndose en un punto tan fundamental: los empiristas y los idealistas, los existencialistas y los realistas, por ejemplo) es en realidad el equilibrio mismo o, más bien, el principio fundamental del equilibrio del pensamiento. Hay que partir de lo real y volver a lo real. Pero se puede y se debe recorrer

este camino en la lucidez intelectual, que es obra de la abstracción generadora de las *ideas*. Y como éstas son generales, son también perfectamente libres de la sensación. Por eso nos prueban el poder liberador de nuestra conciencia. Y por eso nos liberarán, por lo menos si hacemos de ellas el uso conveniente, que consiste en comprender por medio de ellas lo que es y lo que sucede. Pero no nos harán dejarlo ni negarlo. Es ciertamente de él de lo que se trata; no estamos fuera de lo real cuando nos dejamos llevar por las ideas. Estamos allí, con los ojos del espíritu bien abiertos. ¿Se comprende entonces la virtud de las ideas generales tan denigradas por muchos pensadores y hasta por hombres sencillos engañados por la abstracción, cuyo alcance y naturaleza verdadera ignoran más o menos?

¿Qué harían los hombres sin ideas generales? Serían como el perro que corre con la nariz en el suelo, y se quedarían allí. ¿Y es eso con lo que se sueña cuando se le pide a la inteligencia que prescindida de la abstracción y de las ideas? Seguramente que no. Pero ése sería precisamente el precio que habría que pagar por su ausencia.

Esas queridas ideas generales, ese sentido de cada una de las palabras de nuestras lenguas, portadoras sin más de un sentido que las desborda a todas, pero tan ligadas a nuestras palabras que, cuando no interviene la reflexión filosófica, creeríamos que podríamos encerrarlas en ellas, a pesar de que eso es imposible... Su lugar está en nuestro espíritu; es él el que piensa, el que comprende, el que forma las palabras, que creó en el origen para atestiguar a la vez de lo sensible y de lo inteligible, de lo real y de la libertad espiritual que permite comprenderlo. ¡Queridas ideas generales, signo esplendoroso, tantas veces mal entendido, de la inteligencia espiritual, libre, personal!

EL JUICIO HIPOTETICO

¿Qué hacemos con las ideas? Las utilizamos para comprender; pero ¿qué? Cada una de ellas designa una sola realidad general: la madre, la guerra, el animal, la justicia... Las ideas divisan la realidad. Pero la realidad es una totalidad.

Por tanto, no nos quedamos nunca en las ideas: juzgamos.

Juzgar es utilizar las ideas para recoger las luces que

ellas brindan, en cortas o largas síntesis que tienen la función de procurar a la inteligencia una luz más de acuerdo con nuestra experiencia. Se pensará: «mamá es buena», «mamá es bonita», «mamá es demasiado severa», o simplemente: «mamá está aquí». ¿Cómo no juzgar cuando se tiene la inteligencia de lo real por medio de la intuición y de la abstracción? Es imposible. Por consiguiente, se juzga siempre.

Juzgar es interrumpir el movimiento pendular del que antes hablábamos. De la experiencia a la idea, de la idea a la experiencia, es una vacilación poco cómoda. Entonces el pensamiento juzga. Se pronuncia. Y al obrar así, reúne la experiencia y la idea, la intuición y la abstracción.

Eso es la *opinión*. Toda opinión es un juicio. Para no juzgar, hay que ser intelectualmente mudo como una carpa. No hay que pensar. Y eso es imposible para el hombre. Así, pues, opinar es pensar.

Pero, ¿cuál es el valor de ese pensamiento? No hay más que escuchar a los hombres para darse cuenta enseguida de que sus opiniones son contradictorias, aproximativas, vacilantes, incoherentes. Si uno se detiene en esta experiencia, ¡qué fracaso! ¿Es eso el pensamiento humano? ¿Esa barahúnda de feria? ¿Ese fárrago desordenado?

Es posible llegar a detestar el pensamiento, o en todo caso dejar de creer en él, si uno encierra en la opinión su acto supremo.

Pero no hay nada que permita limitarlo a eso. El juicio, en la opinión, debe saber lo que vale; es entonces fundamentalmente *hipotético*. Una opinión no es más que una hipótesis de la inteligencia, es decir, una suposición, sugerida ciertamente por la intuición y la abstracción, pero simplemente sugerida; pertenece a la inteligencia libre y lúcida apreciar el valor de esa sugerencia y verificarla. Además, hay otros factores extraños al pensamiento que pueden insidiosamente sugerir también una opinión: la afectividad sensible o espiritual, pero sin control alguno; la presión de los demás, del ambiente, del poder; y esas debilidades que llamamos la impaciencia, la imprudencia; y esos males más o menos graves que son la voluntad de poder, de disfrutar, de perversión.

El pensamiento, aunque siempre está un poco presente en la opinión, y a veces vivamente alertado, tiene que saber por tanto que toda opinión, mientras es mera opi-

nión, no es más que un juicio que reconsiderar, del que hay que desconfiar, a pesar de que nos gustaría quizás tomarlo en serio.

EL ESPIRITU CRITICO

Semejante actitud interior sigue siendo una forma de inteligencia, y es la garantía del pensamiento. La llamamos espíritu crítico.

¡Atención aquí a tres trampas que se abren en nuestro camino! El espíritu crítico no es ni el escepticismo, ni el espíritu de contestación, ni la ansiedad psicológica (o la duda de uno mismo). El espíritu crítico es una forma especialmente vigorosa de la inteligencia libre y personal. Es una manifestación del espíritu. Es una fuente activa del pensamiento. Consiste estrictamente en guardarse del error que puede contaminar el pensamiento, pero no declarar que todo juicio sea erróneo, que haya que suspender todo juicio, para siempre.

No le toca a él decidir por sí mismo de esta cuestión. Ha llegado demasiado tarde: la intuición, la abstracción, el juicio son actos de la inteligencia que hay que tener en cuenta con el mayor cuidado. Y el escepticismo no hace caso de ellos. En sentido propio, acordémonos de la «blanda almohada» de Montaigne.

Pues bien, el espíritu crítico es un seguro aguijón para avanzar hacia más luz, utilizando los elementos que ofrece toda luz: la experiencia total, la intuición, la abstracción, la opinión misma.

Pero el espíritu crítico tampoco es esa actitud arrogante de disputa que procede del corazón imperioso, de la edad adolescente, o de la manía de regatear. Es un acto sereno, libre, inteligente: uno se pregunta si la opinión es verdadera, e intenta verificarla.

Finalmente, el espíritu crítico no es ese complejo de inferioridad que tantas veces aparece en los hombres que se impresionan fácilmente por el otro, a los que subyuga cualquier realidad. El espíritu crítico no tiene miedo. Es el pensamiento cierto de que la verdad es posible y de que por tanto hay que ponerla al descubierto. ¡Y cuánta razón tiene! La experiencia total que hace el espíritu humano de su interioridad le advierte secretamente, pero de forma irrepentible, de su realismo y por tanto de su posi-



ble lucidez. Ahí está el principio del espíritu crítico, eminente poder de la inteligencia firme, que puede olfatear el error posible y no quiere sucumbir ante él de ningún modo. Los grandes pensadores tienen más certezas que dudas; porque no dudan más que porque están seguros. Así fue Sócrates.

EL RAZONAMIENTO Y SUS CAMINOS

Del espíritu crítico al razonamiento: tal es el camino adonde conduce el verdadero espíritu crítico. Pero antes de llegar a él, hay un tiempo más o menos largo de búsqueda, de meditación, de ensayo. Ese tiempo es el misterio de todo hombre que piensa. Hay en él características generales, pero los ritmos y las modalidades son diferentes y a veces impenetrables. Lo que ocurre es del orden de la gestación en el secreto del yo intelectual, pero también psicológico. Puede entablarse todo un combate entre lo intelectual y lo psicológico y, si la verdad triunfa, es porque se ha llevado a cabo toda una alquimia feliz. Porque la verdad es conquistada personalmente, lo mismo que es comprendida personalmente, pero siempre a partir del yo total y de su experiencia total. Todo esto anda comprometido en su engendramiento. En todo caso, desde las sospechas del espíritu crítico hasta las conclusiones finales, está ante todo ese trabajo que sólo parcialmente es consciente y voluntario. Luego, ya que hay que llegar a ello para asegurar la verdad al espíritu lúcido y poderla presentar y hasta enseñar a los demás, es el razonamiento el que se ocupa de lo que parece imponerse.

¿Qué es razonar? Es encadenar proposiciones, es decir juicios, según un orden consecuente, es decir lógico, es decir necesario, es decir riguroso, es decir indiscutible. Todos estos términos tienen un carácter común: el espíritu crítico no debería ya encontrar nada por discutir ni de qué dudar, una vez que el razonamiento ha cumplido su misión.

Sobre esta cuestión del poder soberano que tiene que demostrar la razón, prometo ofrecerle al lector una explicación cumplida. Es algo que pertenece con todo derecho a la filosofía, y sólo a la filosofía. En todas las demás partes, el espíritu se inclina, no ya ante los hechos según se cree, ni tampoco en virtud de cualquier arbitrariedad que sería inaceptable para la libertad y que habrá que defender a todo riesgo, sino ante la razón. Es la razón

ante la que no cabe dudar y que ejerce su ley para serenar y asegurar a la inteligencia en su búsqueda de certeza y de verdad.

De momento, aferrémonos a este hecho: cuando la conciencia intelectual logra edificar un verdadero razonamiento, ella ofrece las pruebas, los argumentos, que quitan las legítimas sospechas del espíritu crítico y que tienen la inmensa ventaja de poder ser enunciados, divulgados y hasta compartidos por un gran número de espíritus. Mientras que el trabajo previo sigue siendo personal, íntimo, oculto, el razonamiento no lo es. Puede ser y es de hecho un acuerdo de muchos espíritus. Teóricamente, de todos. En todo caso, a eso es a lo que tiende todo saber verdadero. Pero no anticipemos las cosas y quedémonos en el trabajo del razonamiento. Hay dos maneras de razonar: una llamada deducción y otra inducción. Corresponden a los dos caminos de nuestra conciencia: el camino interior y el camino sensible. Se *deduce* cuando todo el trabajo de encadenamiento de proposiciones es *interior*. Se *induce* cuando se pasa por la *experiencia sensible* para este encadenamiento.

Si queremos recordar que tenemos una *real* interioridad, una *real* capacidad de abstracción, no nos sorprenderemos de que sea posible razonar por entero dentro de la conciencia; eso es precisamente la deducción. Si seguimos reconociendo que no hay experiencia total más que *en* la experiencia sensible, ya que, por lo menos, nadie puede separarse de su cuerpo, ni siquiera para entrar dentro de sí, y ya que de todas formas, mediante el cuerpo, permanecemos en el mundo exterior de donde nos vienen tantas informaciones, se comprenderá el lugar, la necesidad y la frecuencia de la inducción.

Ignorar o condenar cualquiera de estos dos caminos del razonamiento es ridículamente superficial. Como también lo sería no captar su diferencia y no sacar de ello las consecuencias que se imponen.

De momento, no ignoremos ni condenemos, y veamos lo que en cualquier circunstancia ocurre en la inteligencia que razona. Uno se fía de la «lógica» del encadenamiento de sus juicios, que hasta ahora eran discutibles. Y si esta lógica no se impone, sigue buscando. Poco a poco, sirviéndose secretamente de todo el trabajo de gestación ya realizado, sin perder nunca de vista aquello de lo que se trata, acaba encontrando el mecanismo armónico, es decir, la conjugación perfecta de los juicios en-

tre sí. Y según se trata de deducción o de inducción, lo hace con la *sola preocupación de la necesidad interior*, o *consultando aún a la experiencia* de la que todo procede.

Cuando ha concluido la tarea, se impone a la inteligencia la luz de la verdad. Esa verdad puede ser desconcertante, tremenda o entusiasmante, poco importa. El hecho es que se impone y que no se la podría seguir discutiendo más que violentando su espíritu. No digo que esa discusión sea imposible e impensable, pero afirmar que sería una distorsión tan paradójica como una dislocación, como un deshuesamiento. Esa imagen es aún demasiado débil. Para seguir discutiendo en este caso, habría que renunciar al pensamiento, al órgano esencial del pensamiento que es el espíritu. Desgraciadamente, no hay nada tan fácil en el fondo para la libertad intelectual pervertida como cerrar los ojos a la verdad; pero tampoco hay nada tan necesario ni tan contrario a ello como la luz de la verdad.

CONCLUSION

Al final de todo este trabajo (y cuántas veces lo emprende el hombre sin llevarlo hasta el final), la luz de la inteligencia es *cierta*. Aquella significación que se encerraba en la experiencia y que se atrevía a plantear la opinión, se ha hecho ahora justificable por medio de razones. Pero esas razones han rectificado y a veces denunciado muchas opiniones.

La opinión se ha convertido en un pensamiento verdadero. Y ese pensamiento verdadero es al mismo tiempo una convicción, ya que ha sido engendrada vital y personalmente, y una competencia, ya que se apoya en razones que se pueden ofrecer y que otros pueden suscribir en adelante.

¡Qué satisfecha se siente la inteligencia humana de poder llegar hasta aquí! Así, pues, ¿adónde conduce a los hombres el reino de las opiniones no fundadas? A flotar por el viento, según sople, o a cerrarse, a aferrarse a la obstinación más obtusa, despreciando la luz verdadera, a la que tiene sin embargo pleno derecho. ¿Y dónde está la libertad de estas actitudes? En el primer caso, se sigue de ello la inconstancia y la inconsistencia del yo; en el segundo, se trata de la esclavitud indigna de un prejuicio, procedente de cualquier parte.

Una convicción basada en la razón establece en el espíritu, en la palabra y normalmente en la vida (al menos si la voluntad funciona como es debido) la libertad del pensamiento, la *personalización de la conciencia verdadera* y el poder de difundirla.

Imaginémonos ahora a uno que se consagra a este trabajo de búsqueda y de conquista de la luz en todas las cuestiones esenciales de la existencia humana: eso es la filosofía. ¿Se comprenden su valor, su poder, su vocación? ¿Se siente ese cumplimiento de la persona que ella asegura? ¿Cómo podría un hombre prescindir de ella, si pretende ser realmente hombre? Nosotros desde luego no la dejaremos de lado.

PARA SEGUIR REFLEXIONANDO SOBRE ESTE CAPITULO

La intuicion

La intuicion es un encuentro. Aqui es el encuentro de la inteligencia con su objeto: el ser, lo real. Es, a la vez, una experiencia vivida y una luz deslumbradora. Tan deslumbradora que a veces puede cegarla inicialmente. Entonces resulta inconsciente. Pero es el principio de toda lucidez. Cuando se hace consciente, esta intuicion es el esplendor mismo de la inteligencia metafisica: el choc ante el ser.

La abstraccion y las ideas

La abstraccion es una actividad de la inteligencia que sana su ceguera deduciendo la inteligencia de la experiencia del ser sensible. Asi, la distancia entre lo sensible y lo inteligible queda bien asentada: por un lado, las ideas (resultado de la abstraccion) y por otro, las cosas o los acontecimientos reales.

El lenguaje es portador de ideas. El niño, capaz de ideas, aprendera a expresarlas por medio de el, pero tambien muchas veces a formarlas. De todos modos, la funcion del lenguaje no podra ser nunca, ni para el ni para nadie, la de sustituir a la formacion de las ideas. El sentido del lenguaje procede de la abstraccion.

El juicio hipotetico

De la opinion a la hipotesis y al verdadero juicio: tal es el recorrido coherente de la inteligencia. La opinion, que no es considerada como una simple hipotesis, bloquea a la inteligencia y se convierte en prejuicio. La hipotesis que no consigue convertirse en verdadero juicio por falta del sentido de lo verdadero, o por falta de busqueda y de demostracion, deja a la inteligencia en la incertidumbre. Pues bien, la inteligencia esta hecha para ver, y por tanto para saber.

El espiritu critico

El espiritu critico es una funcion esencial de la inteligencia. Desgraciadamente, confiere una responsabilidad tan grande en la educacion de la verdad que los timoratos o los cnicos rechazan o explotan esta responsabilidad. Los avatares del espiritu critico en el itinerario intelectual de cada pensador explican el sentido de su pensamiento. Pero esto vale tambien para el hombre ordinario. Se puede velar por el buen funcionamiento del mismo.

El saber o la búsqueda y la edificación de la verdad

Ya lo hemos indicado: el trabajo de la inteligencia se esboza a menudo en un espíritu, pero hay pocos hombres que lo lleven a término. De este modo, el saber propiamente dicho es obra y esfuerzo de algunos solamente, y lo es incluso en unos tiempos como los nuestros en que la instrucción es obligatoria y la civilización científica. De manera que la opinión sigue siendo el patrimonio común del pensamiento de cada uno. Pero en la opinión hay diversos grados y modos. Más allá de la que cada uno se fabrica individualmente y que reviste en cada ocasión un carácter singular, según la historia psicológica del individuo, está eso que se llama la opinión pública, la cultura y las ideologías.

LA OPINION PUBLICA

La opinión pública existe desde que los hombres viven en sociedad, pero ha sido hoy cuando ha tomado ese nombre y se encuentra un tanto teñida de colorido político, en virtud de la presión que mantiene sobre los poderes. De hecho, se trata de juicios, necesariamente hipotéticos, pero no reconocidos generalmente como tales, que se forman en los espíritus sometidos a las mismas constricciones exteriores y que se transmiten a través del conocimiento específico que representa para cada uno de nosotros la vida en sociedad.

En nuestra época, la opinión pública se caracteriza por una extrema rapidez de formación y de evolución, debido a los medios de comunicación de masas, que por una parte tienen un poder técnico considerable y por otra parte están mantenidos y orientados por empresas de propaganda y de lucro.

Nuestros contemporáneos, aunque con diferencias notables entre unos y otros, se ven todos ellos sometidos a la presión social, como los primitivos se encontraban en el seno del clan, que era el único que podía permitirles la supervivencia por medio de su formidable cohesión. Las diferencias notables proceden lógicamente del hecho de la instrucción obligatoria, de la cultura a la que ésta les permite acceder, de la civilización científica que es la nuestra.

Por eso mismo, dentro de la opinión pública, es posible encontrar diferencias personales, que no se deben solamente a las inevitables singularidades psíquicas, sino a verdaderos esfuerzos del pensamiento.

LA CULTURA

Entre los esfuerzos más interesantes están los que inspira y conduce la cultura. Un hombre instruido, incluso autodidacta, que se interesa por el patrimonio cultural,

tiene referencias intelectuales que vienen a desviar y a orientar en otras direcciones el pensamiento que es común en su ambiente de vida o de trabajo.

Entre nosotros es posible encontrar aún muchas personas que se escapan así de la terrible conformidad mental que es uno de los males del siglo. Su trato resulta ser un placer refinado y maravilloso; pero para un número cada vez mayor de individuos la verdadera cultura es un mundo extraño y, aunque se le sigue respetando, no está muy lejos de ser considerado como inaccesible, casi tan reservado como el saber.

El que esto sea así dice mucho sobre la ilusión de lucidez que nuestra civilización mantiene en la opinión pública, pero incluso en donde está extendida la verdadera cultura, o la cultura de cualquier tipo que sea, esa cultura no es el saber. No pretende serlo tampoco, pero a veces surge la equivocación sobre ello. La cultura es la asimilación personal de las obras de arte y de inteligencia de los tiempos que nos han precedido. Pero se trata de una asimilación más psicológica que intelectual. No ya por una negligencia culpable, sino más bien por una primacía, legítima en este caso, que se le concede a la persona, a sus gustos, a sus opciones, en una palabra, a su valor singular. Naturalmente, este patrimonio artístico e intelectual que alimenta la cultura exige notables esfuerzos y constituye además una gran parte del contenido de la instrucción, de forma que en el espíritu más personalmente cultivado está incluido una especie de saber. Pero ese saber es como un «pre-saber», a menos que se convierta en un «pos-saber», según la frase célebre: «La cultura es lo que queda cuando se ha olvidado todo». Lo cierto es que la cultura verdadera tiene que ver más con el saber que con la opinión, aunque sea justa, gracias al conjunto de conocimientos que la alimentan.

La verdadera cultura, en todo caso, no está muy extendida en esta época de los medios de comunicación y de la opinión pública. Incluso está singularmente amenazada por estas dos potencias. Se uniformiza bajo su acción y se degrada, tendiendo incluso a perder la verdadera competencia que le quedaba de los saberes de donde procede.

LA IDEOLOGIA

Más allá, nos encontramos, por encima de las opiniones individuales, de la opinión pública y de la cultura más o menos degradada, con las ideologías. Se trata de una palabra de moda. ¿Qué es lo que significa? La ideología es un sistema de ideas sociales, políticas, económicas, que dirigen el pensamiento y la conducta de los grupos sustituyendo al examen crítico y libre de los problemas. El origen de la ideología es diverso. A veces se trata solamente de la opinión emitida por un grupo, pero en cuanto que está política y económicamente estructurado. Otras veces es lo que queda de una filosofía política, económica y social, en la cabeza de los que han sido sus discípulos, pero que la han digerido mal. Y a veces es lo que sirve de filosofía a ciertos pensadores, que me guardaré mucho de nombrar para evitar toda polémica. Le toca al lector discernir cómo es posible que un pensador se contente con una ideología. Señalemos por lo menos lo siguiente: dejando aparte la insuficiencia intelectual, está la voluntad determinada de dirigir la opinión pública hacia objetivos políticos concretos. En efecto, la ideología es el medio ideal para conseguirlo. ¡Qué buen medio de presión sobre la inteligencia libre! Por su sistematización, se parece mucho a una doctrina filosófica, pero se queda flotando entre las «alturas» del saber y la «vulgaridad» de lo cotidiano, aunque pretende ocuparse activamente de orientar y restaurar la vida de las gentes. La ideología impresiona así fuertemente a las conciencias modernas, que no logran resistirle. Contribuye a alterar la cultura y a alienar a la opinión. A ella se le debe, por lo menos en un 80%, la «seducción de las gentes».

Hablo aquí como filósofo. Advierto de ello a mis contemporáneos. No cabe duda de que es tan imposible evitar en un grupo la ideología como la opinión pública; y como evitar la opinión en una conciencia. Pero es de la mayor importancia saber que existe y que hay que guardarse de ella como de una peste. Realmente es imposible eludir este azote, a no ser mediante la cultura auténtica, mediante el esfuerzo de la reflexión personal, que es el que hace posible el verdadero saber. Pero el comprenderlo ya es filosofía. Por eso era necesario hablar de ella en este libro. En efecto, la ideología aparece hoy por todas partes. Los partidos políticos usan abundantemente de ella. Parece como si se hubiera convertido en el *único* modo de reflexión. Y la mayor parte de los libros modernos, incluso en la enseñanza, los manuales y los cursos

están llenos de ideologías, sin hablar naturalmente de los medios de comunicación social.

EL SABER

Pero el saber no es nada de esto.

De él vamos a hablar ahora. Saber es comprender, pero con todas las razones que permitan dar fundamento a lo que se comprende. Saber es también organizar entre ellas las cosas que uno ha comprendido, según razones plenamente satisfactorias. Saber es finalmente reconstruir en el pensamiento el orden de lo real, tan impresionante, tan indiscutible y tan misterioso para el que no sabe que ese orden pudo parecer divino a unas civilizaciones que aún no han desaparecido del todo.

¿Cómo saber? El problema en este caso es el de los métodos. Porque desde el primer capítulo de este libro, hemos visto que una conciencia interior tiene el poder de saber, porque es realista, esto es, porque ve lo real como tal, delante de sí, saliendo de este modo de los vínculos sensibles que la atarían demasiado a ello y relativizarían su aprehensión. Pero el hecho de que el saber sea posible a la conciencia realista no la hace salir de sí misma sin los grandes esfuerzos consabidos. No se trata solamente de su esfuerzo personal, siempre necesario. Se trata de encontrar los caminos objetivamente conformes, para todo espíritu, con lo que se intenta saber y que, al ser total nuestra experiencia, puede ser sumamente diversificado.

El saber diversificado será el saber especialista de cada ciencia. El saber de la totalidad como tal será el de la filosofía. Por tanto, nos encontramos ya con dos tipos de método. Y por lo que atañe a las ciencias, habrá tantos saberes como tipos de realidad.

EL SABER CIENTIFICO

Lo que es común a todas las ciencias y lo que las diferencia de la filosofía es que en ésta se descuida y puede incluso quedar ignorada la experiencia total. Es la experiencia sensible, corriente, a la que la inteligencia interroga lógicamente y la que provoca la curiosidad científica.

Lo que pasa, ¿cómo pasa? Lo que está *ahí*, ¿cómo ha sucedido? ¿*Qué es lo que podemos esperar*, teniendo en cuenta lo que está, lo que ha sucedido y lo que pasa? He aquí las cuestiones científicas, tan numerosas que hay fenómenos diversos (del griego *phainomenon*: «lo que aparece»), pero que es posible agrupar en tres grandes tipos de ciencias: las ciencias de la materia, las ciencias de la vida, las ciencias humanas. Sin embargo, en estos tres casos es la experiencia sensible la que mantiene despierto el intelecto del sabio.

Se han necesitado miles de años para que las cuestiones surjan de una manera, como se dice, *desinteresada*, es decir, sin más finalidad que la de resolverlas, con el único fin de comprender. Durante esos miles de años, los hombres se han esforzado inteligentemente en regular sus problemas prácticos, de vida y de sociedad. Pero la ciencia es *teórica*. Se llama especulativa a la inteligencia teórica. Sin embargo, es evidente que, por muy lenta que haya sido en despertarse a la teoría propiamente dicha, la inteligencia humana es de antemano la que podrá hacerlo, ya que es interior, libre, espiritual. Por eso mismo siempre acaba despertándose a la especulación propiamente dicha. En resumen, se dice muchas veces: el *homo faber* (fabricador de instrumentos) ha precedido al *homo sapiens* (el pensador especulativo). Bien. Históricamente las cosas han ocurrido así. Pero, puesto que se trata del hombre, el «faber» es ya, por su propia conciencia, un «sapiens»; por eso precisamente pasa del *faber* al *sapiens*.

He aquí por otra parte una prueba clara de ello. Por muy «útiles» que hayan sido durante milenios precientíficos, los mitos religiosos del *homo faber* eran ya verdaderas especulaciones. La diferencia con las especulaciones de la inteligencia científica o filosófica consiste en que aquéllas otorgaban una gran confianza a la *intuición*, y en que no se preocupaban de liberar la intuición intelectual de la intuición sensible, puesto que no se las distinguía. De aquí se derivaron muchos sueños colectivos tomados como verdades universales y hasta divinas. Pero como la inteligencia realista seguía a pesar de todo trabajando en aquella ocasión, siempre es posible encontrar en esos mitos luces profundas que siguen siendo hoy el objeto atento de investigaciones científicas sobre el hombre y su espíritu, sobre su capacidad creadora colectiva. Es posible encontrar en los mitos ciertos presentimientos a las respuestas científicas que hoy se han encontrado y ciertas respuestas, a veces aberrantes, a veces sugestivas, a las cuestiones planteadas por la condición humana.

Pero, en definitiva, la inteligencia humana se ha desprendido de los mitos sobre la naturaleza y sobre los dioses. El que se haya necesitado mucho tiempo para eso se debe evidentemente al influjo que estas creencias, supestando divinas, tenían sobre los pueblos, y también quizás a su profundo encanto. Porque lo que es producto de la imaginación espiritual puede revestirse de una gran seducción. Lo vemos bien en el arte y en el sueño. Los hombres del mito religioso, del arte, del sueño se encuentran más allá de su existencia material, difícil, sombría.

También ocurrió lo siguiente: la libertad de la inteligencia personal tuvo mucho que luchar por liberarse, gracias a las cuestiones que tenía que plantearse, del peso de la «opinión pública» y de las tradiciones ancestrales. Pero finalmente todo es posible y acabaron naciendo las primeras curiosidades intelectuales liberadas, y por tanto especulativas.

Resulta interesante que se plantearan juntamente las cuestiones filosóficas, las cuestiones matemáticas y las cuestiones científicas. Las últimas tardaron aún un tiempo considerable (unos 25 siglos) para dar lugar a lo que nosotros llamamos las ciencias. Es que, como vamos a ver, sus métodos dependen de demasiados medios que fue preciso inventar y fabricar de antemano. Las matemáticas y la filosofía, por el contrario, se desarrollaron muy pronto, una vez esbozado el proceso especulativo, ya que no tenían este pesado handicap. Así, en dos siglos, *toda* la problemática filosófica había salido de la inteligencia humana, fecundada siempre por la experiencia total. Se habían descubierto y enseñado las grandes respuestas, así como las más seguras demostraciones. También los errores datan de esa época. Así, inicialmente, la filosofía atestiguó su notable independencia respecto al espacio y al tiempo. La historia que siguió (la de la filosofía) lo demuestra con una fuerza impresionante, sin reducir por ello a la nada a los pensadores que fueron surgiendo a lo largo de los siglos. En cuanto a las matemáticas, su ritmo fue rápido, pero diferente. Han ido progresando mucho con el correr de los años. Los desarrollos de las ciencias no han dejado tampoco de contribuir a este progreso. Pero volveremos más tarde a hablar de ellos.

Ocupémonos en primer lugar de las ciencias de la naturaleza y del hombre, ya que son ellas las que ofrecen al espíritu las más inmediatas cuestiones, es decir, las más «superficiales», puesto que son las que plantean *lo que aparece*. Recordemos estas cuestiones: ¿cómo ocurre lo

que está ahí, lo que sucede, lo que habrá de suceder, en todo eso que, por lo menos, *nos parece* a nosotros?

Pero ¿qué hacer para conseguir saberlo? Evidentemente, habrá que *observar*. Pero ¿de qué manera? Nuestros sentidos no son suficientes para ello, ya que la inteligencia se muestra inquieta, a pesar de su aportación. Habrá que cultivar lógicamente la *atención precisa*, y por tanto ponerse en las condiciones adecuadas, preservarse celosamente de las ideas ya hechas, vengan de donde vengan, incluidos los mitos y las tradiciones, a fin de permanecer vigilantes. Pero la realidad sensible es tan compleja, o tan tenue, o tan lejana, que no sabemos qué hacer para superar esos obstáculos. La inteligencia no puede imaginarse las cosas (juicio hipotético) demasiado aprisa. Cuando lo hace, es decir, cuando inventa, suponiendo la solución a la cuestión que plantea, tendrá que verificarlo. Y naturalmente en el plano de lo sensible. ¿Cómo hacerlo si sólo se dispone de los sentidos habituales, y habitados, que son de todas formas tan imperfectos? *Para descubrir la inteligibilidad de lo sensible, para hacer aparecer la ley del fenómeno*, se necesitan imperativamente *instrumentos*, encargados de multiplicar, de corregir y hasta de suplir a los sentidos (lentes, balanzas, telescopios, rayos X, aparatos electrónicos...). También se necesita una forma particular de razonamiento: será la inducción, desde luego, pero habrá que conformarla exactamente con el modo instrumental de la observación y de la experimentación.

Este método es el método llamado experimental, utilizado con notables variantes en las tres ciencias de la materia, de la vida y del hombre. Fue practicado durante muchos siglos con pocos instrumentos, y por tanto sin poder utilizar correctamente la inducción. Siempre ha existido este razonamiento inductivo, pero hasta el filósofo Aristóteles no fue definido, estudiado, comprendido y enseñado. En cuanto al acuerdo más adecuado entre la experiencia científica y el razonamiento, fue solamente el fisiologista Claude Bernard, en el siglo XIX, cuando los instrumentos científicos se habían hecho numerosos y se habían perfeccionado, y los laboratorios eran una realidad seria, el que ofreció la armazón más orgánica de toda la investigación científica experimental.

He aquí su formulación más acertada, que debemos al propio Claude Bernard:

«El hecho sugiere la idea.

La idea sugiere la experiencia.

La experiencia juzga la idea».

«El hecho» observado es el que hacen aparecer los aparatos más poderosos y perfeccionados que es posible encontrar. No se trata del hecho empírico encontrado sin más en la naturaleza, ni sobre todo el que está mezclado con nuestra sensibilidad. Es un hecho *purificado* de ella. Un *hecho cuestionado*.

«La idea» es la hipótesis de la inteligencia que presupone la solución, gracias a la vez a la observación y a la imaginación científica; es la solución posible para la inteligencia informada.

«La experiencia que juzga la idea» es la verificación experimental en la que han de ponerse de acuerdo lo más exactamente posible el razonamiento inductivo, la observación y la solución supuesta. Si realmente esa solución es verdadera, aquello se producirá. Por consiguiente, no hay más que observar lo que pasa *en esas condiciones* que se han reunido en el laboratorio, o que a veces se encuentran en la naturaleza misma.

Este método es extraordinariamente difícil, ya que *jamás* ni las observaciones ni la verificación son tan precisas como sería de desear; dependen de la instrumentación científica, es decir, de esos aparatos que siempre podrán mejorarse, lo cual prohíbe toda certeza plenamente satisfactoria. Además, esos mismos aparatos de observación y de medida se han hecho actualmente tan sofisticados a fuerza de progreso que su poder va en contra de su uso previsto; ya no es posible utilizarlos sin que su intervención en la observación obstruya lo que ésta debería hacer ver. Se trata de un obstáculo insuperable; porque si uno se sirve únicamente de sus sentidos, la inteligencia no puede llegar muy lejos ni construir un verdadero saber; y si se utiliza la visión electrónica, el rayo magnético, la misma inteligencia percibe que ha proporcionado su mirada a la potencia del instrumento que interviene en el hecho mismo. Ya no es posible, por ejemplo, calcular al mismo tiempo la velocidad y la posición del electrón por medio de los utensilios de la física nuclear *. Habrá que contentarse con una estimación estadística para conocer el comportamiento del átomo. ¿Qué hacer entonces?

Pero es igualmente en lo que atañe al razonamiento inductivo donde los sabios se han ido encontrando pro-

gresivamente en dificultades cada vez mayores. ¿Cómo pasar, *sin riesgo de error*, de la experiencia sensible de los fenómenos, siempre particular, a la norma general que los rige, a la explicación que sea realmente exhaustiva? Todos los fenómenos se presentan unidos en el concierto del mundo. Pues bien, la especialización científica exige de los sabios que aislen de su contexto general los objetos de su propia especialidad; son sus leyes las que hay que conocer y nada más. Por otra parte, es ahí donde se utilizan sus instrumentos. Pero entonces, ¿sigue siendo posible la inducción de esa ley? Toda ley «descubierta» de ese modo ¿será acaso algo más que un saber provisional, aproximativo, menos grosero sin duda en la actualidad que en las hipótesis de los primeros investigadores, pero siempre arriesgado? Efectivamente, lo que es imposible es reconstruir el orden integral de todos los fenómenos sensibles, del mismo modo que es imposible aislar cada uno de ellos perfectamente. Los instrumentos no lo lograrán jamás, y por consiguiente la inducción no podrá tener éxito con una garantía indiscutible. De hecho, ¿por qué es esto lo que ocurre? Porque la *condición misma del método experimental es espacio-temporal*. Y ni el espacio ni el tiempo pueden ser abrazados ni recorridos por entero por la mirada experimental del sabio. Por eso la ciencia es de suyo irracional. Avanza ciertamente, va acumulando sus hallazgos, pero a medida que avanza, más se convence de que no sabe. En resumen, la certeza científica de la época llamada cientista, que correspondió al momento positivista de la filosofía occidental, se ha ido transformando a lo largo de los años en una fecunda prudencia, luego en una especie de humildad comedida, y finalmente, en la actualidad, en un verdadero malestar, en algo que ha podido llamarse «la crisis de la ciencia». Los sabios de nuestro tiempo no son ya más que investigadores. Este signo lingüístico es perfectamente característico.

¿Podría acaso quedarse en esa situación, sin reaccionar? Quizá, pero de hecho intentaron comprometerse por otros caminos. Puesto que el método experimental resultaba decepcionante, ¿por qué no intentar el razonamiento matemático?

LAS MATEMATICAS

Las matemáticas no son ciencias de lo sensible, como tampoco de la materia, de la vida, del hombre. Responden a otro proyecto de la inteligencia y utilizan solamen-

* Véase la relación de incertidumbre de Heisenberg.

te el razonamiento deductivo. En la aurora del pensamiento especulativo, la inteligencia matemática se manifiesta sin comprender bien su propia naturaleza ni su propio poder. Pertenecía a la filosofía dejar eso en claro. Y así lo hizo.

En efecto, la filosofía puede perfectamente comprender que, si en el mundo presente sensible, mediante una abstracción más elevada, de segundo grado, la inteligencia desprende de la experiencia tan *sólo la regulación cuantitativa*, dejando de lado por completo los fenómenos y las cuestiones que éstos plantean, e incluso su existencia, entonces se encuentra en posesión de un maravilloso instrumento de un gran poder y de una gran universalidad: el *número*, al que puede explotar libremente, por poco que le conceda un interés real, práctico o especulativo. Las matemáticas tuvieron en primer lugar un uso práctico: se contaron cosas y se midieron espacios o volúmenes. Pero este instrumento, el número, que permite medir cosas, es capaz de ser considerado y utilizado *por sí mismo*. ¿Qué significa esto? Pues bien, libremente, la inteligencia pudo jugar con el número, y la razón se prestó admirablemente a ello, prácticamente sin fallo alguno. El hombre se apasionó muy pronto y se quedó asombrado de sus propios resultados. ¡Qué audacia tan gratuita poder hacer matemáticas puras! Una especie de genio matemático animaba al espíritu especulativo, pero dotándolo además de considerables poderes técnicos (la arquitectura, la incursión astronómica). Los espíritus pioneros, por consiguiente, tampoco faltaron en este terreno. Y la especulación matemática se desarrolló sin contratiempos, o por lo menos sin más restricción que el rigor de la razón. Pero una razón liberada de lo sensible y de lo real, una razón libre y casi universalmente soberana, una razón creadora de su objeto: el número puro. En una palabra, la pura deducción, ese razonamiento totalmente interior, o totalmente espiritual, ese razonamiento en estado libre, dotado de las alas de la imaginación, dado que trabaja sobre una creación del espíritu, se desarrolla maravillosamente en las matemáticas.

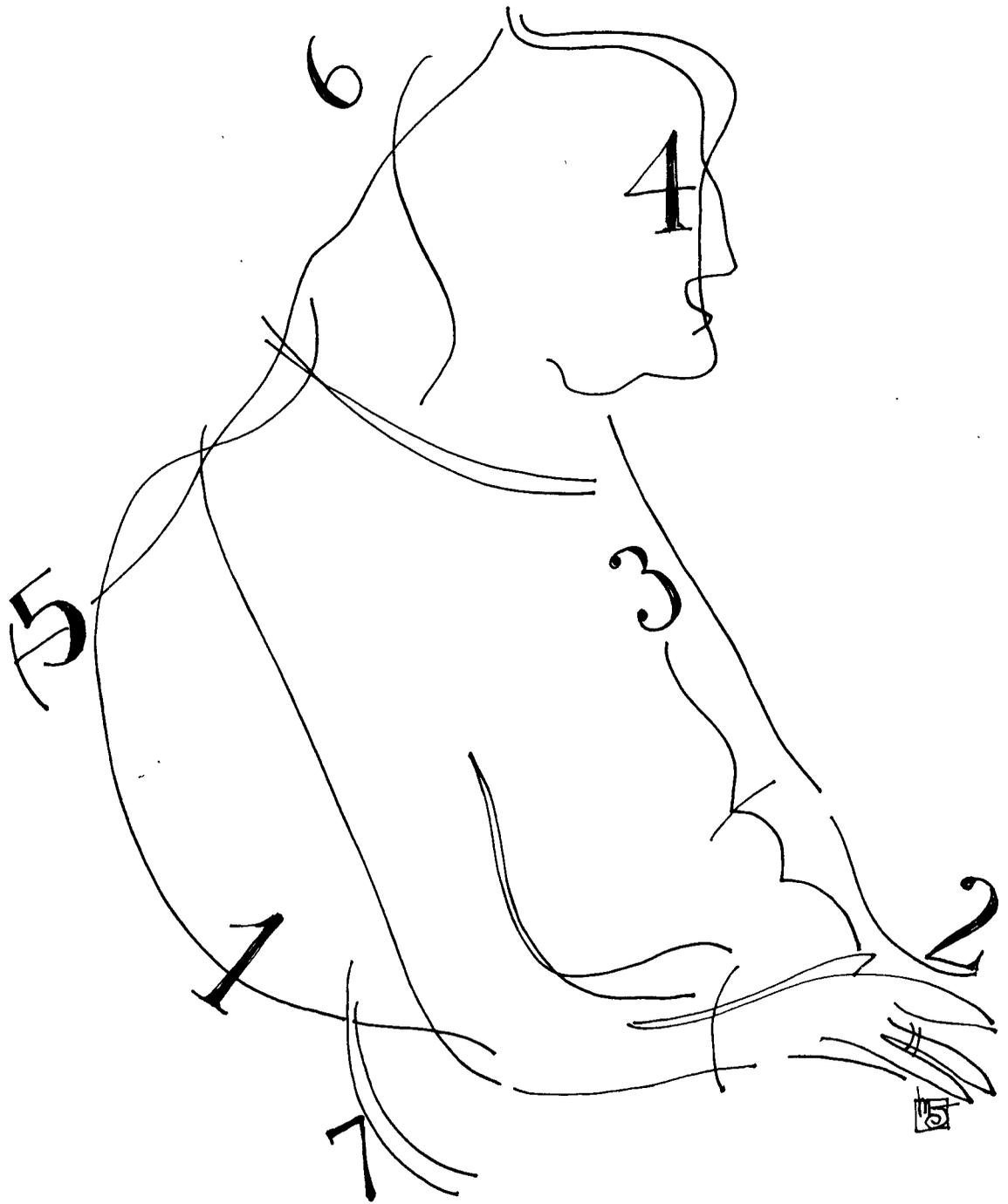
LAS CIENCIAS FISICO-MATEMATICAS

Cuando las ciencias inductivas sintieron el desencanto que antes mencionábamos, la tentación de obligarlas a matematizarse surgió espontáneamente ante el espíritu

del sabio occidental. La verdad es que este asunto venía ya de lejos; fue el filósofo Descartes, en el siglo XVII, el primero en imaginarse como método universal un método de inspiración matemática, y como método propio de todas las ciencias físicas (o de lo sensible) el método mismo de las matemáticas.

Después de todo, se dijo, ¿por qué no va a ser así, si las ciencias tienen que ser racionales y ciertas, y si todo lo que es sensible está sometido a la medida matemática? El segundo grado del poder de abstracción ¿no podía plegarse a servir a los intentos más modestos, pero infinitamente complejos y siempre decepcionantes, de la inteligencia inductiva en las ciencias? Cuando se decidieron a imaginarse como soluciones posibles a las cuestiones planteadas por los fenómenos sensibles, unas soluciones sacadas de las matemáticas, se logró que las ciencias experimentales dieran un paso quizás irreversible. De inductivo, su método se convirtió teóricamente en deductivo. De hecho, se trata de algo imposible, pues por muy matematizada que se haya hecho la experiencia científica (y Dios sabe que así se hizo, ya que observar significa actualmente leer matemáticamente una observación), no puede menos de seguir siendo una experiencia. En ella «se mira» «una cosa». Esto es lo que le queda de experiencia propiamente dicha que, por una parte, necesita siempre de la instrumentación más sofisticada posible, pero, por otra parte, es también lo que le prohíbe *solucionar conclusivamente* los problemas planteados por el camino exclusivo de los cálculos. Al menos esto es verdad en lo que se refiere al problema *especulativo* propiamente dicho. Porque, en esas ciencias, no se sabe más que lo que es posible acabar *constatando*. Sin embargo, el razonamiento matemático permite avanzar en la *investigación* así como en *las técnicas de aplicación*. Y esto es bastante para muchos hombres.

De hecho, cuanto más se progresa en este camino, tanto más el hombre que puede, gracias a él, actuar con total audacia sobre la naturaleza y sobre sí mismo, *ignora* exactamente *lo que hace* y lo que va a salir *de allí*. Por eso la angustia creciente de los pueblos altamente civilizados y la ansiedad intelectual de los hombres de ciencia más avisados o más serios, ya que, a pesar del espectáculo de un asombroso cambio de método que les proporciona semejantes poderes, saben ya que ellos no tienen el dominio ni de su objeto ni de su acción; este género de ciencia es una lectura cifrada, codificada, de una realidad que se escapa de las manos. Las técnicas logradas que se han



hecho posibles son de un poder espantoso: ¿qué saldrá de ellas para el hombre y para la naturaleza? No se sabe.

Las incertidumbres y los debates contradictorios de los investigadores, en unas materias tan fundamentales como la utilización de la energía nuclear, la cirugía del cerebro, la psiquiatría, la genética, son otros tantos signos, ya palpables para todos, de este malestar.

Siento tener que atormentar a los lectores con unos problemas tan áridos. Sin embargo, es preciso saber estas cosas y comprenderlas debidamente. Es posible conseguirlo. A ello me dedico en estas páginas, con el mínimo de palabras y sin entrar en explicaciones que, en definitiva, son demasiado especializadas para ser esenciales. La filosofía, en todo caso, en lo que tiene ella misma de esencial, puede perfectamente dar cuenta de la aventura histórica y presente de la ciencia. Puede también ayudarle a comprenderse a sí misma, y por medio de ciertos signos es posible pensar que está cerca el momento en que esto será finalmente posible. Puede incluso ayudarle a rectificar, si es necesario, por su bien y por el de todos los hombres de los que ella se ha encargado imprudentemente. Finalmente, puede abrir los ojos al hombre inteligente que vive en estas coyunturas históricas y que no tiene por qué ser víctima de las mismas.

Es posible escaparse de la duda mortal y de la angustia vital, hoy, aun cuando esta duda y esta angustia han sido promovidas por las desviaciones y los resbalones de las ciencias y por nuestra civilización científica.

En efecto, las ciencias, incluidas las matemáticas, no han recibido el encargo de construir la inteligencia humana esencial ni la vida esencial del hombre. Esto pertenece por derecho a la filosofía

Hablemos entonces de este saber que es la filosofía y que ella ofrece tan liberalmente a todos, sin tener la mínima necesidad de suntuosos laboratorios, sin tener que pagar ningún tributo al tiempo y al espacio para edificarse (aun cuando evidentemente se desarrolle en este mundo, y sabe tenerlo en cuenta), y sin tener por ello que evadirse de lo real como las matemáticas puras, que reivindicaban el arte y el derecho de hacerlo así.

QUE ES LA FILOSOFIA

¿No estaremos soñando? ¿No estaremos haciendo un ídolo de la filosofía? Ciertamente que no. Es una pura

verdad que, en la jerarquía de los saberes, la filosofía ocupa un lugar privilegiado, eminente, el primer lugar. En el hombre, es la *inteligencia filosófica* la que es *realista*, la que tiene el sentido *del ser*. Por este título, ella es la *única* absolutamente universal y puede pretender serlo. Camina decididamente hacia lo real en sí mismo. Por consiguiente, cualquier otro saber dependerá de lo que ella dice, así como, por otra parte, cualquier acción humana, e incluso todo lo que ocurre en el mundo. No es que la filosofía tenga que sustituir a los demás saberes (científicos, matemáticos), pero cada uno de ellos es un saber especializado. La filosofía no lo es

Recordemos que cada uno de los hombres realiza siempre la experiencia total, pero que esta permanece la mayor parte de las veces inmersa en la experiencia sensible particular, por lo que queda en el inconsciente. El despertar filosófico profundo, el despertar metafísico, se realiza cuando la totalidad de la experiencia deslumbra la mirada de la inteligencia, que capta la realidad con una plenitud que desborda incluso el poder del análisis. Pero ha tenido lugar el discernimiento de lo esencial: el ser es. Lo universal es. El ser universal es el objeto de la inteligencia. Esta revelación metafísica es rara y difícil para el entendimiento humano tan sensible, tan ocupado en lo útil, y es un aire enrarecido, de una increíble pureza especulativa el que se respira en esas alturas, en el tercer grado de abstracción. Más allá, comienza el misterio. Pero *allí* es también donde comienza la verdadera filosofía. Y es *de allí*, de la metafísica, de donde podría a continuación empezar a desarrollarse, descendiendo, la filosofía. *Todo es inteligible* ésa es, por tanto, la primera «revelación» deslumbrante del ser a la inteligencia

Una intuición tan universal que la especialidad de la filosofía va a consistir precisamente en eso: todo lo que ella diga, sea lo que sea, tendrá un alcance universal. En metafísica, es solamente el ser lo que se ve. En su diversidad, que manifiestan las innumerables experiencias sensibles, así como por otra parte la experiencia total, es su inteligibilidad universal y su unidad, eso que puede llamarse un sentido universal, el orden universal del ser, lo que salta a la vista. Y entonces surge de inmediato la cuestión: ¿cuál es la causa del ser? ¿Que *ser* proporcionado al ser universal, al sentido universal, al orden universal, es posible encontrar? La inducción metafísica arrastra al espíritu humano hasta el ser necesario y uno... El, el Dios de los filósofos, es la causa del ser universal, del sentido universal, del orden universal

Entonces ya no es tan difícil comprender que, sabiendo lo que sabe, el filósofo pueda descender a buscar la inteligibilidad esencial de *cada ser* de la experiencia humana, y su lugar propio en el orden universal. Por eso el filósofo se ocupará sucesivamente de la materia, de la vida, del animal: es la cosmología filosófica; del hombre, cuerpo y conciencia interior, persona única: es la psicología filosófica; de su condición temporal, social, «mundana»: es la antropología filosófica; de los derechos y deberes que él tiene en su vida: es la ética o moral filosófica; de los poderes de su inteligencia y de su ejercicio en todas las ciencias: son la lógica y la criteriología, luego la metodología y la epistemología, o filosofía de las ciencias.

Estas diversas partes de la filosofía iluminan, siempre sobre los fundamentos de la metafísica, la *naturaleza* de los seres, sus *causas*, sus *finés*, pero también, puesto que todos ellos concurren a un orden que les supera, el valor propio que cada uno tiene en la jerarquía de los seres. Solamente del hombre, debido a su espíritu que lo libera y lo personaliza, la filosofía dirá que tiene un valor en sí, un valor de fin. Sea cual fuere el valor de los demás seres, todos ellos son, los unos para los otros, tan sólo medios, y juntamente todos lo son también para la humanidad en general y para cada hombre en particular.

Por otra parte, este orden universal no es solamente el de los valores, sino ante todo el de la organización, el de las estructuras: cada uno de los seres, en virtud de su naturaleza, hace lo que puede hacer en armonía con los demás. Es esta organización y estas estructuras las que, en todos los saberes distintos de la filosofía, buscará la razón, para comprender las relaciones estables que ligan a las partes entre sí y construyen finalmente el conjunto. Cuando se trate de las ciencias de la naturaleza, se buscarán las leyes, el determinismo. En los problemas del conocimiento, se buscarán los métodos, el orden de las razones. Pero de hecho esto se basa en lo que la filosofía, en sus diversas partes, arraigadas todas ellas en la metafísica, ha podido comprender y puede seguir justificando y explicando; así, pues, sobre ella descansan en definitiva la solidez y el fundamento de los demás saberes.

No es necesario que estos otros saberes lo perciban, para que sea así. La realidad es lo que es. El espíritu humano, capaz de conocerla, y que en filosofía cumple ese trabajo esencial, está en disposición de justificar el saber, menos fundamental, de los sabios.

Y no solamente justificarlo, sino finalizarlo. Porque

ocurre que, cargada de sus descubrimientos, la humanidad se interroga: «¿Qué hacer con todo lo que ya sabemos? ¿Cómo y en qué utilizarlo?». Uno siente la tentación de responder: «Hagamos todo lo que es posible hacer». Pero el realismo profundo de la filosofía (su sabiduría) y más aún su humanismo (su ética) han de intervenir en este momento: «No. No *se debe* hacer todo lo que *se puede* hacer». Unas veces, porque no es prudente hacerlo: hay que respetar el orden universal; si no..., es el fracaso. Pero sobre todo porque hay que respetar la jerarquía de los valores: *siempre* hay que respetar y promover al hombre.

Como se ve, la filosofía tiene el derecho y la competencia para estas intervenciones. Supongo evidentemente que se trata de la filosofía verdadera. También supongo que se le pide su parecer. Pues bien, no siempre es eso lo que ocurre, como bien sabemos (pero este es otro problema, que no vamos a tocar aquí). Lo que importa es reconocer el lugar de la filosofía en el saber humano, respecto a todas las demás ciencias, y también la conducta que hay que seguir a partir de ellas.

EL TRABAJO Y EL METODO EN FILOSOFIA

¡Cuánto cuesta la elaboración entera de la auténtica filosofía! ¡Cuántas cualidades hay que tener para lograrlo! La intuición más profunda, penetrante, tenaz, que es preciso mantener con la mayor claridad posible; un espíritu de análisis muy poderoso pero delicado, ya que es menester discernir cada una de las partes en el todo del ser; un espíritu no menos vigoroso de síntesis (ya que todo se sostiene en el ser, y hay que reconstituir la unidad en su orden, evidentemente esencial); por tanto, una preocupación constante de razonamiento, pero de un razonamiento distinto del que prevalece en matemática (en filosofía no se puede razonar fuera de lo real, ni según la pura deducción, sino que, por el contrario, hay que referirse siempre al ser, a su naturaleza, a su causa, a su fin y a su valor, pero hay que saber discernir exactamente las causas de las condiciones que se dejan por entero al estudio de los sabios); la designación de los simples objetivos o de los simples efectos que también se les concede, especialmente en las ciencias humanas; y los valores trascendentales de los valores culturales o sociales que son los

únicos que reconocen esas mismas ciencias. En este inmenso trabajo de elaboración, la intuición fundamental tiene que seguir siendo la luz directiva. El espíritu crítico tiene que mostrarse quisquilloso por todas partes, exigente, implacable, y esto más aun que en cualquier otra ciencia, porque ninguna «experiencia crucial» vendrá aquí a contradecir a la inteligencia filosófica. Efectivamente, no estamos va en las cuestiones de los sabios, planteadas por lo *sensible*. Se trata de cuestiones más profundas, más *inteligibles*, es el pensamiento *espiritual* el que tiene que juzgar y responder en este caso. Ni las naturalezas, ni las causas, ni los fines, ni los valores son propiamente *sensibles*. La mirada de la filosofía ha penetrado en su interior y tiene que mantenerse dentro de él.

Entonces, ¿como evitar los errores, tan fáciles de cometer? ¿Con un espíritu crítico intransigente? Pero ¿basta con eso? No lo creo, tampoco lo creyeron los primeros filósofos de la antigüedad. *Todos* ellos dijeron que sin *virtud*, sin *sabiduría moral*, no puede existir la verdadera filosofía. Un filósofo que sea presa de las emociones mal dominadas de sus deseos, de las pasiones, del orgullo, de la sensualidad, etc., ¿como podrá permanecer lucido? Efectivamente, es en el amor a la verdad por encima de todo, incluso por encima de las delicias de la inteligencia poderosa, y en la libertad frente a todas las seducciones de la época, de los poderes, de las ideologías, de los ambientes, de las riquezas, donde ha de desarrollarse el trabajo del filósofo.

ALCANCE DE LA FILOSOFIA

¿Es posible pretender este objetivo? No cabe duda de que la filosofía existe y de que ha demostrado tener un valor. Ya desde el siglo VI a. C., aparecieron los primeros metafísicos, y en Grecia es dado contemplar la hermosa historia del desarrollo prestigioso, rápido, de todas las partes de la filosofía. Pero hay más todavía. En aquellos dos o tres siglos, la filosofía descubrió *todos los problemas esenciales, todas las grandes respuestas posibles, pero insuficientes o falsas, y las grandes demostraciones verdaderas, siempre válidas*. Es este un panorama muy característico. Vemos en él hasta que punto es verdad que la filosofía es «eterna», esto es, por encima de los tiempos y de los espacios, y que es *universal*, es decir, trata verdaderamente de todo, y que es rectora de todos los demás saberes, y finalmente que ella misma conoce esta importancia.

Voy a citar en occidente a tres grandes filósofos, los más representativos de lo que acabo de decir: Sócrates, Platón y Aristóteles.

Se dirá: pero ¿no puede engañarse la filosofía? Desde luego que sí, según he intentado explicar en lo que atañe a su labor propia. Pero es preciso afirmar que es capaz de llegar a la luz verdadera sobre lo que ella misma maneja. He intentado mostrar la raíz de este maravilloso poder realista de la inteligencia humana y que la filosofía es la más capacitada para utilizar. En todo caso, hay un hecho seguro: ningún filósofo se calla. Todos hablan de *toda* la realidad, y para *todos* los hombres, *con autoridad*. Esa es la tremenda responsabilidad de la filosofía. Nos urge a decirlo todo a todos los hombres, y es preciso hacerlo así, en cualquier ocasión. Puesto que le incumbe al filósofo la responsabilidad de semejante tarea, le toca mantenerse en la altura moral requerida. Totalmente consagrado a la verdad y siervo de todos los hombres. Esa es su vocación.

Es totalmente cierto que la filosofía es exaltante, pero también es patética, porque esa verdad que se busca es esencial a todos los hombres, y ¿que es lo que ocurriría si no se la pudiera encontrar? ¿Como podría mantenerse fácilmente sereno el filósofo si se encontrase demasiadas veces, por culpa suya o por culpa de los demás, con el error, y peor aun con el mal, que es la negación de la verdad y de los valores que esta verdad indica?

Pero lo que el filósofo sabe es tan hermoso y tan grande que en cualquier hipótesis puede sentirse con energías para vencer los obstáculos que se presenten y con suficiente dinamismo para arrastrar a los hombres que el sabe que son también libres para luchar.

En el horizonte, lo divino puede prometerle —muy discretamente, desde luego— cosas todavía insospechadas y posibles de explorar. Una esperanza que sigue siendo misteriosa, pero que puede sostener al filósofo.

CONCLUSION

¿Es esto demasiado grande? No lo creo. Voy a proponer aquí un ejemplo muy sencillo: el filósofo Sócrates. Ese pagano, ese griego, que vivía en una época de tremenda corrupción en Atenas, filósofo con enorme lucidez y con una absoluta pureza. Podemos leer en *El ban-*

quete de Platón el discurso de Alcibíades, en el que se rinde un homenaje al maestro tan amado, pero que fue traicionado; se comprenderá entonces lo que quiero decir. La pureza de Sócrates era pureza de espíritu, pero también de costumbres.

Su heroísmo tanto como su sencillez, su intransigente firmeza de pensamiento tanto como su entrega a la causa de los atenienses le valieron la muerte por toda recompensa. Pero hoy se sigue hablando de él, se le celebra, se

recuerda su enseñanza. Sigue siendo un ejemplo de vida y de pensamiento. Yo he podido controlar su prestigio intacto en adolescentes de nuestro siglo XX, tan agitado por todo lo peor que es posible suponer en la modernidad.

Se trata de un ejemplo hermoso, de un ejemplo accesible de lo que es la filosofía, de lo que ella hace de un hombre y de lo que puede hacer sobre otros hombres. De lo que es la filosofía esencial, evidentemente.

PARA SEGUIR REFLEXIONANDO SOBRE ESTE CAPITULO

«La ciencia suscita todo un mundo. La razón taumatúrgica dibuja sus cuadros sobre el esquema de sus milagros. Después de haber formado en los primeros esfuerzos del espíritu científico una razón según la imagen del mundo, la actividad espiritual de la ciencia moderna se dedica a la construcción de un mundo según la imagen de la razón. La actividad científica realiza, con toda la energía de esta palabra, unos conjuntos racionales»

G Bachelard
Le Nouvel Esprit scientifique

«Puede incluso concebirse un verdadero desplazamiento de lo real, una depuración del realismo, una sublimación metafísica de la materia. La sustancia química no es más que la sombra del número»

G Bachelard
Ibid

Todo esto podría tener un sentido si la sabiduría filosófica tuviera en sus manos el timón de ese gran navío de la investigación científica. (No digo que esa sabiduría tenga que sustituir a la investigación científica) Pero de momento no es así. Todavía se empeñan en intentar lo imposible que la ciencia sustituya a la filosofía. Pero no hay motivos para desesperar. Apenas se enciende en el espíritu la verdadera luz, por poco que uno se haga prosélito de ella, la verdad se propagará y las ficciones se disiparán. En todo caso, tenemos todos el mayor interés, sin hablar de nuestra dignidad, en que nuestras ficciones no se desencadenen científicamente.

«Hoy la ciencia buscará una fuente de inspiración por encima de ella misma, o perecerá».

S Weil
La Pesanteur et la Grace

En muchos científicos se observa este movimiento de búsqueda. La filosofía, natural al espíritu humano, ¿encontrará suficientes testigos para que esta búsqueda no se siga prolongando a ciegas durante siglos, sino que llegue a su consumación?

«Hay que ir a la verdad con toda el alma»

Platon

«El problema propio de la edad en que estamos entrando será el de reconciliar la ciencia con la sabiduría en una armonía vital y espiritual. ¿Acaso no parecen las mismas ciencias invitar a este trabajo a la inteligencia? He aquí que se están despojando de los vestigios de metafísica materialista que ocultaban su verdadero rostro, exigen una filosofía de la naturaleza y las admirables renovaciones de la fe física contemporánea le devuelven al sabio el sentido del misterio que balbucean el átomo y el universo. Sin embargo, con las fuerzas de la ciencia solamente, el sabio no es capaz de llegar a un conocimiento ontológico de la naturaleza»

J Mantain
Science et Sagesse

Del pensamiento a la acción

o el hombre ¿actor o ¿creador de su vida?

Estas formas de pensamiento, de las que solamente algunas son saberes, pueden iluminar naturalmente el camino humano de la acción. En el fondo, el hombre va a vivir según él piensa. Aquí está toda la diferencia respecto al animal: disponer de una conciencia que, por el pensamiento, se enfrenta con lo real y puede entonces intervenir en él (si interviene también la voluntad) libremente. Sin esta conciencia, no es posible ninguna acción libre. Nuestra libertad interior no nos sirve ya entonces más que para retirarnos dentro de nosotros mismos o para sufrir estoicamente por nuestra impotencia desde fuera.

Sin embargo, las formas de la acción humana son innumerables. Lo que llamamos historia está lleno de la intervención humana en la naturaleza y en el tiempo: esperamos que ella sea libre, que los hombres sean verdaderamente los creadores de su acción infatigable, los creadores de su vida. No obstante, hay que examinar todo esto, porque las formas de pensamiento que no son verdaderos saberes, ¿qué clases de acción permiten?

LA OPINION Y LA ACCION

Fijémonos, en primer lugar, en la opinión personal. Sabemos hasta qué punto puede ser cambiante y muy poco inteligente. Cuando es así, el hombre sigue el curso de los acontecimientos; vive «al filo de la vida»; su auto-

nomía es sumamente reducida. Esto es tanto más verdad cuanto que la afectividad que dirige su acción es la de su conciencia sensible. Flota entonces al gusto de su humor. Desde luego, un hombre inteligente y lúcido que vive así no lo ignora y por eso mismo se convierte en responsable de ello en cierto modo. Puede incluso elegir, por debilidad, quizás en virtud de una convicción que se ha encontrado ya hecha, el adoptar este estilo de vida. Dejando aparte la cuestión moral, ¿qué ha ocurrido con su libertad? No se ha anulado: él sabe, él ha escogido, pero no puede decirse que eso sea «crear su vida», porque esa vida está demasiado llena de lo que se ha formado por el encuentro de múltiples factores, entre los cuales, como acabo de considerar, está el de «cambiar la vida», puesto que se limita a ceder a las circunstancias halagüeñas. ¿Es frecuente este ejemplo? Me temo que sí. ¡Es tan fácil...! Incluso eso que se llama abusivamente la «educación» ha motivado la mayor parte de esas circunstancias: los ejemplos recibidos, las ideas que corren sobre el «destino» o sobre el «carácter», que arrastran al niño, luego al adolescente y finalmente al hombre maduro, a vivir así. ¿Qué es lo que podría detener este proceso habitual?

LA OPINION PUBLICA Y LA ACCION

No lo detendrá desde luego la opinión pública. ¿Interviene esta opinión en la vida del hombre? A veces es

tan poderosa que convence a la conciencia humana, con su presión y con la de las costumbres que ha originado, a no buscar demasiado lejos los motivos y los modos de su acción y de su vida. Esta puede entonces hacerse muy conformista, y cuando el ambiente ha evolucionado suficientemente y las condiciones de existencia resultan bastante lujosas, no hay casi nada que llegue a molestar de veras a la vida que está sometida a ellas y a la conciencia que «dirige» esa vida. Algunos rebeldes, algunos idealistas, algunos espíritus infinitamente críticos dan su testimonio contra el conformismo, pero éste tiene realmente la piel dura. La mayoría de los hombres quieren ignorar



el peso de la opinión pública convertida en la primera motivación de sus ideas, de sus acciones y hasta de sus gustos. La cosa es tan constante, a pesar de todo lo que se oye decir contra el conformismo, que casi siempre resulta descorazonador emprender de nuevo el combate contra él. Pero la verdad humana esencial a la que está consagrado este libro me prohíbe ceder a esta cobardía. Incansablemente hay que destacar el número de gestos, de ideas, de «opciones», que están tan revestidos de referencias a lo que se hace, a lo que se dice, a lo que hay que hacer, decir y hasta sentir, que el problema se convierte en encontrar en todo ello algo de auténtico y de personal. Cuando uno se esfuerza por este tipo de examen, no sé qué clase de voz le sopla a la conciencia que es prudente reconocer el valor del hecho social. Y, lógicamente, que hay también un valor real en este hecho social. Pero ¿significa esto que hay que renunciar a *crear cada uno su vida*? Desgraciadamente, ha habido filosofías y las habrá siempre que nieguen que esto sea posible, para negar incluso la persona y denunciarla como ilusoria («el individuo es una abstracción» [sic]: A. Comte). Estos «pensamientos» vienen a sostener forzosamente la mentalidad conformista. De esta forma, la vida se desarrolla, según los casos, patéticamente o de forma agradable e incluso «honorable»; en efecto, en este tipo de molde todo se puede fabricar: los asesinatos y los sacrificios, las penas y los placeres. «¿Se podrá entonces matar, ya que así se hace?» ¡Desde luego!

Cuando las comunicaciones de masa vienen a agravar y a acentuar fuertemente las cosas, como sucede hoy muchas veces, entonces las vidas humanas adquieren un carácter intercambiable. Y si el falso ideal de las ideologías igualitarias llega a intervenir, entonces realmente todo está cumplido.

LA IDEOLOGIA Y LA ACCION

Gracias a la ideología, todos los hombres se encuentran embarcados en el mismo navío, por el mismo océano, en el mismo tiempo histórico, y empleados a la fuerza en la misma tarea de la «misma justicia para todos». Se han convertido en insípidos actores de su vida. Lo malo es que, entonces, no lo saben. Incluso se ponen a veces a reivindicar su singularidad y su voluntad, exactamente en la proporción de su total ausencia, ya que se les ha impuesto también esta comedia.

En efecto, cínica o brutalmente, la ideología prosigue siempre el objetivo de educar a los hombres, pero ocupando su sitio, decidiendo de todo en su lugar, forjando su vida de forma sustitutoria. Para resistir a la ideología, es preciso tener una extraordinaria vigilancia intelectual, una aguda preocupación de libertad espiritual, una voluntad apasionada pero lúcida de crear la propia vida. Pero es preciso además ir a buscar los motivos y los criterios de elección en un sitio distinto de las ideologías o de la opinión pública, o incluso personal.

¿Dónde? Esta es la cuestión esencial. Respondo inmediatamente que, al estar hechos para la filosofía, el único camino hacia una verdad esencial, es en ella donde hemos de encontrar los motivos y los criterios para crear nuestra vida. Pero ¿no podrá ayudarnos a ello la cultura? La conciencia cultivada está personalmente enriquecida, su horizonte está abierto, liberado de la mentalidad pública o ideológica. ¿No tendrán nada que aconsejarnos también las ciencias? El saber que representan, los medios que nos ofrecen ¿no podrán arrancar a los hombres de la condición de pasividad, de neutralismo, de oscuridad personal en su existencia? Habrá que pensar ahora en todo esto.

LA CULTURA Y LA ACCION

La cultura hace meditar, gustar, saborear las obras de los hombres del pasado y del presente —obra del arte y de la inteligencia—, y a fuerza de ello enseña también a meditar y a saborear la vida. La cultura cambia la conciencia personal, contempla la vida de otra manera y la toma así de otra forma.

Un hombre cultivado no es un conformista.

Sin embargo, la cultura puede separar al hombre de la vida, ya que entre él y ella se interponen los libros, el pasado, la imaginación de los demás hombres. Puede incluso separar al hombre *de sí mismo* por las mismas razones. Se trata sin duda de una gran desgracia, que no debería ocurrir y que no hay que achacar en absoluto a la cultura. Ya hemos observado que los medios de comunicación social y las ideologías pueden atacarla y alterarla; también hemos de admitir con desolación que la cultura puede impedir al hombre *crear su propia vida*, aunque sólo sea encerrándola en los *libros*. Podemos recordar aquí un ejemplo célebre. Jean-Paul Sartre, en medio de su

existencia, sintió la necesidad imperiosa de escribir *Les Mots* para denunciar el peso de la cultura libresca en su vida. Ese peso le impedía pensar y crear, tanto su filosofía como su vida. Pues bien, Sartre es un filósofo que reivindicó con una especie de furor desesperado la necesidad de crear la propia vida, en nombre de la libertad, el único valor que emerge de lo absurdo. Y tuvo necesidad de la cultura para convencerse de la dificultad, y quizás incluso en su caso de la imposibilidad, de alcanzar su objetivo. Remito al lector a este libro admirable.

Sé muy bien que podría citar un ejemplo contrario: Charles Du Bos ha sido, en el siglo XX, uno de los espíritus más cultivados. Parecía no vivir más que por y para las obras literarias y artísticas, hasta el día en que este enamorado de los textos se convirtió del agnosticismo a un profundo y fervoroso cristianismo. Pues bien, fue el contacto con el genio humano, a través de la cultura, lo que provocó, humanamente hablando, su conversión.

Su vida, desde entonces, no se limitó ya al conocimiento y al «saboreo» de las obras; quiso atestiguar por medio de ellas y de su vida la urgencia absoluta de amar a Dios y de amar a los hombres, y de extender el amor a la belleza de las obras literarias y artísticas mediante la acción de gracias. Charles Du Bos creó así su vida por medio de la cultura. Por tanto, es posible hacerlo así. Y ciertamente, hay que hacerlo. Pero hay que superar la cultura, para que sea así.

LAS CIENCIAS Y LA ACCION

Las ciencias, tanto las naturales como las humanas (de la materia, de la vida o del hombre), tienen un poder indiscutible para cambiar la vida de los seres humanos y son también obras del hombre, que cambia así su vida por medio de las ciencias.

En primer lugar, el propio investigador y hasta el estudiante que se prepara a serlo son hombres que saben lo que quieren, que se empeñan en realizarlo, que se afanan mucho por conseguirlo y organizan su existencia en función de ese proyecto esencial. Pero también hay que advertir que la investigación científica tiene exigencias muy racionales y en la actualidad muy técnicas. Se hace en el laboratorio por medio de aparatos que obligan a gestos infinitamente precisos y programados. Depende de un conjunto complejo, duro, de personas administra-

das en las que se insertan los especialistas de la investigación, la cual por otra parte se deriva de una organización estatal o de alguna enorme empresa privada, de las que la una y la otra tienen sus propias constricciones. No quiero decir que la investigación científica se convierta en un simple asunto público. Sigue siendo realmente un trabajo que hay que realizar con una inteligencia personal, tarea que por eso mismo obliga al hombre que se entrega a ella a comprometerse de verdad y a dirigir su propia vida hacia ese objetivo. De este modo él crea su propia vida.

Por otra parte, las ciencias no se detienen en la especulación, aun cuando los puros investigadores se sientan inclinados a ignorar lo que viene después. Hay una gran cantidad de hombres al servicio de la aplicación de los descubrimientos científicos. Los grandes técnicos, que son los ingenieros de alto nivel, son también realmente inventores: no hemos de representarnos la técnica científica como una actividad vulgar que requiere tan sólo un aprendizaje, dirigido enteramente por la especulación. No, no se trata de eso. Muchas invenciones técnicas preceden a la investigación y la dirigen. A mi juicio, ninguna de esas invenciones es una pura y simple aplicación.

Además, incluso en los escalones menos elevados, los técnicos son en general personas apasionadas por su trabajo y que se consagran mucho a él, organizando también ellos su existencia en función de sus exigencias. En cuanto a los obreros, sabemos ya por los ejemplos de los artesanos medievales y por una filosofía humanista del trabajo, así como por una filosofía marxista, que es posible y relativamente fácil apasionarles por su oficio. En muchos casos, el oficio obliga a una inversión real de comprensión inteligente y de responsabilidad. Y siempre representa un capital enorme de servicios que se rinden a la comunidad humana.

Así, de arriba abajo en la escala, desde la especulación científica hasta la acción del más simple técnico, acción que se ha visto estimulada y considerablemente perfeccionada, la vida de los hombres consagrados a esas tareas es una vida guiada por el pensamiento y por la voluntad personal. O por lo menos es posible que así sea.

Pero también es evidente que la investigación, la invención técnica y el trabajo obrero pueden amenazar de muchas maneras a la persona humana. Tanto la *vida privada* como la *vida propiamente interior del espíritu* quedan relegadas a un segundo plano, si es que no se las impide pura y simplemente en algunos casos. La ciencia,

la técnica, el trabajo no artesanal tienden a devorar por completo a los hombres inteligentes y libres que se consagran a ellos. La vida moderna y la civilización moderna esclavizan a esos hombres, o cuando su salario es elevado, porque se espera mucho de ellos, los convierten en arribistas movidos por la ambición, el éxito o los riesgos.

«Metro-trabajo-cama»: he aquí una expresión de una enorme vulgaridad que ha tenido éxito. Vale para todos aquellos que se ven aplastados por el ritmo demasiado mecánico de su vida, de una mecánica cada vez más inhumana en la edad de la electrónica. ¿Se puede hablar entonces de «crear la propia vida»? Desde luego que no. Se la soporta, eso es todo. Y cada vez con mayor resignación.

Pero hay algo más. Es que la fuerza del progreso de una civilización científica ha elevado hasta tal punto el «nivel de vida», como se dice, que se nos ofrecen todas las tentaciones, desde las de la facilidad hasta las de la sofisticación. La palabra «sofisticado» está de moda. La sofisticación es el pensamiento dislocado de la verdad, considerada como imposible. Es el *artificio* del pensamiento. Nuestras facilidades de vida han llegado hasta el punto de que los esfuerzos creativos nos resultan difíciles de producir, y hasta de concebir o imaginar. Esto significa que los hombres de esta civilización se ven continuamente incitados a dejarse llevar, a dejarse arrastrar por los progresos materiales y las ocasiones que les ofrecen. Así es como se hacen cada vez *más exteriores a ellos: sofisticados*, dislocados en *su vida de su propia persona* y de *su propio fin, incapaces por tanto de crear su propia vida*.

¿Es éste el fracaso de la civilización científica? Si se ha llegado realmente a esta situación en la mayoría de los hombres, sí que lo es. ¡Qué lamentable y qué desconcertante es entonces que las obras del hombre inteligente, la ciencia, la técnica, el desarrollo de la civilización, nos hayan traído a este callejón sin salida!

¿Cómo comprender esto? Es que ni la ciencia, ni la técnica, ni el trabajo que ellas reclaman, ni los bienes materiales y culturales que nos proporcionan son *lo esencial* para la persona humana. Lo esencial está en otra parte.

Necesita algo más el hombre libre, la persona abierta por el espíritu al espíritu, al otro, al ideal transmaterial y hasta transcultural. Sí, lo esencial está en otra parte. *Sólo* él exige que cada uno cree su propia vida y sólo él lo hace



posible. ¿Dónde está entonces lo esencial? Le corresponde decirlo a la filosofía. Ella lo sabe y puede orientarnos a todos.

LA FILOSOFIA Y LA CREACION DE LA PROPIA VIDA

Hay que reconocer que los hombres tienen el derecho, el poder y el deseo profundo de «crear su vida». Ordinariamente se ven obligados a renunciar a ello por unas fuerzas que no comprenden, pero que caen sobre ellos con demasiada pesadez; por eso mismo se vuelven frecuentemente escépticos sobre sus oportunidades de conseguirlo; muchos ni siquiera se atreven a pensar que hay en todo ello algo más que un sueño. ¡Qué equivocados están! Es éste uno de los errores más graves que oscurecen la conciencia humana. Como ya sabemos, uno de los primeros beneficios de la filosofía consiste en ofrecer al hombre la luz esencial sobre él mismo. El hombre aprende entonces que es libre, que puede no solamente comprender aquello de lo que está hecha su existencia, sino incluso asumirla con resolución, transformarla —y hasta intervenir para ayudar a los demás—, todo ello mediante la obtención de sus bienes verdaderos, los bienes espirituales.

Ya hemos expuesto y explicado la naturaleza del ser humano. No es necesario volver sobre ello. Mi intención en estos momentos es mostrar que, gracias a la filosofía, la de los maestros o la otra, más intuitiva y menos segura de sus fundamentos y sus razones, pero que es natural al espíritu de cada uno, el hombre se ve llevado a «crear su propia vida» y puede ponerse a realizarlo.

¿Y qué significa «crear su propia vida»? Significa componer una obra inédita, constitutiva de sí mismo y de su existencia, a partir de todos los datos de origen y circunstanciales. Al que crea su vida le puede ocurrir cualquier cosa. Pero hasta lo inevitable será vivido siempre de otro modo y siempre será transformado. Y la mayor parte de los sucesos y todos los actos esenciales de esa vida, quizás incluso *todos los actos*, serán el fruto de sus propias decisiones, inspiradas o largamente calculadas. De aquí se deriva una unidad profunda, secreta, pero poderosamente eficaz, que permitirá «mantener junta» y «de pie» esa vida. Esa unidad es la misma de la persona, cuyas formas están tensas y convergentes hacia la realización de su vocación.

Vocación: esta palabra tiene que entenderse aquí en su sentido profano. Pero este sentido es filosófico. No es vago, sino sumamente riguroso y preciso. La vocación de la persona es a la vez aquello por lo que está hecha (tanto si ella lo sabe con claridad como si no) y lo que ella acepta vivir por entero cuando se deja llevar por esa intuición de sí misma, llamada íntima que puede seguir siendo relativamente oscura o expresamente consciente y lúcida. Fracasarse en la vocación es no ordenarse por completo hacia su fin.

Todo hombre, por ser *libre*, tiene la vocación de *crear su vida*. Todo hombre, por ser *único*, tiene una vocación absolutamente *personal*. Todo hombre, por ser *espiritual*, tiene la vocación de buscar *prioritariamente todos los bienes espirituales concebibles*, eso que se llaman los valores humanos universales. Ese es el yo profundo: la vocación, el fin.

Esto nos permite comprender muchas cosas (y realizar así un proyecto de vida) a cada uno de nosotros. Por eso, sin la ayuda de la filosofía que revela al hombre lo que es, resulta difícil percibir el secreto de la propia vocación. Volveremos más adelante sobre estas dificultades. Sin embargo, a pesar de todo, nos sentimos todos llamados a realizar nuestra vocación tal como la presentimos. Tenemos así el inmenso deseo de crear nuestra vida personal, libremente, a través de todo, y a pesar de todos los pesares. Pero si la oscuridad domina sobre la llamada urgente, muy pronto abandonamos ese gran proyecto que podría justificar por sí solo toda nuestra existencia. ¿Y qué ocurre entonces? La mayor parte de los hombres se repliegan sobre lo que es más fácil de captar y, según se cree, de decidir: «¿Qué empleo voy a elegir?».

Algunos de esos empleos podrían corresponder muy bien a una auténtica vocación, que quizá fuera precisamente la suya. Son aquellos que establecen entre los hombres relaciones esenciales, ya que de ellas dependerá el hombre mismo en su persona, su educación, su sentido de la vida, y hasta su salud, debido a todo lo que la condiciona. Pero si uno atiende sólo a su vocación a través de la consideración del empleo que va a tomar, puede ser que ésta se vea alienada en él, y que por tanto falle a su objetivo. Porque el empleo es la función *social* del individuo, y en toda función social hay toda una serie de riesgos, tal como ya hemos expuesto, que le hacen correr al espíritu y a la persona la opinión pública, la ideología, a veces desgraciadamente la cultura, con la materialización

de los objetivos y de los medios de la acción. En segundo lugar, aun cuando se eviten esos obstáculos en los que se cae casi con seguridad en el empleo considerado como tal, se puede muy bien, siempre debido a la consideración del empleo, no encontrar allí *su vocación propia* habia otra vocación, pero el empleo le gusta, o se lo sugirieron las circunstancias, los encuentros a los que cedió, quizás a veces en nombre de un cierto ideal. Pero la vocación no es «un cierto ideal» es precisamente aquello para lo que yo he sido hecho. Es el ideal personalizado por la llamada única de mi ser y para el que dispongo de recursos totalmente propios. Por tanto, no tengo una vocación *posible* cualquiera. Tengo *la mía*. Solo ella es real.

¡Que difícil resulta dar a entender estas cosas! Ni siquiera la filosofía *como saber* puede dispensarnos a cada uno de nosotros de descubrir *nuestra* vocación. Solo es capaz de ello como *educación de la libertad*, en cuanto *educadora de la persona*.

Voy a poner un ejemplo que quizás ayude al lector en el momento difícil en que estamos. El matrimonio puede seguramente ser considerado como una vocación verdadera: el amor de la pareja humana, la procreación, así como la educación de los hijos, bastan para hacer de él un fin profundamente humano y espiritual, un ideal. Pero esta vocación es la más amplia posible, esto es, muy general. Si uno se limita a estas ideas ortodoxas, el matrimonio se hace sumamente banal. La vocación más banal que existe. ¿Se percibe la paradoja? La persona humana no puede en ningún caso ser banal, ni tampoco la vida que crea. Por tanto, hay que entender bien que uno no tiene la vocación al matrimonio, sino muy concretamente a *tal* forma de realizarlo, con *tal* persona y para *tales* hijos. Un verdadero matrimonio tiene que entrar una vida profundamente original, absolutamente única. ¡Que lo entienda el que pueda! Pero se trata de algo necesario, es incluso el único medio de seguir considerando el matrimonio como una vocación. Si no, pasa con él como con el empleo: se limita a ser una *función social del individuo*. ¿Es necesario extendernos sobre la evidencia de este hecho? En las sociedades que se deshacen, las familias también se deshacen. ¿Por qué? ¿No tendrá entonces el matrimonio más que una razón de ser social?

Se muy bien que la *esencia* del matrimonio consiste en *llamar a la persona al compromiso total del amor y de la vida*. Pero entonces, ¿como se sabe esto a no ser por la reflexión esencial de la filosofía, pero también por la con-

ciencia *personal absolutamente despertada a sí misma*? Fuera de estas luces y de esta llamada exigente, el matrimonio no es más que un ideal muy banal y muy pronto una función social.

Por tanto, es posible que uno se engañe sobre su vocación, aun escogiendo un empleo muy «humano» y muy espiritual, como la enseñanza, la magistratura, la medicina, e incluso casándose por ideal.

Y esto es algo sumamente lamentable. Porque «crear la propia vida» se ira haciendo más difícil. Faltarán las condiciones requeridas para ello. A los problemas que se vayan encontrando se les buscará y se les encontrará *tan solo* las soluciones de lo que uno ha aprendido, del aprendizaje que ha ejercido, de las reglas practicadas en la profesión y, si se trata del matrimonio, de las leyes morales (y religiosas), pero codificadas para todos. Se esperarán y se sufrirán los acontecimientos. Ya no existirá el impulso, el genio propio para innovar y crear. No digo que la gente se cruzara ya de brazos, ni tampoco que será mediocre. No sentirá forzosamente fracasada su vida. Pero tampoco la habrá *creado*.

Crear la propia vida es crearla sin cesar. Es estar presente en ella con una fuerza apasionada y determinante, aunque sea difícil. Es ser inventivo, ingenioso, con comodidad o con heroísmo, particularmente cuando se dibuja o cuando le cae a uno encima lo inevitable o lo más cruel. Es no ser nunca *banal*, no llevar una vida banal. Es ser más fuerte que la «vida». Es acabar con la «vida». No existe más cuestión, al menos para uno, que su propia cuestión, en el sentido literal de la expresión. Nunca se oírán salir estas palabras de labios de un hombre que crea su vida. «¡Es la vida!» Se necesita cierto genio para crear la propia vida. Pero cada uno de nosotros lo tiene encerrado dentro de sí. A veces, simplemente, no lo sabe, o lo emplea mal. O no lo emplea. Son los que crean su propia vida quienes son el ejemplo, los iniciadores para los demás.

Se muy bien que puede uno enganarse. Los temperamentos fuertes pueden dar la impresión de que crean su vida, siendo así que generalmente son esclavos de la misma. Pero crear la propia vida es asunto de libertad. Y al revés, ciertas vocaciones muy interiores, o muy apartadas del mundo, o algunas personas que tienen la vocación de la humildad, son desconocidas, sin embargo, si se viera su vida en su verdad, quedaríamos deslumbrados por su profunda originalidad.

De todas formas, aunque manifestada por fuera, en la historia, en la sociedad, una vida creada conserva algo secreto y misterioso. Sólo la persona puede entregar ese secreto por medio de la confidencia. Sólo el amor puede penetrar en el secreto por medio de la comunión. Las biografías de los grandes hombres o de las mujeres célebres no siempre cuentan vidas verdaderamente creadas. Y cuando se esfuerzan en contarlas, no lo logran del todo. Por eso pasamos al lado de las más grandes figuras ignorándolas al menos en parte.

Todavía me queda por decir algo terrible. Que no son solamente los hombres moralmente nobles los que crean su vida. Es posible tener esta preocupación y consagrarse a ello con objetivos detestables. ¿Creadores esos hombres? Desgraciadamente, sí. En la destrucción. Creadores de una vida destructora.

¡Qué paradoja tan tremenda: los grandes destructores eran creadores! Pero es que la libertad espiritual puede desviarse sin perder su lucidez y su voluntad. ¿Es posible consolarse de esta tragedia, sabiendo que la fuerza creadora del espíritu, cuando se empeña en la destrucción, acaba perdiéndose y destruyéndose a sí misma? Hay una muerte espiritual. Y cuando se trata del hombre, esa fuerza no evita la muerte física, desde luego.

No, no es ése un consuelo suficiente. Porque las destrucciones se extenderán. No obstante, se puede contar con los hombres de bien que crean su propia vida para compensar esas destrucciones debidas al genio creador del mal y para despertar y suscitar las energías de los demás. Hablando de estos hombres, Bergson decía que se les debe *toda* la verdadera ascensión de las sociedades

humanas. Porque muchos escucharán la «llamada de esos héroes» en el fondo de su propio ser.

¡Qué importante es que la filosofía nos enseñe estas cosas! Que nos recuerde cómo, aunque todo se deshaga y se destruya a nuestro alrededor en la «vida», cada uno de nosotros puede todavía *crear su vida*, realizar en ella su propio ideal. ¿No es esto abrirnos una especie de paraíso en este mundo, acogiendo por otra parte a los demás? Ciertamente. ¿Y no es esto ya la esperanza? ¿No es esto ya un poco de felicidad? *Sí que lo es.* *

CONCLUSION

¿Y si todos los hombres creasen su propia vida, si la creasen en el respeto y el fervor de los bienes verdaderos del espíritu? Imaginémoslo lo que sería entonces la familia, la sociedad, la historia humana. Es peligroso soñar en ello. Pero podemos pensarlo un poco. Puesto que crear la propia vida pertenece a la libertad personal, no se puede trazar el cuadro de lo que esas libertades podrían hacer. Donde se crea una vida, *queda abierto el sentido de la historia*. Si se promueven los valores, el hombre no será ya para los demás un obstáculo irreversible. Por tanto, sería más fácil organizar el bien común de las sociedades, a pesar de los derechos imprescriptibles de cada uno. El amor sería exactamente lo que tiene que ser: una comunión sin alienación. La personalidad de cada uno se expresaría en su vida. Que todos puedan ponerse de acuerdo en un humanismo armonioso: aquí radica todo el misterio entusiasta de una «edad de oro» que llevamos en nosotros y que algún día tendremos que realizar. ¡Esperanza!

PARA SEGUIR REFLEXIONANDO SOBRE ESTE CAPITULO

«Un individuo no es dueño de su tiempo, es su hijo, la sustancia de este tiempo es su propia esencia, el no hace más que manifestarla bajo una forma particular. Un individuo es incapaz de salir de la sustancia de su tiempo, del mismo modo que no puede salir de su pellejo»

Hegel

Lecciones de la filosofía de la historia

¿El individuo? Seguramente. Pero, ¿y la persona?

«Cada uno, por ser el que piensa, es el único responsable de la sabiduría o de la locura de su vida, esto es, de su destino»

Platon

La República

La verdad, en esta discusión, está en que Hegel asemeja a la persona humana a la razón universal y absoluta –divina, para él– de la que ella es un elemento. Esta razón absoluta está actuando en la historia, con la que se confunde. Esta filosofía es un racionalismo absoluto, o también un idealismo absoluto. Es lo que ocurre con Hegel.

Para Platon, el espíritu que permite el pensamiento y asegura la libertad no puede ser más que solidariamente responsable de lo que sucede en su historia.

Lo que hemos dicho de la conquista necesaria y difícil de uno mismo por el mismo debería permitir al lector reflexionar sobre ello y sacar sus conclusiones.

«Dite primero a ti mismo lo que quieres ser, luego, haz en consecuencia lo que has de hacer»

Epicteto

Conversaciones

«Dios nos ha recomendado a nosotros mismos, nos ha dado fuerzas que nos permiten soportar todos los sucesos sin quedar abatidos ni destrozados y los ha hecho depender por entero de nosotros, sin reservarse el siquiera el poder de impedirlo o de obstaculizarlo»

Id

Y Alain, en Propos, exclama

«¡Oh Epicteto, vuelve al mundo y ve a nuestros maestros de moral corriendo como ratones en busca de un agujero!»

Comprendemos a Alain. El siglo XX no brilla por el heroísmo de la voluntad ni por la grandeza del proyecto ético, al menos en sus «maestros de pensar». Pero la voz interior nos llama obstinadamente y nos recuerda.

«No te vayas fuera, entra dentro de ti mismo. En el corazón de la criatura habita la verdad. Y una vez reconocida la inestabilidad de tu naturaleza, sigue superandote aun a ti mismo»

San Agustín

De vera religione

La educación del hombre

o cómo uno llega a ser lo que es

Acabamos de ver que hay que crear la propia vida, que hay que escuchar esa urgente llamada interior, que se necesita cierto genio para encontrar la propia vocación y la energía de responder a ella contra viento y marea.

¿Cómo puede resultar esto fácil y posible sin la educación? Pensemos en los comienzos de cada individuo: ese «huevo» minúsculo en el seno de su madre².

ANTES DEL NACIMIENTO

Hay que comenzar la educación en los primeros momentos de la gestación. La mujer que ha querido a su hijo, o que simplemente se ha dado cuenta de que está esperando uno, está ya empezando, lo piense o no, la «educación» de ese hijo. Por una razón simplemente humana, es de desear, más aún, hay que exigir que ella lo haya querido. Es una cuestión de libertad y de dignidad personales, y por tanto una cuestión moral. ¿Y no es algo más todavía? Es una cuestión de amor. ¿De qué amor? El

² El niño, espíritu arropado dentro de sí» (Hegel, *Enciclopedia*)
Se leera con provecho el hermoso libro de Frederick Leboyer, *Pour une naissance sans violence*.

amor de la pareja, desde luego, pero también el amor al hijo *querido*.

Los estados anímicos que acompañan a esta sucesión conveniente de condiciones reales e íntimas representan ya, para el niño concebido y esperado, una educación. ¿Por qué? Porque él es ya una persona. Hay ciertamente un período en que los actos educativos son exclusivamente obra de la madre. Debido a esto, más que de educación podríamos sentir la tentación de hablar de «condicionamientos». Pero «el feto es una persona»; su sensibilidad, que se manifiesta muy pronto, es *interior*. Es un hijo *humano*, no un pequeño animal. No puede ciertamente «pensar» todavía. *Siente*. Pero siente interiormente, personalmente, espiritualmente por tanto. Y entonces *comprende*. No es capaz de decirlo, ni de decírselo a sí mismo, ya que todavía no lo puede concebir. Pero sentir interiormente es almacenar dentro de sí unos estados cargados de *sentido*, emociones felices o desgraciadas que *tienen por causa a ese sentido*. Por eso mismo, más tarde, *ese sentido inconsciente poblará su sensibilidad*. Incluso para ser totalmente libre, es preciso que él sepa estas cosas y eventualmente, en el caso de que se originen de esa situación algunos daños psíquicos, habrá que practicar de algún modo una psicoterapia del inconsciente, para liberarlo de ellos.

Así, pues, si educar es *dar* algo de sí mismo *para formar a otro*, ese niño comienza ya a ser educado.

A veces una madre puede negarse a *dar*, o incluso rechazar al niño que lleva en su seno, aunque sin llegar a destruirlo. Ese niño quedará marcado por ello. Desgraciadamente también cabe una educación totalmente invertida.

Las cosas van demasiado aprisa. El niño no se queda mucho tiempo en esa etapa en que está desprovisto de todos los medios de respuesta. La madre muy atenta percibe los signos de una comunicación que se instala con su hijo que va creciendo en ella. Esta comunicación puede convertirse en una comunión.

¡Qué responsabilidad, cuando se piensa un poco, tiene la maternidad durante todo este período! Si no se excluye al padre, hay que pensar también en los vínculos amorosos que existen entre la madre y él. Si existen, si son como deberían ser, el niño está ya preparado por su madre para comulgar con su padre. ¿Puede decirse que a través de ella puede el hijo comulgar con él? ¡Dios mío! El amor es tan poderoso y la intimidad del hombre y de la mujer que esperan a su hijo es tan grande que no parece nada imposible en este terreno.

DESPUES DEL NACIMIENTO

Después del nacimiento comienza un tiempo análogo al de los primeros tiempos de la gestación. Una vez más, todo parece ser obra tan sólo de la madre. De hecho, el niño ha tomado ya algunos hábitos. *Sigue* sintiendo en su ser más íntimo lo que se le da y cómo se le da. La confianza que ha aprehendido no puede menos de ir creciendo; y también pueden crecer la desconfianza, el miedo, la prevención.

Si todo va bien, el intercambio se hace cada vez más manifiesto: del gesto a la mirada, de la sonrisa a la sonrisa, del balbuceo al balbuceo, muy pronto de la palabra a la palabra, luego de la persona del hijo a la persona de la madre.

La infancia humana es larga. Larga igualmente la adolescencia que la prolonga. Se necesitan de veinte a veinticinco años para completar el desarrollo propio del adulto. Pero hay notables variaciones entre los hombres, que provienen especialmente de los progresos *personales* del ser humano, convirtiéndose cada vez más la educación en

una *colaboración para la educación*, y finalmente en una *auto-educación*.

Posteriormente, para no «dejarse llevar», sino, por el contrario, para crear su propia vida, uno tendrá que vigilar siempre sobre sí mismo, seguir educándose más aún.

En resumen, la naturaleza no educa al hombre. Ni tampoco lo hace su propia naturaleza. Es un asunto que necesita siempre la responsabilidad personal de *alguien*. El cuidado, la atención, la voluntad, el pensamiento, el amor del ser humano a los demás seres humanos, y hasta el amor de uno a sí mismo, todo esto es lo que educa al hombre.

LA EDUCACION

Educación es permitir, por medio de actos concertados, que un ser humano llegue a ser finalmente lo que es. Educar es personalizar y es humanizar. Educar es, por consiguiente, conducir a un ser consciente, libre, responsable, al mayor grado posible de lucidez y de *verdad*, de autonomía y de *voluntad*, para llenar finalmente su vida de unos bienes que son los bienes propios de los hombres, bienes espirituales, valores ideales; todo ello por medio de unos *actos* que *elijan* esos bienes, que los inscriban en la existencia de cada día. Educar, por tanto, es hacer a uno capaz de crear su vida como una obra eminentemente original, tan única como es única la persona. La personalidad y la vida personal son por tanto los primeros objetivos de la educación. Pero no son *sus fines* verdaderos. La vocación de la persona a entregarse a los bienes espirituales le lleva a consagrarse a sí misma y a la vida que ha creado en aras de los mismos. Entre esos bienes ocupa el primer lugar la persona del otro, es decir, el amor. La educación es una obra de amor. Su resultado se alcanza cuando la vida creada se consagra al amor. Para obtener los fines de la educación, habrá que desplegar entonces un genio maravilloso. El mismo que el que se necesita para crear la propia vida. Cada ser requiere una manera especial de ser tratado, puesto que es único. Y hay que pensar en todo lo que es preciso educar: la inteligencia y la sensibilidad, el sentido de los valores espirituales y de la responsabilidad personal, la voluntad, la libertad misma. Por eso son muchas las cosas –todo, en cierta manera– que dependen de la educación.



SI FALLA LA EDUCACION ...

Si la educación cojea, si es mala, si va contra la persona humana, contra la naturaleza espiritual del hombre, si es negligente y hasta inexistente, debido a las carencias, a la pereza, a la ligereza psicológica o, peor aún, a la ligereza moral, a la ausencia física, a la falta de atención cordial, el hombre que emerge de allí es un ser inacabado, mutilado, herido, a veces mortalmente. No será más que el actor de una vida que no es suya, que puede quedar satisfecho quizá del papel que representa y forjarse ilusiones sobre él. Pero muchas veces ni siquiera será posible la ilusión. Representará una mala pieza, en la que le tocará recibir los golpes. En los casos más graves, el hombre no podrá escaparse de esta pieza ridícula y morirá aplastado por la vida. El destino habrá sido su lote.

Aunque le haya sonreído la suerte, aun cuando haya sido rico y «honrado», ese hombre que se haya «aprovechado» de la vida no habrá sabido querer ni amar de veras a los demás seres, ni los valores humanos esenciales. Quizá lo haya intentado al principio, e incluso con tenacidad; pero con tantas ignorancias, con tantas inexperiencias, que fracasará en la empresa, decepcionará a los demás con su egoísmo, en este caso inconsciente, y por su materialismo, en este caso involuntario. Peor todavía, se decepcionará a sí mismo.

¡Qué tragedia representa una carencia educativa, sobre todo si es grave, en los puntos esenciales del hombre, cuando uno piensa en todo lo que depende de ella!

Sin embargo, para llegar a eso, es preciso que todas las condiciones hayan sido malas. A menudo, un corazón de madre suple carencias muy serias. Pero también, puesto que es la persona humana la que educa a la persona humana, hay otras personas que pueden ocupar el lugar de los padres. A lo largo de la infancia, de la adolescencia, de la juventud, somos y podemos ser ayudados, asistidos, renovados por hombres, por mujeres, por amigos que nos proporcionen lo que pudo habernos faltado. Por poco atentos que estemos a ello y con un poco de «buena voluntad», nuestro ser profundo puede despertarse y emprender entonces su evolución verdadera. Para muchas vidas que al principio tuvieron carencias o semicarencias se produjo luego un verdadero cambio.

Hasta un adulto, hasta un anciano, hasta un moribundo pueden finalmente despertarse y recobrase gracias a

alguien que les «eduque» o «reeduque» en los momentos finales. ¡Qué maravilloso regalo! No es la *vida* quien lo ofrece, sino *alguien*.

De este modo siempre puede comenzar todo, siempre se puede comenzar de nuevo.

Tal es el privilegio del espíritu y de sus poderes, de su dignidad: después de haber abdicado, incluso por su propia culpa, puede finalmente uno llegar a ser él mismo. Hasta el último instante, es posible tener éxito en la vida, aprender finalmente a amar, a querer, escogiendo aunque sólo sea el sentido de la propia muerte, recobrando la existencia entera y el propio ser dentro de ese sentido (véase la historia de Jacques Fesch).

Pero ¿no es evidente que hay que *educar* el alma, el cuerpo, las facultades, a fin de no hacer correr a la *persona humana* el riesgo de perderse? La esperanza indefectible que la sabiduría filosófica nos permite mantener siempre ante un ser humano no puede dispensarnos a todos nosotros, educadores de nuestros hermanos, de ayudarles a su debido tiempo. Los padres, los maestros, cada hombre para cada hombre y cada hombre para sí mismo, todos tenemos que educar.

Entre las grandes instancias educativas está la filosofía verdadera. En la edad ideal de la adolescencia, resulta infinitamente decisiva y puede enderezar muchas situaciones psicológicas y morales que comprometieron gravemente el destino de la persona.

Este es también, sobre todo, el papel de la fe verdadera, al menos de la fe en un Dios amigo del hombre. El verdadero Dios, si se ocupa del hombre, es el educador por excelencia. Una religión de ese Dios verdadero, una institución responsable de esa religión —estoy hablando del cristianismo y de la iglesia, pero también del judaísmo y de la sinagoga—, no pueden menos de ser magistralmente educativas.

Por el contrario, ninguna sociedad *como tal*, quiero decir la colectividad, con sus fines *estrictamente colectivos*, puede ser educadora. Es precisamente lo contrario lo que se produce. Educar *sólo en la sociedad*, ser educado *por sólo la sociedad*, son unas proposiciones *sin sentido*. La educación es espiritual, personal, lo mismo que todos sus fines. Más vale decir que la sociedad no se ocupa de esas cosas.

CONCLUSION

Pero la vida social existe. Pero las sociedades tienen «responsabilidades» políticas y culturales. ¿Y entonces? Pues bien, es preciso que esos «poderes responsables» dispongan de antemano de una doctrina filosófica. Esa doctrina se verá forzosamente ideologizada, un tanto degenerada, pero si la sociedad no prohíbe la educación verdadera, si favorece los medios adecuados para ella, si vela para que la condición social de los hombres no siempre germenes de muerte para las personas, entonces la sociedad habrá hecho todo lo que puede hacer.

Al contrario, la responsabilidad de las doctrinas filosóficas pertenece lógicamente a las filosofías, pero igualmente a las familias, a cada educador y finalmente a cada persona humana. Hay que velar por la educación como si fuera la niña de los ojos, sin dejar nunca su preocupación y su naturaleza en manos de quienes puedan ejercerlas mal o no ejercerlas. El juicio sobre las obras de la sociedad en materia de educación corresponde a las mismas instancias.

Hoy es preciso prestar una exquisita atención a todo esto.

Los bienes espirituales del hombre

o los valores trascendentales

A lo largo de todos estos capítulos hemos visto surgir esas nociones que a menudo se agrupan bajo el término demasiado vago de ideal. Se trata de una palabra bonita, pero resulta efectivamente vaga por los motivos que voy a explicar.

LA IMAGINACION Y LOS VALORES

Tenemos una facultad muy preciosa de la que hemos hablado aún muy poco: la imaginación. La imaginación tiene tres funciones distintas. La primera consiste en hacer que la conciencia se represente a sí misma las cosas sensibles durante su ausencia, o a veces incluso en presencia de las mismas, pero entonces con el riesgo, superable, de prescindir de la percepción real de esas cosas en provecho de su imagen. La segunda función de la imaginación permite a la conciencia evadirse de lo real para construir, deliberada o indeliberadamente, ciertas quimeras que tienen el objetivo, no siempre consciente, de aliviar o de satisfacer al yo que experimenta la realidad. La tercera función de la imaginación es la más extraña de todas: se la llama legítimamente imaginación creadora. En efecto, gracias a una libertad auténtica respecto al mundo exterior y al mundo interior ligado a él, *inventa* unas soluciones *reales* a los problemas teóricos y prácticos (por ejemplo, en las ciencias y en las técnicas), unos *problemas reales* para buscar su solución racional (en las

matemáticas), unos objetos nuevos que se ofrecen a la contemplación (como son las *obras de arte*). Finalmente (y es ésta la más admirable de sus aplicaciones), la imaginación creadora asegura a la libertad espiritual, en plena vida vivida, la *inspiración* y consiguientemente la facultad de cambiar realmente las cosas, de superar realmente el obstáculo principal mediante una invención que lo destruye o lo explota, en una palabra, de inaugurar en uno mismo y por medio de sus actos una novedad imprevisible en la vida. Por consiguiente, es ella la que hace *crear su propia vida*. Permite igualmente encontrar soluciones inéditas para los que uno ama, para aquellos a quienes ha consagrado su existencia y que se encuentran en la necesidad. Por eso le debe mucho la educación bien lograda, tal como se ve en la promoción de los ideales verdaderos, ya que esos ideales verdaderos son algo que uno ama, aunque no sean «cosas» que se encuentran en el mundo y que sea posible ver con los ojos de la carne. Hay que «inventarlos», en el sentido de que hay que darles en la vida material una forma personal, eficaz, y sin embargo espiritual. En resumen, la imaginación creadora es la imaginación del espíritu, realista como él, libre y personal como él.

Hablemos por tanto del ideal, de esa noción vaga. ¿Qué es lo que nos permitirá distinguir la quimera del ideal, y el ideal de la quimera, si se admite que lo que se designa por ideal es invisible para el cuerpo, no parece verdaderamente estar allí, y si además se tiene en cuenta

el hecho de que nunca se palpa el sentimiento de haber alcanzado realmente los ideales? Se trata de unos objetivos aparentemente inaccesibles, siempre mas alla del punto adonde se ha llegado. ¿No sera todo esto el signo de su irrealidad? Asi, con ocasion de algo tan importante como los valores, bienes espirituales del hombre, si uno no esta *advertido* por un saber humano que es en este caso exactamente la psicologia filosofica (que no tiene nada que ver con la psicologia, ciencia humana, ciencia experimental), se comete una de las mas lamentables confusiones, al confundir la imaginacion creadora con la imaginacion fabuladora, y la palabra *ideal* recubre esta confusion con un velo venerable, pero misticador

He leído en algunos trabajos de mis alumnos (permítaseme este recuerdo sacado de mi querido «oficio» de profesora de filosofía) que «Hitler perseguía un ideal». También he leído que «el ideal era imposible». Evidentemente, esos alumnos no se daban cuenta de lo que escribían. En el primer caso, el ideal era todo lo contrario de un valor espiritual, en el segundo, era quimérico

Les explique que, si ellos tenían razón, *habría que renunciar por completo al ideal*. En aquel momento de la reflexión, ellos me objetaron que quizás era posible tener *ideales nobles y realizables*. Me sentí satisfecha, pero les dije que entonces era preferible buscar otra palabra para señalar cosas tan opuestas. Y se quedaron conformes

Podrían haber intentado otra objeción. «Pero ¿acaso esto no depende de la gente?» En ese momento, el ideal se convertía en un simple proyecto individual, que podría ser opuesto, contradictorio, al ideal de otros hombres, con lo que podría ser realmente cualquier cosa fuertemente deseada. Aquello era, una vez más, confundirlo con la proyección de la conciencia subjetiva, que puede ser perfectamente egocéntrica, indiferente a los demás, a los valores espirituales, e incluso agresiva frente a ellos

¿Veis el enorme equívoco de la palabra *ideal*? De momento, renunciemos por eso a ella. Una vez que hayamos dicho y comprendido todas las cosas a propósito de los bienes espirituales del hombre, o también de los valores trascendentales, podremos volver a ella

LOS VALORES ESPIRITUALES

La libertad de los hombres los conduce no solamente a liberar su persona y su existencia de las constricciones

mas inmediatas, las del cuerpo y las de la naturaleza, sino que les hace también *aspirar* a ser, a vivir, a encontrar *otra cosa*. Podría decirse también a educarse. Esto es lo que ahora vamos a definir y a estudiar

¿Que es lo que puede querer la libertad espiritual? Unas *realidades espirituales*, unas *realidades libres*, esto es, unas *realidades dignas de ella*. ¿Y que hacer con los demás bienes, materiales y determinados? Unos objetos transformados por ella, hechos dignos de ella, y por tanto espiritualizados y liberados. Por ejemplo de esta piedra puedo hacer un instrumento para defenderme, o bien un objeto de arte, tallándola, esculpiéndola, pintándola, o bien una delicia interior, si me complazco en mirarla, o bien el tema de un poema para celebrarla. En cada uno de estos casos, exploto el objeto material. Mi libertad espiritual, gracias al pensamiento, a la voluntad, al sentido de mi propio bien o de un valor como la belleza, ha realizado esa transformación

La libertad espiritual puede ir aun mas lejos. Puede perseguir realidades que son ya espirituales y libres. ¿Donde las puede encontrar? Precisamente en esas obras ya obtenidas, a partir de unos bienes materiales, por otros hombres. Buscar los instrumentos creados por los hombres, los poemas, los objetos de arte, todo esto es perseguir unos bienes espirituales y libres, mas alla de la naturaleza y a traves de la cultura

LA PERSONA HUMANA

La libertad espiritual aspira todavía a mas. Quiere encontrar, abrazar el bien espiritual y libre *por el mismo*. No esta ciertamente lejos. Uno mismo es ese bien. Y también la otra persona. El amor a si mismo, el amor al otro es normalmente un amor espiritual y libre de la persona a la persona. Son estos dos amores a los que aspiramos y hemos de aspirar prioritariamente, por encima del atractivo de los bienes materiales y mas alla del de los bienes culturales. Entre todos los objetos de este mundo, tan solo la persona humana es un ser personal y libre, deseable en si mismo, por si mismo

¿Existen, y donde existen, otros bienes espirituales y libres que podemos desear?

Existen ciertamente. Son cuatro: la verdad, el bien, la belleza, la unidad

LA VERDAD

Pero ¿dónde está la verdad? ¿Y qué es la verdad? ¿Es cierto que la verdad no es una quimera?

La verdad está en el espíritu del hombre. Es incluso una obra de su espíritu, pero no es un simple producto cultural. Porque si las ideas, los pensamientos, la doctrina del hombre pueden ser verdaderos, no lo son *por obra de su decreto libre, de su voluntad*, ni tampoco por decisión de una sociedad cultural. La verdad no es «una forma de ver». Es la conformidad del espíritu del hombre con la realidad. Esa realidad puede ser tan material como se quiera, pero para que el hombre la comprenda se necesita que su espíritu se apodere de su sentido inteligible. Cuanto más material es la realidad, más tendrá que someterse a los métodos materiales de investigación el trabajo del espíritu para captar su sentido (se trata de toda la parte experimental del trabajo científico). Cuanto más se aplique el espíritu del hombre al sentido más último y más inteligible de la realidad, incluso material (el del ser, de la naturaleza, de la causa, del fin, del valor), más tendrá que instituirse la verdad gracias a un trabajo espiritual y libre. Así es la filosofía.

En los dos casos, la verdad, gracias al espíritu que la desprende y la comprende, es espiritual y libre, pero además es *verdad para todo espíritu* que haga correctamente este trabajo. Es verdad *para cualquier hombre*. En primer lugar, porque todo hombre dispone de un mismo espíritu: un espíritu humano, realista, libre. Después y sobre todo, sí, por encima de todo, porque el sentido de lo real sólo es aprehendido y comprendido por el espíritu. No es creado por él. No es imaginario. Ese sentido no cambia según los hombres, ni con el tiempo. Cuando esto sucede, es que los hombres han perdido la verdad por culpa de las vicisitudes que han ido alterando su espíritu, entre ellas el tiempo. Y cuanto más se trata de ese *sentido real*, en lo más profundo de lo *real*, en la búsqueda de la verdad (como es el caso de *toda* la filosofía y más especialmente de la metafísica), más universal es ese sentido.

La verdad es el bien de la inteligencia humana universal. Y es un bien universal para toda inteligencia humana.

He aquí un valor espiritual que hay que llamar trascendental, ya que no es ni temporal ni cultural. Es universal y real. No es tampoco una singularidad fugitiva

como la opinión, ni una quimera como las que fabrica la imaginación.

Querida verdad, bien y alimento de la inteligencia espiritual y libre, que ha sabido arrancar ese tesoro a la realidad sensible.

Numerosa verdad: tantos *sentidos* que liberar de lo real, por obra de tantos espíritus humanos y tantas disciplinas intelectuales.

Vínculo profundo de la inteligencia con lo verdadero: exigencia de lo verdadero, so pena de caer en las tinieblas y en la necesidad.

Valor de lo verdadero, que tiene que prevalecer sobre las delicias del entendimiento. Uno puede deleitarse ejerciendo su entendimiento, pero hay que prescindir de todo ello, y también de lo contrario que a veces se presenta, sacrificándolo *en aras de lo verdadero*.

Lo verdadero es el fin trascendental de mi inteligencia. Tengo que buscarlo igual en medio de las dificultades de su conquista que en los gozos que procura tanto si al final lo consigo como si fracaso.

Y si no lo encuentro, dado que él es lo que es y porque necesito de la verdad, tengo que someter mi espíritu a la enseñanza de los que saben.

Humildad del espíritu ante lo verdadero.

Servicio del espíritu a lo verdadero.

Bien espiritual de la verdad.

EL BIEN

Si muchos hombres se muestran fácilmente escépticos sobre su poder de conocer la verdad, creo que son más todavía a los que resulta extraordinariamente confuso eso que se llama el bien. Cuando el escepticismo recae sobre el bien, comienzan y se multiplican los sinsabores y las preocupaciones. Porque si la verdad no interesa, inmediatamente al menos, más que a la inteligencia, el bien interesa sin duda al hombre entero.

Al hombre en su vida, en su corazón, en su cuerpo. Pero en primer lugar, veamos: ¿qué bien tendrá ese poder? El verdadero bien. El bien es una verdad *que vivir*,

una verdad que toma «cuerpo», que necesita mi cuerpo, mi corazón, mi vida.

¿Qué es el bien? Resulta fácil comprender que es todo aquello que nos ofrece ayuda, aliento, placer, felicidad. Hasta aquí, todo el mundo está de acuerdo. Pero, ¿qué es el bien trascendental y el bien moral? A partir de aquí, comienzan las vacilaciones y las contradicciones.

Como valor trascendental, el bien, como la verdad, tiene que ser universal y real, y responder a la libertad espiritual. Puede ya anunciarse entonces que todo ser, en cuanto que es deseable por la capacidad que tiene de ofrecernos una ayuda, un aliento, un placer y una felicidad, es un bien, pero que sólo el *espíritu* humano puede saberlo, y que entre todos los demás bienes él podrá discernir aquellos que, en virtud de su naturaleza, son los más espiritualmente deseables, los más espiritualmente aptos para colmarnos a nosotros, personas humanas. La naturaleza nos ofrecerá bienes materiales, pero utilizables por nuestra inteligencia, nuestra voluntad, nuestra sensibilidad. Y todo esto en abundancia. La sociedad cultural nos proporcionará otros bienes, igualmente en abundancia, marcados todos ellos más o menos por el hombre, su persona, su voluntad creadora, su espiritualidad, su inteligencia. Más arriba, la persona humana se presenta muy pronto como siendo ella un bien insustituible para sí misma. Todas sus obras, realmente expresivas de esa persona, de su naturaleza espiritual, de su libertad, se convertirán inagotablemente en bienes para nosotros.

De esta manera, todo el orden natural, todo el terreno cultural, toda la vida humana de relaciones íntimas, personales, están cargadas de bien. Profusamente. Hay motivos para alegrarse y esperar. La realidad nos ofrece a los hombres un recurso constante y casi inagotable de bienes que encontrar, de bienes que crear: he aquí el bien trascendental, todo aquello que (comprendido el hombre) es bueno, al poder convertirse para el ser humano en algo deseable por ofrecerle aquí o allá, de una forma o de otra, ayuda, aliento, placer, felicidad.

Pero entonces, ¿de dónde viene esta fuente de bien en la realidad, es decir, en el ser? Naturalmente, de su causa trascendente. El ser está lleno de ricas energías benéficas, porque su causa es la poderosa bondad trascendente. Optimismo metafísico. ¿Está bien fundado? Desde luego que sí. Pero entonces, ¿y el mal?

No hay que ir demasiado aprisa, porque las cosas se

enmarañan. Consideremos el bien en la realidad: de toda realidad se puede sacar algo bueno para el hombre (y también para el animal y la planta). *Esto es el bien trascendental*. Su causa no puede ser otra que la causa del ser. En *todos* los filósofos teístas, el nombre de Dios es también el perfecto, o el bien.

Si encontramos también el mal en la naturaleza o en el hombre, habrá que buscar otra fuente, que no podrá en ningún caso rivalizar con la causa del ser. El bien sigue siendo el bien; el mal no podrá ser más que lo que impide el bien, lo que altera el bien. O lo que es lo mismo, lo que impide ser, lo que altera al ser. Es cierto que hay aquí un misterio de negatividad, pero si esto puede entristecernos, no puede prohibir a la inteligencia que reconozca dónde está el bien, qué es el bien, cuál es su amplitud y su causa.

Otra dificultad: ¿el bien moral? Esta parece ser la causa de todos nuestros sinsabores, ya que nos constriñe y nos obliga. Pero, cuidado. La constricción no tiene en cuenta la libertad: la ignora, la niega, la violenta. La obligación, por el contrario, tiene en cuenta esa libertad: la llama, la solicita, hasta el punto de que uno no está *obligado* más que cuando es *libre*. Es menester saber estas cosas para no confundir el *deber* con una *constricción*.

Sin embargo, las dos cosas tienen en común el que van en contra de nuestro deseo de unos bienes apetecibles. La ayuda, el aliento, el placer, la felicidad parecen a menudo estar en entredicho por el bien moral, en el deber. Para muchas personas, el «bien» moral, por causa del deber, no puede ser un bien. Y se quedan cruzadas de brazos.

La filosofía no puede quedarse así. No es que le gusten los sinsabores, pero quiere comprender el bien moral.

De hecho, el bien moral, si consultamos a la conciencia humana tal como intentamos hacerlo en el segundo capítulo, es a la vez *deseable* y *obligatorio*. Como tal, responde exactamente a lo que somos los hombres. He aquí cómo.

Espirituales y libres, aspiramos a todos los bienes que he mencionado, al bien trascendental; pero como no somos nosotros la fuente de esos bienes (hablo de la causa primera), la causa trascendente, ni somos tampoco nosotros la causa de nuestra libertad ni de nuestro propio ser, *como muy bien sabemos* (es éste un punto capital), enton-

ces nos tropezamos con dos límites en la obtención de los bienes deseados.

He aquí cuáles son estos dos límites:

– *primer límite*: hay algo que se me resiste sencillamente, porque se trata de una fuerza superior a mí, aunque sea de forma provisional (tengo sed, pero no sale agua del grifo);

– *segundo límite*: a veces hay algo más noble, más digno, superior a mí mismo tanto en valor como en fuerza, que no se me resiste, pero que me solicita, que me invita casi de una forma imperativa a que cumpla con mi deber. Se trata, y no puede tratarse más que de la majestad divina de la causa trascendente. Tan sólo ella puede fundamentar ese deber. En efecto, todas las demás instancias (el estado, los padres, los educadores) pueden todo lo más *instruirnos* sobre nuestros deberes, pero no dárnoslos, *obligarnos* a ellos (moralmente, se entiende).

Dos límites, por tanto: el primero es lo que podríamos llamar la *necesidad*, natural o de otro tipo. Se trata de una *constricción*. Al otro hemos de llamarlo la voluntad divina, pero filtrándose aquí a través del enorme prisma de nuestra existencia y hablando muy en secreto a nuestra conciencia: es la *obligación moral*, o *ley de Dios*, *ley natural* de Dios, por así llamarla, ya que no se trata en este caso de un decálogo que exigiría la fe para reconocerlo. La ley moral en nuestra conciencia bajo la forma del deber es tan natural como el deseo de los bienes naturales. No se requiere ninguna fe; puede admitirla y reconocerla la *filosofía sola*. Por otra parte, no puede haber un conflicto entre Dios y Dios, entre Dios causa del bien en el ser y Dios majestad soberana, que convida al ser libre que somos nosotros a reconocer como autoridad sobre nosotros su *sola* autoridad, sea donde sea. Lo obligatorio y lo deseable deben unirse necesariamente. Y en efecto se unen: la ley moral no le pide al hombre otra cosa sino que *posponga* el disfrute de *todos* los bienes materiales y culturales de este mundo al respeto de ese bien espiritual que es el hombre: esto es ya obedecer a la ley de Dios. Pero hay más todavía: ¿por qué obedecer a la ley de Dios?

Porque podemos reconocerlo como Dios, bien supremo y norma trascendente de todas nuestras opciones, de todos nuestros deseos, y de nosotros mismos.

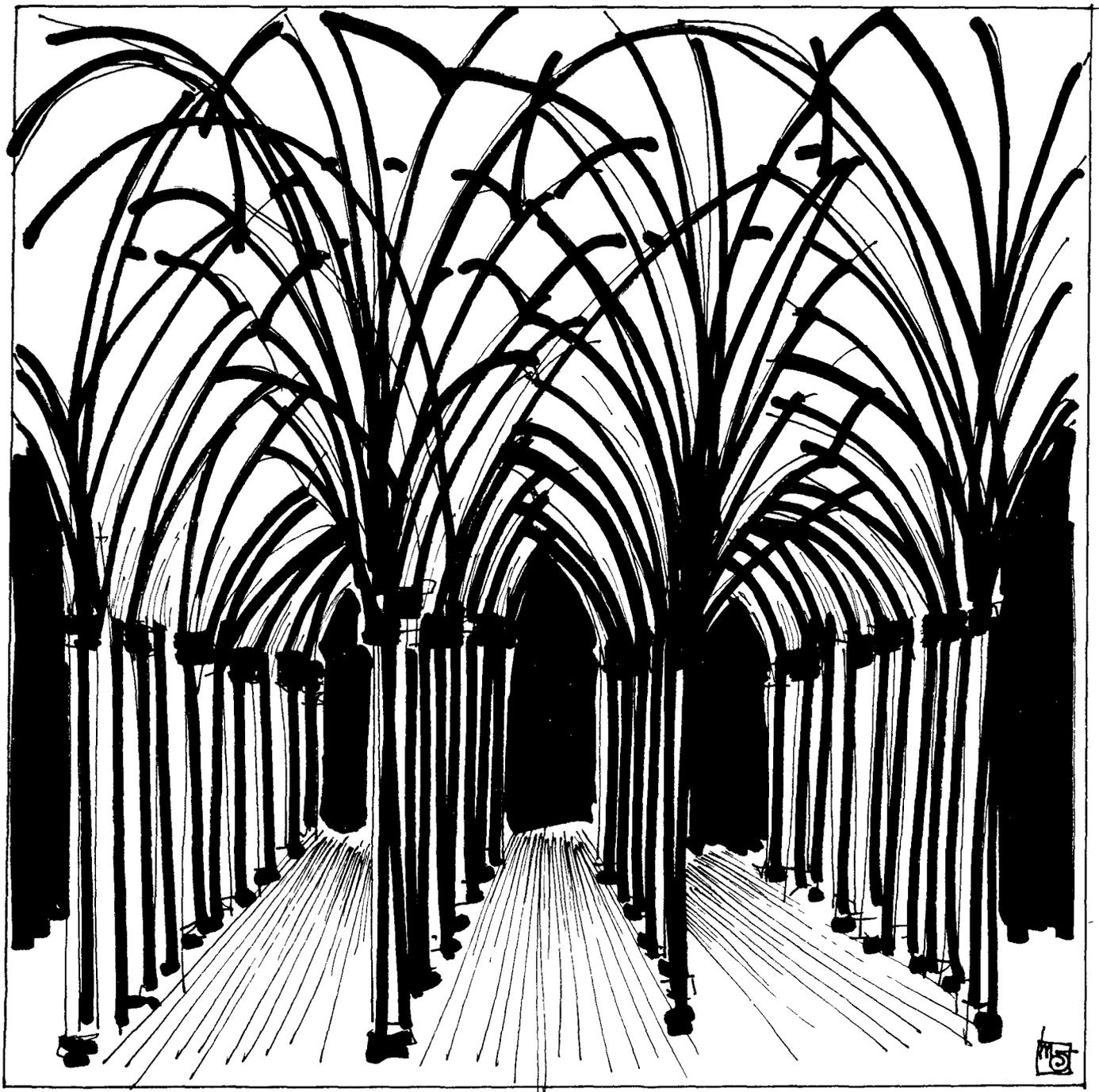
Conformarse de este modo, conformar así todas las cosas a ese orden trascendental y por medio de él a la

trascendencia es reunir en el bien al bien moral obligatorio (respeto a la voluntad de Dios) y a los bienes deseables, jerarquizados a su vez, de todo tipo. Normalmente, esto debería llevar a construir una vida llena de felicidad, de dignidad, de valores y de satisfacciones.

Pero, en el fondo, ¿es esto así? ¿Y el mal? No protestemos antes de reflexionar un poco. ¿No es precisamente *eso* lo que queremos, a lo que aspiramos: que los justos y los buenos sean felices, los más felices? Por consiguiente, empeñémonos en cumplir con nuestras obligaciones morales, tan humanas, tan humanistas. Tendremos la sorpresa de sentirnos ya felices, en nosotros mismos, más, mucho más de lo que habíamos pensado. Nos daremos cuenta igualmente de que sembramos el bien a nuestro alrededor. Y también esto nos llenará de gozo. Y si aún quedan en nuestro interior insatisfacciones clamorosas, y hasta sangrantes, hagamos como Job: en vez de maldecir a Dios, de negar o maldecir todos los bienes naturales perdidos, intentemos comprender y, aunque no lo consigamos, esperemos todavía.

La esperanza de que hablamos está profundamente basada en los datos de la gran reflexión filosófica. En efecto, es imposible, inconcebible, que el bien y el mal sean dos rivales intemporales, en conflicto definitivo: eso es un mito, la desesperación de la inteligencia y del hombre, y por otra parte su alienación y, muy pronto, su abyección. Ya tenemos bastante con nuestras luces naturales más profundas para no confundir el bien y el mal, el orden natural y lo que lo compromete, el humanismo y lo que lo destruye, Dios y lo contrario de Dios.

Queda la obediencia a Dios, el reconocimiento de Dios por la conciencia y la voluntad humanas. Así, pues, ¿hay que ser teísta para ser humanista, justo, moral? Me temo que sí. Quiero decir que con Sartre estoy totalmente convencida de que, si Dios no existe, todo está permitido, aun cuando no todo es posible. En fin, en la intuición fundamental que muchos hombres tienen de sí mismos y de la realidad, se da, aunque sea muy inconscientemente, un reconocimiento suficiente de los derechos de Dios a obligar al hombre al bien, para que todos sean amigos de la justicia, respetuosos del humanismo verdadero, aunque profesen el agnosticismo y hasta el ateísmo. No nos quejemos demasiado. Esta inconsecuencia formidable preserva a la humanidad de grandes males. Porque si hay una rebelión abierta contra Dios, entonces *nada* podrá obligar al hombre sin fe ni ley; sería el reino de



todos los caprichos desencadenados, en el que no se respetaría nada de lo que es respetable, ni el hombre ni la naturaleza.

Todo lo que puedo añadir para apoyar estas reflexiones es lo siguiente: cuando uno no reconoce ninguna obligación y se atiene tan sólo a la necesidad, en filosofía se llega naturalmente, *por sabiduría* se dirá, a *bendecir la muerte declarada natural*, y por tanto a la naturaleza que nos entrega a la muerte. (¿Por qué? Porque de nada sirve gritar en contra. Más vale atenerse a la necesidad). Esto vale para la filosofía antigua (los estoicos, los epicúreos).

Por *vía de consecuencia*, la filosofía moderna atea (o en rebelión contra Dios) ha llegado a *justificar* la matanza y la esclavitud de los hombres por los hombres. ¿Verdad que importan poco las «razones» que se nos dan para ello? No hay nada que pueda justificarlo.

La honestidad de un Camus agnóstico, pero que rechaza estos crímenes y condena su justificación, aunque sin tener, como agnóstico, medios para *comprender por qué* tiene que oponerse a ellos, y negándose así a filosofar, nos parece mucho más adecuada. De todas formas, se trata de una abdicación ante el mal.

LA BELLEZA TRASCENDENTAL

No es fácil, ni mucho menos, explicar en pocas palabras qué es la belleza trascendental. Pero hemos de intentarlo, ya que no carece de importancia. Y puesto que la filosofía natural del espíritu humano, la que puede captar, al menos intuitivamente, nuestra conciencia atenta a la experiencia, nos dispone para ello, y puesto que el único objetivo de este libro es explicitar o despertar esa conciencia, espero que me comprendan los lectores.

El hombre es bastante espontáneamente sensible a la belleza de la naturaleza. Le deslumbran, le fascinan, le entusiasman algunos de los espectáculos que ella le ofrece con suntuosidad: el mar, la montaña, el cielo estrellado. El cuerpo y el rostro humano pueden igualmente procurar esa especie de arrebató, pero en este caso el sentimiento que se tiene no está siempre totalmente limpio de todo interés egocéntrico o moralmente elevado. La posesividad instintiva, la compasión del corazón vienen muchas veces a turbar la experiencia de la belleza humana.

Este hecho es interesante; señala que la *belleza* no es

ni «un bien de consumo», ni *incluso* formalmente un bien moral. El sentimiento de la belleza debe de ser puro de todo lo que pudiera impedir la sola contemplación.

Aquí radica la dificultad: normalmente, el bien es algo que hay que cumplir (bien moral obligatorio) o que hay que utilizar, aunque sólo sea para gozar de él (bien natural). Pero en el caso de la belleza, se trata de un bien deseable de «mirar», de «ver».

¿Será acaso la belleza una forma de la verdad que también hay que «ver» con los ojos de la inteligencia, o sea, que hay que comprender? Desde luego que no; porque precisamente, en el caso de la belleza, no se trata tanto de comprender como de experimentar. La *belleza se experimenta*. El sentimiento que hace surgir es un gozo desinteresado, como acabamos de ver, tanto respecto a los placeres que «consumir», como respecto a los valores morales que promover. Sin embargo, en este último caso sabemos que se trata también de amor (amor a los valores, amor a las personas). Al ser la belleza un sentimiento desinteresado, es también una forma de amor. Pero es prioritariamente una *mirada*. Es esa mirada la que constituye un acto de amor; ese amor se contenta con ser una mirada. Se trata, por tanto, de contemplación.

En el caso de los espectáculos de la naturaleza, lo mismo que en el del rostro y del cuerpo humano, esto significa que la mirada se ve como *liberada* del interés prioritario por la significación (en ese caso, habría que ponerse a buscarla) y de toda preocupación por un gozo que satisfacer o por un deber que cumplir (en ese caso, habría que empeñarse activamente en ello). En resumen, la belleza es lo que queda por saborear y por ver en el ser, independientemente de los demás valores que siempre es posible buscar y encontrar en él.

Esta manifestación, *en la realidad*, de su belleza es el signo complejo y casi misterioso de su presencia gratuita. Ella está allí. Ella nos basta. Ella se nos *ofrece sencillamente a la vista*. Esta gratuidad del don de la realidad a nuestros ojos absortos, a los ojos espirituales y sensibles de la conciencia humana: he aquí la razón trascendental que hace aparecer admirable esta realidad. Pero por nuestra parte hemos de sentirnos también libres para poder verla así; liberados de nuestros problemas intelectuales y morales, liberados de nuestras constricciones naturales, de nuestras necesidades físicas, liberados del imperio de los deseos de disfrutar.

De ahí la pureza y la elevación del sentimiento de la belleza.

Y no es solamente el ser natural (el mundo o el hombre) el que nos procura la ocasión de contemplar la belleza. También el hombre, en el arte, pretende crearla. Pero la belleza del arte está tan llena de humanidad que resulta menos fácilmente y menos seguramente aferrable por el sentimiento espontáneo. Es preciso estar iniciado en él, estar preparado por la educación y la cultura para poder apreciarlo.

También me gustaría señalar que, por las mismas razones que vienen a perturbar el sentimiento estético ante el rostro o el cuerpo humano (sensualidad, compasión, amor, odio, disgusto), el arte no logrará sin más ser bello, ni podrá siempre ser captado como tal; el hombre está demasiado presente y se revelan demasiado sus diversos intereses. Por eso el arte es equívoco. Es algo más que belleza. Cargado de significaciones, de cultura, de ideologías, de pasiones, expone a sus amantes al mismo equívoco. Efectivamente, entre ellos se encuentran tanto los críticos, como los hombres de negocios y todos los que han utilizado a los artistas para sus causas religiosas, morales o políticas. No digo que no tengan derecho a hacerlo, pero eso explica que la belleza en estado puro no se encuentre tan fácilmente presente en el arte, como se cree generalmente.

Sin embargo, no es imposible. Y en ese caso, se trata de la misma razón de ser que tiene la belleza en el ser natural. El artista ha *dado* gratuitamente a los hombres su propia obra. Es preciso que sea un creador muy rico, pero pródigo en sus dones. Los que aman el arte, si se acercan a él con desinterés, harán del mismo el uso conveniente: contemplarlo.

Esta gratuidad del don creador en el artista está emparentada con la gratuidad de Dios (me refiero al Dios de la filosofía), que da la realidad a *quien* puede *verla*, al hombre *libre*.

Así, la belleza natural, lo mismo que la belleza de las obras de arte, nos remiten a la belleza como valor trascendente: *toda realidad rica, dada gratuitamente a la conciencia*, para ser solamente contemplada. Y sólo entonces es cuando la mirada queda arrobada.

Ese es el gozo particular que otorga siempre la belleza.

Como contrapartida inmediata, la fealdad sólo se dará en los *fracasos* de la gratuidad. Por consiguiente, no puede haber una *fealdad real*, una *fealdad en el ser*, y si se encuentra, tendrá las mismas fuentes que tiene el mal. El artista, si no se ha *consagrado a darse a sí mismo en su obra*, fallará sin duda alguna. A los que aman el arte, si no están *disponibles a la sola contemplación*, se les escapará la belleza.

¿Eclipsa la belleza el valor de la verdad y el valor del bien? No, desde luego; incluso, en cierto modo, esos dos valores se manifiestan *más allá de ella*: el misterioso autor de todo el ser, así como el artista, llenan forzosamente su obra de esos otros bienes y nosotros podemos, a veces debemos, buscarlos en ella. Pero la belleza es *otra cosa* y no pide más que ser contemplada. En ese sentido, se dirá que *aparece*. Lo cual no es verdad más que relativamente, puesto que está ciertamente allí, como *algo* hermoso, *allí, en el ser*, pleno a su vez de riquezas.

Trascendental en todo caso, podemos gozar de ella en todas partes y crearla en todas partes. De ahí las artes domésticas. De ahí también esos gozos estéticos tan familiares, que quizá se tiende a descuidar. La filosofía esencial se librará muy mucho de ello, ya que la belleza es un valor esencial para nosotros. Lo mismo que el bien, lo mismo que la verdad, la belleza no atrae según la medida de nuestros medios y de nuestra propia vocación. La belleza en todas partes, la belleza debida a nuestros esfuerzos, es algo que eleva la mirada, la persona, la vida.

El ideal está ciertamente en unir estos tres valores según una figura siempre original, que le toca inventar a cada uno.

LA UNIDAD TRASCENDENTAL

Es menester que los valores sean convergentes y que estén unidos, puesto que son los valores del ser, objeto de la metafísica, uno y diverso, y son además los «valores-fines» de la persona, única cada una; puesto que son los valores de todos los hombres, por encima de su diversidad cultural; y finalmente, porque todos ellos remiten a la única causa del ser, el Dios de la filosofía.

De esta forma, la unidad es trascendental, como cada uno de los otros valores, y es nuestro cuarto valor, a no ser que alguno quiera decir que es el primero, ya que si la

unidad es un valor trascendental, es que el ser es *indivisible*. Es o no es; se trata de algo irrevocable. Pues bien, el ser es: tal es su unidad, más profunda que toda su profusión. A esta unidad se la llama la *identidad del ser*. Y fijaos en los efectos de esa identidad, su unidad. De ahí es de donde desciende la ley de la razón que llamamos el *principio de identidad*, que le prohíbe contradecirse. De ahí es de donde nace la explicación de la ley de la naturaleza, es decir, la armonía, el concierto de todos los seres. De ahí es de donde se eleva la aspiración a conseguir la unidad en nuestro espíritu y en nuestros conocimientos, en nuestra personalidad y en nuestra vida, y entre nosotros, los hombres, en el plano de las civilizaciones, de los estados, de las sociedades y de las familias, y, naturalmente, gracias a todas las formas privadas de la amistad y del amor verdaderos.

La unidad acompaña a todo cuanto existe, o por lo menos debería acompañarlo, porque donde la unidad falta, surge el desorden, ese desastre particular que se designa, según los casos, como descomposición, desintegración, destrucción, conflicto, odio.

Todos estos desórdenes nos remiten al mal. Nos vemos terriblemente confrontados con él, ya que la falta de unidad es flagrante en la humanidad, hasta el punto de que se ha acabado olvidando *el valor de la unidad* y se lo justifica moralmente (!), intentando mostrar como *natural* (!) su ausencia. La razón que se invoca es la *libertad* de cada uno, o sea, la libertad del espíritu.

¡Escándalo de los escándalos! ¿Cuál es entonces ese espíritu que alienta la revuelta contra la unidad, un bien tan fundamental? La única revuelta justificable es la *resistencia al mal*, no el espíritu de rebelión contra la unidad del ser, de la naturaleza, de la humanidad, de la persona, del amor. Unidad que asegura la cohesión real, y al menos posible, de todos los demás bienes.

Y es demasiado cierto que es eso lo que alienta en nosotros ese espíritu rebelde. Pero es algo que podemos denunciar, porque la unidad no puede menos de constituir nuestro bien.

Me parece que la única reflexión filosófica que escucha en nosotros el verdadero sentido de lo real, nuestra experiencia total, nuestra aspiración, puede *comprender* esta luz tan profunda: la discordancia es mala cuando ataca a la *unidad real de los seres reales, auténticos*. Separarse de las semillas de destrucción, de descomposición, de ruptura: eso es un bien. *Y es preciso tener esa intole-*

rancia. Pero en nombre de la libertad del espíritu, o sea, si estas palabras tienen su sentido, en nombre de los valores que el hombre tiene que buscar desde el fondo de su ser, *el mal* consiste en predicar la discordia y en mantener la división, sea cual sea la división de que se trate, ya que la unidad es trascendental.

Me voy a permitir aquí un ejemplo: el de las terribles divisiones de las inteligencias filosóficas, que alcanzan al espíritu humano en sus profundidades vitales y a la humanidad en sus fundamentos: la verdad que tiene que iluminar a todo el destino humano se ha hecho imposible para las masas humanas, a veces durante siglos. Que nadie se consuele de semejante desgracia en nombre de la libertad de pensar. La libertad de pensar no puede consis-



tir en el error declarado inevitable, en la ignorancia invencible, en una palabra, en la impotencia ante la verdad, si es de esto de lo que se trata (según dice tanta gente, debido a esas mismas divisiones de que estoy hablando). La libertad de pensar no puede ni mucho menos reclamar el derecho a rechazar la verdad, cuando es posible acceder a ella. Es éste el primer problema que se le plantea a la conciencia filosófica, pero también el primero que se le impone a todo hombre sencillo y recto. Si éste no puede llegar a resolverlo, reconociendo que tiene poder de acceso y derecho a la verdad, o bien se verá llevado a la desesperación, o bien se buscará una escapatoria por medio de una fe sin responsabilidad alguna, de eso que se llama la fe irracional. Entregará a los que no tienen esa fe a la desgracia sin salida, si es que no los entrega en manos del poder *secular* de esa fe. Pero nada de esto es digno del hombre, tal como lo concebimos en la conciencia intuitiva y refleja.

¿Qué decir entonces de las divisiones filosóficas? En primer lugar, es preciso deplorarlas (siempre que se refieran lógicamente a lo esencial, que es lo único que importa realmente en filosofía). Después, hay que intentar superarlas. ¿Cómo? Enseñando y convenciendo, haciendo la luz sobre los diversos problemas y estudiando estas divisiones, a fin de alimentar la enseñanza con las explicaciones que se encuentran y las soluciones que se ofrecen. ¿Y a quiénes se podrá convencer entonces?

Yo pienso y afirmo que es posible convencer a todos los que aman realmente la verdad, el bien, la unidad del hombre. Pero el problema está en que, a esa escala propia de la humanidad y de los siglos, además del mal del rechazo está el mal que se ha hecho casi invencible por haberse extendido más allá de nuestro alcance. ¿Es éste un motivo para que nos rindamos? ¡Jamás! Pero, en la resistencia a este mal, los combatientes se verán sometidos a duras pruebas. Y es preciso que lo sepan. No obstante, deberían tener una fantástica esperanza. Un amor formidable a los valores, los *únicos* capaces de construir al hombre, podrá ayudarles a conservar esta esperanza, al menos *humanamente*. Y esto sin duda no basta. Vemos entonces la profundidad del problema.

CONCLUSION

Al final de este largo capítulo, me gustaría resumir en unas cuantas ideas simples todas las luces que encierra,

basadas en esa experiencia total que puede hacer cada uno de nosotros.

Si nuestro destino, privado o público, está a la vez lleno de esfuerzos, de posibilidades ricas y afortunadas, de dificultades considerables que a menudo se sienten como invencibles, que para muchos suponen absolutamente la muerte de sus esperanzas, de su felicidad, de su mismo valor moral, esto se debe a dos cosas.

La primera es nuestra libertad, siempre a vueltas con un montón de hechos, de factores, de condiciones que hemos de dominar mediante la luz de la inteligencia intuitiva y refleja, y por tanto personal, y mediante la voluntad energética y personal, y por tanto creadora.

La segunda es que esta libertad está ordenada a unos valores no solamente espirituales, sino, como hemos señalado, trascendentales, esto es, universales y reales, unos valores tan fundamentales como el ser trascendental. Pero esta ordenación a los valores convergentes supone no sólo esa luz que acabo de mencionar y la voluntad correspondiente, sino la *obediencia* y el *amor* de la persona a los mismos.

¿Son estas cosas difíciles de entender? No lo creo. Lo difícil es su puesta en práctica por parte de los responsables: los filósofos y *cada uno* de los hombres libres. Entre ellos, como factores inevitables, pero que tienen su parte de responsabilidad, las sociedades, los estados, las civilizaciones y ante todo sin duda las familias.

Todo eso puede, o podría, conjugarse armoniosamente.

Y todo puede gravemente disolverse.

Que los hombres estén constantemente obligados a luchar por su felicidad, por su bien, por su dignidad, es, después de todo, exaltante y normal. Lo que es fácil, ¿no es acaso insignificante para la libertad?

Pero que los hombres se vean también constantemente como aplastados por el fracaso histórico, público, privado, esto es cruel, desmoralizador, a veces incomprensible.

Desgraciadamente, constatar este fracaso es una manera «banal» de encontrarse con el mal. Le toca al hombre recoger el desafío que el mal nos lanza. La filosofía esencial puede ayudarle mucho a ello. Pero me parece evidente que ella no basta. No le dispensa de que represente uno su propio papel. Y para ello se necesita otra cosa. ¿Qué?

PARA SEGUIR REFLEXIONANDO SOBRE ESTE CAPITULO

«Lo mismo que el árbol que se eleva muy alto tiene raíces profundas, también aquel que es plenamente hombre se arraiga profundamente en lo absoluto»

Jaspers
Introducción a la filosofía

«Nuestros valores trascendentales no son históricos, ni culturales, ni mucho menos subjetivos. Al consagrarse a ellos, la persona humana da testimonio de lo intemporal y lo promueve en sus actos»

Ibid

«Lo absoluto es intemporal en el tiempo»
«El arte está vuelto hacia la vida invisible que subsiste tras la forma muerta»

Gnaule
Arts de l'Afrique noire

«El arte pertenece también a la esfera absoluta del espíritu y por eso está en el mismo plano que la religión, en el sentido más estricto de esta palabra, y que la filosofía según su contenido. Estos tres terrenos del espíritu absoluto no se distinguen más que por las formas bajo las cuales llevan a la conciencia su objeto, lo absoluto»

Hegel

Lo interesante de esta idea no es esa asimilación confusa del arte, de la religión y de la filosofía. Se expresa una relación esencial entre la creación de la belleza, la búsqueda de la trascendencia y la luz que funde en la trascendencia los valores del espíritu. Que reflexione el lector sobre ello

«La metafísica, la moral, la religión, la ciencia son consideradas como diversas formas de mentira - se necesita su ayuda para creer en la vida»

F Nietzsche

Interesante y radical afirmación del nihilismo. ¿Dónde están entonces los fundamentos de ese pensamiento? La experiencia, no digo de la historia, sino del hombre interior como persona espiritual, se opone formalmente a esta destrucción del sentido, del valor y de la esperanza humana

Alcibiades hablando de Sócrates

«Siento ante él un sentimiento que nadie creería encontrar en mí, el de avergonzarme ante alguien, él es el único ante el que me ruborizo. Veo bien la imposibilidad de discutir que haya que hacer lo que él ordena, pero, después de dejarle, siento también que la ambición de los honores populares vuelve a imponerse, por eso huyo de él y a menudo me gustaría que él no estuviera en el mundo, pero, si eso ocurriera, se muy bien que lo echaría de menos. Por todo ello, no sé qué hacer con este hombre»

Platon
El banquete

¡Qué confesión! ¡Qué testimonio! El joven Alcibiades, discípulo infiel de Sócrates, se traicionaba a sí mismo apartándose de la elevada exigencia moral de su maestro. Amaba el bien que él no hacía, lo mismo que amaba al maestro al que no seguía. Puede leerse El retrato de Dorian Gray, de Oscar Wilde, fantástica evocación de la conciencia moral como parte vital del ser humano

El amor o «lo que basta»

La persona humana tiene necesidad de ser amada. Y está hecha para amar. Si la inteligencia no sirve para eso, es terriblemente peligrosa o perfectamente inútil. Si la voluntad no está al servicio del amor, rompe todo lo que se le resiste o resulta impotente. Si la imaginación creadora no se esfuerza en *dar*, resulta tan terrible como un torrente devastador. Si el recuerdo no llena el corazón de ternura, es como un mar de amargura que envenena al ser entero y se derrama sobre los que le rodean. Si nuestro cuerpo y nuestras fuerzas vitales no se levantan y se dejan dirigir por la fuerza de amar, nos convertimos en animales brutos o, cuando el espíritu se mezcla en ello, a pesar de todo, en refinados usuarios de un egoísmo absoluto y tiránico (el famoso marqués de Sade).

Nuestro poder de amar, nuestra vocación de amar es lo que basta para hacer de todas nuestras fuerzas una sola riqueza pródiga, bienhechora, generosa, creadora.

Pero nuestra necesidad de ser amados es igualmente profunda e igualmente hermosa. Porque la necesidad de *ser amado* no es la necesidad de ser protegido, asistido, no es ningún signo de nuestra miseria, de nuestra debilidad, sino el signo de *nuestro valor único, tan espiritual* que sólo el hombre tiene necesidad de ser *amado*: el animal necesita ser acariciado, protegido cuando es joven o está en dificultades: esto es todo. Realmente todo.

Reducir las necesidades del niño o las de cualquier

debilidad humana tan sólo a eso es un error muy profundo. Además, hay que comprender que, en virtud del *vínculo* sustancial entre la materia y el espíritu del hombre, no está por un lado la necesidad de protección o de caricia y por otro lado la necesidad de amor que en ciertos casos tendrá que manifestarse en la protección y la caricia, sino que se tratará siempre, incluso entonces, de una auténtica necesidad de amor. Y ése no es *jamás* el caso del animal.

Por consiguiente, no quiero establecer ninguna diferencia de *naturaleza* entre la necesidad de amar y la de ser amado. La una y la otra proceden de la misma fuente, de la misma causa, de la misma razón: el valor de la persona. Este valor es el que le da el deseo y el derecho de ser amado y el poder, el deseo y el derecho de amar.

Una vez dicho esto, las cosas comienzan a ser más claras. Incluso aquellos que tienen la vocación esencial de darse generosamente a los otros tienen el derecho y el deseo de ser amados. Por tanto, es preciso que sean amados. Incluso los desamparados, los débiles, los que se encuentran en una situación duradera de miseria física o moral, tienen el poder, el deseo, el deber de amar.

Hay que recordar siempre estas cosas *esenciales*, cuando se habla del amor. Por eso el sacrificio de sí mismo no puede justificarse por sí solo, aunque se haya realizado por un inmenso amor. No se le hace justicia al

sacrificado cuando no es amado por nadie. Es posible que la persona por la que uno se ha sacrificado no lo agradezca, no despierte al amor; pero eso no es justo. En ese caso, *es preciso* que se haga justicia por alguna parte. Esa persona humana tiene que ser amada. Ella sufre seguramente por no serlo; y ese sufrimiento está lleno de nobleza. Si Dios ama a los justos, es también por ese motivo.

Un ser humano que no conociera la necesidad de ser amado sería de un orgullo insensato, de una insensibilidad espiritual monstruosa.

¿Os habéis fijado como el evangelio, que pasa por exaltar el amor como don de sí, no exige amar *mas* que a uno mismo, sólo amar *como* uno se ama a sí mismo? Ni siquiera el Dios encarnado por amor pretende amar a los hombres *mas* que a sí mismo. Con su amor dado, con su vida entregada, lo que quiere es hacer a los hombres semejantes a Dios, capaces de Dios, es decir, volver a sí mismo.

¿Qué es amar? Es ponerse en el lugar del otro, en virtud de un profundo movimiento desde el fondo de su ser, que va hacia el otro para unirse a él por completo, para configurarse con el no en una semejanza *exterior*, sino en una *comunion* real. Ser amado es encontrarse alcanzado por el otro en la profundidad de sí mismo, de forma que no esté ya él sólo en donde, a pesar de todo, uno es él mismo, una persona única.

El amor es la comunión total de las personas. Ellas no dejan ni mucho menos de ser lo que son, pero lo son las dos *juntamente*. La comunión no es la supresión, la confusión, la alienación. Es la comunión. Eso es el amor. ¿Se trata de un misterio? Para los matemáticos, seguramente, pero también para los físicos y los químicos. Estoy totalmente convencido de que los métodos *científicos* en psicología no pueden *comprender absolutamente nada del amor*. Es una realidad humana experimentada muchas veces, aun cuando falten las palabras para *describir exactamente esa experiencia*: el amor humano es la comunión de las personas.

Y de suyo, esto debería llegar a la totalidad. Porque, por una parte, es lo que la persona humana desea y de lo que es capaz por su vocación natural, mientras que por otra parte la persona es «una». ¿Como podría ella dividirse? O uno esta «en lugar del otro» por el amor, es decir, *con el otro* por el amor, o no lo esta. No parece que haya otra alternativa.

¡Sin embargo.. !

Entremos, pues, en los casos particulares. Porque la esencia del amor, y esto es lo más importante, la realiza el *amor total*, la *comunion total*.

Los casos particulares son esas mil formas de amar de esos seres tan diferentes que son los padres, los hijos, los amigos, los compañeros de juego, los vecinos, las relaciones, los compatriotas, los hombres desconocidos de países extraños.

Podríamos muy bien preguntarnos si hay realmente amor en los últimos casos que hemos citado. A veces hay que reconocerlo así. La prueba esta en la compasión, en los impulsos generosos, en el placer que se siente en *estar juntos*. Y así es como aman también los padres a sus hijos, y éstos a sus padres, al menos normalmente.

Pues bien, ¿se realiza en esos casos la comunión total? Realmente, no. El niño sentirá muy pronto el poder, el deseo, hasta el deber, de amar a otras personas, y se hará menos *presente* a su madre. El padre, la madre, además de sus hijos, tienen a menudo amigos muy queridos, con los que mantienen una *verdadera comunión*, por tanto, no la realizan plenamente con sus hijos. Por otra parte, se comprende por que no es posible esa plena realización. La reciprocidad no puede realizarse allí en su perfección. Pero la *perfección* es la norma íntima de la comunión.

¿De dónde viene que ocurra esto en todos los casos particulares en los que se da el amor, a veces un amor muy profundo, muy generoso, muy intenso?

Esto proviene de dos factores, uno negativo y otro positivo. El negativo es que nuestras personas están inacabadas, inhibidas, insuficientemente *una* y *realizada* cada una de ellas. Entonces nuestros objetivos son diversos y nos diversifican, nos dispersan. Esto permite la vida afectiva, social, que siempre es posible personalizar y autentificar un poco, de forma mas o menos lograda, mediante un proceso de verdadera comprensión recíproca y de verdadera generosidad.

El factor positivo es la libertad absolutamente necesaria que tiene la persona de escoger a la persona amada totalmente, con la que se realice y se viva la comunión total.

Como *toda* persona humana tiene su parte de inhibición, de inacabamiento, de imperfección, nadie se ve libre

de la tentación más grave: retractarse del don total que ha hecho de sí mismo, traicionar al don total que ha recibido. Pero está claro que esta «recuperación» de sí, esta traición al amor total, es la peor de las distorsiones y deformaciones de la persona humana. El hecho de que esta distorsión sea frecuente es una pura abominación. Quizá sea preciso ver en estos hechos algo que resulte menos serio: no había habido nunca una comunión total; por consiguiente, se ha retomado o se ha traicionado solamente lo que se había dado o recibido, y esto era menos, mucho menos, de lo que se había creído.

Volvamos a los casos particulares que no son la esencia realizada del amor, sino tan sólo formas más modestas de comunicación, de intercambio, en que los participantes, que no son necesariamente dos, se enriquecen mutuamente, gozan juntamente y se entristecen concertadamente.

Nuestras vidas están llenas de esas diversas situaciones afectivas; ellas son su rostro, su encanto, ellas conocen sus dificultades y a veces incluso sus tempestades. Podemos llamar a eso la vida de amistad. En ella andan mezclados muchos egoísmos convergentes; y cuando divergen, vienen las crisis, ligeras o agudas.

Algunos seres humanos, quizá muchos, viven *toda* su vida afectiva *en ese nivel* y llaman *amores* a esas relaciones, a esos casos particulares, por poco que se mezcle en ellas el sexo.

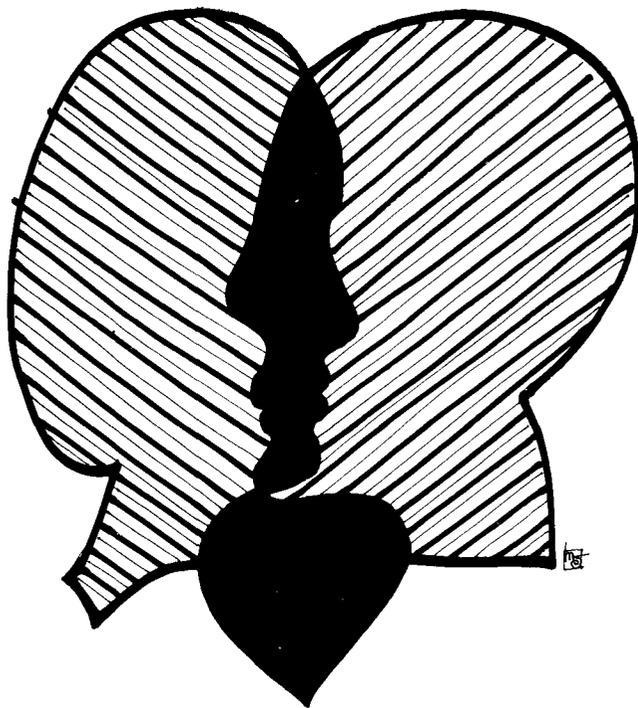
Cuando esa clase de hombres o de mujeres, de ordinario jóvenes todavía, se encuentran, por las peripecias de la cultura o de la vida, con *la comunión total* en otras personas, pueden suceder dos cosas. La primera, que no comprendan *nada* de aquello y que sientan una fuerte inclinación a verlo como algo malo, excesivo, peligroso, enfermizo, alienante. Freud, por ejemplo, declaró que el amor absoluto no era ni mucho menos la comunión total, sino un fantasma bien conocido para el psicoanálisis: aquel niño que todos fuimos en el seno materno intentaría revivir el paraíso perdido. Y naturalmente no puede volver a vivirlo.

La segunda reacción posible ante la comunión total que es el amor en su misma esencia, finalmente realizada, entre dos seres, es el asombro admirativo y el deseo profundo, inmenso, que se eleva, casi desesperadamente, por culpa de todos los demás ejemplos o de las propias experiencias de su misma vida.

El «héroe moral», según Bergson, suscita en muchos hombres la llamada a una ascensión a la que habían creído que tenían que renunciar. Del mismo modo, la filosofía verdadera *despierta* la conciencia filosófica del hombre ordinario. Y también de este modo la comunión total entre dos seres hace sentir a los demás que la necesidad de amar es también la necesidad de ser amado, y que el deber de amar coincide con el derecho a ser amado y a entrar en la comunión total con un ser escogido. En resumen, todas estas aspiraciones son la *esencia de nuestra persona y de nuestra felicidad*.

Porque ésta es precisamente la verdad.

El único paraíso que sigue habiendo en la tierra, sin que haya ningún otro, es la comunión total de dos personas. Comunión total y por tanto irreversible.



Total y por tanto única, y por eso mismo exclusiva, pero que, dado que realiza finalmente a cada una de las dos personas por completo, les otorga *juntamente* unos poderes extraordinarios de acción benéfica, de invención creadora, de afecto a los demás. El amor esencial es la fuerza dinámica por excelencia. Es el que impulsa a todos los progresos: a engendrar, a dar, a amar.

Y lo hace todo esto ante todo en sí mismo: el amor crece, se desarrolla, construye genialmente ese «nosotros» único y al propio tiempo a cada uno de los dos. Uno es cada vez más. Y el *amor* va siendo cada vez mayor.

Y lo hace además hacia fuera, a través de todas las obras que le han sido confiadas. Esto dependerá de los casos que se presenten. Es posible imaginarse al amor que tendrá como obra el hogar familiar; es posible imaginárselo en la raíz de una obra o de una serie de obras de arte; es posible imaginárselo como principio generador de una gran política.

Es posible imaginarse cualquier cosa.

Porque el amor es lo más inventivo que hay. Y es

también lo más feliz. Porque el amor hace felices a los que se aman.

Si los que hemos llamado casos particulares constituyen uno de los mayores encantos de la vida humana, ¿qué podríamos decir de la comunión total?

Sin embargo..., ¡cuánta angustia suscita el amor total! Porque la vida, incluso la de las personas que se aman así, está llena de tropezones. Y la muerte se vislumbra en el horizonte. Amarse es hacerse terriblemente *sensible*, tan sensible como fuerte y feliz. Pero creo que es posible decir que el amor es la fuerza creadora de esperanza más poderosa que existe.

La muerte tiene que ser vencida por el amor, porque el amor no la puede consentir. ¿Qué hacer entonces? Desde luego, echarse al fuego en lugar del otro. Pero ésta no es la solución satisfactoria.

Entonces, ¿esperar lo imposible, gritarle a Dios, inventar la fe y la esperanza... más locas? ¡*Las más verdaderas!*

El amor, sólo él basta.

II

El hombre y el mundo



El hombre en el mundo: los medios y los obstáculos

El hombre vive en el mundo. Nace en él. Muere en él. En nuestra experiencia total, ¿qué lugar ocupa el mundo?

El mundo es ambiente material, distinto de nuestro cuerpo, cuyas dimensiones y fronteras son increíblemente relativas. Para un feto es el seno de su madre, para un primitivo es el bosque o la estepa, o el mar y sus orillas... y siempre la alucinante bóveda del cielo. Para un niño pequeño es su casa. Para los demás es hoy su pueblo, luego su patria, luego su continente, luego los demás continentes y finalmente el cosmos inexplorado.

El mundo de nuestras primeras experiencias se va agrandando en nuestras perspectivas por medio de nuestras informaciones, de nuestros viajes, de nuestras ciencias y hasta de nuestros propios sueños. ¿Qué es ese mundo para nosotros? El espacio donde desplegar nuestra existencia. No me refiero tan sólo al espacio donde pueden evolucionar nuestros cuerpos, sino al mundo donde puede desplegarse nuestra existencia.

¡Qué extraña expresión cuando uno le presta la atención debida! La existencia humana es nuestro destino; está unida a nosotros y nosotros a ella por unas relaciones que la constituyen a ella y nos constituyen también a nosotros. Es como un entramado en el que estoy inserto. Que el mundo entre en ese entramado es un enigma que puede parecer indescifrable. El hecho es que los mitos, la

ciencia-ficción, y naturalmente algunas siniestras filosofías víctimas de este mundo, van bordando sobre este enigma que desde siempre les inspira.

Si rechazamos todo esto, si nos quedamos en la experiencia filosófica esencial, el mundo es para el hombre un enredo de medios prodigiosamente diversos y preciosos, y de obstáculos igualmente diversos pero terribles, no todos ellos definidos ni conocidos, pero, por así decirlo, siempre en actitud de servicio.

LOS MEDIOS

Están las plantas medicinales, los animales domésticos, familiares, disciplinados, útiles, el alimento que tomamos, el aire que respiramos, el agua que bebemos. Está la madera que nos calienta, las piedras de nuestras casas, la luz del sol, las olas que transmiten sonidos y colores. Está la tierra firme por donde caminar, los océanos por donde navegar, las cuevas donde refugiarnos.

Para la sensibilidad está el encanto y la belleza del mundo, una fuente extraordinaria de emociones grandiosas. Para la inteligencia, la perfección de un orden que nunca falla; cualquier cosa, en cualquier momento, de cualquier manera, puede ayudar a la inteligencia de cualquiera. Nuestra técnica puede encontrar en el mundo sus

modelos: el paracaídas, el avión, la jeringuilla, el botón para apretar...; y también nuestro arte: estructuras, armonías, formas...

Podría continuar la enumeración; el mundo es para nosotros un recurso inagotable de medios. En los tiempos primitivos, los explotaron los hombres. Nosotros los seguimos explotando. La edad atómica, la edad electrónica, la edad cibernética se enorgullece de sus progresos, pero el mundo está mucho más avanzado que nosotros; él es el que nos ofrece los medios, los recursos. Y nosotros sabemos o deberíamos saber (ya he dicho que los *investigadores* de hoy lo saben, y también por consiguiente la filosofía atenta) que esos recursos aún no han sido agotados por nuestro entendimiento que balbucea, en busca de todo lo que ignora y que podría muy bien ser utilizado.

LOS OBSTACULOS

El mundo que nos ofrece tantos medios es peligroso para nosotros. Lo peor es que lo que es un medio puede convertirse en obstáculo, a veces invencible y hasta mortal. La electricidad natural del rayo puede matarnos. El océano puede tragarnos. La tierra firme puede temblar. El perro amigo puede tener rabia. Las plantas pueden envenenarnos. El sol puede destruir todos los alimentos y quemar nuestra piel y hasta nuestros pulmones. El orden de la naturaleza pondrá fin a nuestro sistema solar y nuestro planeta helado nos arrojará de sí.

¿Y cómo el arte, incluso la poesía, podrán *restituir* jamás la emoción que ha surgido de un espectáculo natural, y ese mismo espectáculo? *Jamás*. ¿No se dice que el arte imita a la naturaleza? Pero esto es *imposible* para él. El mundo es algo que se experimenta; no puede ser *dicho*, ni mucho menos *creado*, por nosotros.

Pero ¿el pensamiento, por lo menos? Recuerdo que los sabios son hombres que buscan. No niego —¡Dios me guarde!— que el pensamiento, guiado por buenos métodos, y muy especialmente el pensamiento filosófico, pueda *saber la esencial* verdad del mundo. Pero no puedo decir más. Esto significa que la suma de secretos del mundo seguirá estando siempre oculta a nuestros ojos (la ciencia, como se ha visto, es *inacabable*).

El secreto último del mundo, que depende de *Dios*

para existir y para ser lo que es, es algo que nos remite al misterio. No puedo pretender *comprender* el misterio por el que el mundo procede de Dios. En particular, aunque creo en ella, no puedo *comprender* la creación del mundo. Además, y sobre todo, *yo muero*. Y los que piensan, los que se atreven a pensar que la muerte humana es natural, *la imputan por tanto al mundo*. Así, pues, si mi muerte es natural, me reduce al mundo. El es en definitiva el que me da la muerte. ¡Qué obstáculo!

Pero en realidad, la muerte perfectamente natural de las plantas y de los animales nos enseña que la muerte está en el mundo, es del mundo, le corresponde al mundo. ¿Qué hacer contra esto? Sabemos, de todas formas, que aunque la muerte humana sea poco natural (un ser cuya carne es incluso espiritual no puede estar hecho para la muerte), la ocasión o el medio de esta muerte humana se debe la mayor parte de las veces en cierto modo al mundo (excepto cuando el hombre mata al hombre o se mata a sí mismo).

¿ENTONCES?

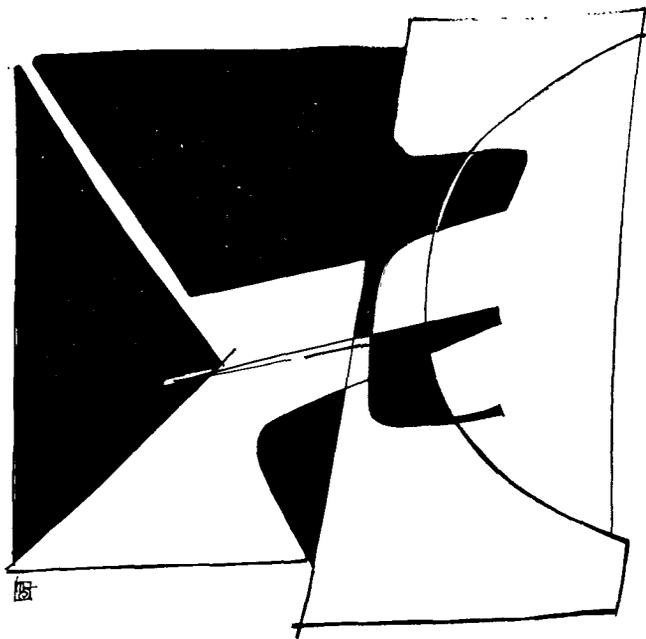
En este revoltijo de medios y de obstáculos, de medios que pueden convertirse en obstáculos y viceversa, es donde el hombre tiene que dirigir o simplemente vivir su vida. Si conducirla es difícil, una parte consecuente de esta dificultad procede del mundo y de los problemas que el mundo nos plantea. Aprender a vivir en semejantes condiciones es todo un arte. Astucia y atrevimiento, imaginación, inteligencia intuitiva y aplicación obstinada de la razón, atención sin medida, juicios difíciles de pronunciar y, para terminar, decisiones que habrán de ser siempre aleatorias. El mundo es, en nuestro destino, una parte del destino; sólo lo demás nos pertenece a nosotros.

Podemos fiarnos de las técnicas largo tiempo experimentadas ciertamente, pero no siempre..., no siempre..., porque no sabemos todos los secretos acontecimientos del mundo que vienen a desconcertar nuestras previsiones. Peor aún; sabemos que nuestras poderosas técnicas nos perjudican cuando atacan al mundo con la finalidad de someterlo a nosotros. No insistiré en ello; es uno de los problemas actuales de nuestra civilización. Mientras que el otro problema más antiguo, el de dominar las fuerzas contrarias (la sequía, el hambre, los seísmos), sigue en pie con toda su crueldad.

¿Qué es lo que significa todo esto? ¿Somos capaces de discernir estas contradicciones? ¿Tendremos que confesarnos vencidos por el mundo, lo mismo que por esa muerte con que siempre nos acabamos encontrando al caminar con él, relacionándonos con él? ¿O bien nosotros, los hombres, capaces de pensar, de escoger, de tener una vida interior, de perseguir unos valores y hasta de encarnarlos en nuestra vida aquí abajo, en el mundo, y capaces de amor, podemos nosotros esperar, qué digo, afirmar ya que somos los amos del mundo?

Se ve muy bien que es posible la vacilación, que la oscilación entre una y otra respuesta, con retorno, corre el riesgo de seguir siendo la actitud habitual de la mayoría de los hombres. ¿No sentís lo incómoda que resulta esta incertidumbre? Estamos demasiado atados al mundo para poder seguir estando en él sin los perjuicios más graves. Hay que saber lo que somos y lo que pasa con nosotros, so pena de tener que renunciar a toda sabiduría, a toda moral, a toda libertad, a toda previsión, a todo verdadero humanismo. En efecto, ¿qué es el humanismo verdadero? La primacía del hombre, no solamente afirmada, reconocida, sino *vivida* por las fuerzas humanas que se emplean en ello con éxito.

Fuera de eso, el humanismo es un sueño, un mito.



una escapatoria vana del destino. En ese caso, el mundo es realmente el destino, y el hombre no es más que «un perro atado a la rueda del destino» (Marco Aurelio).

Pues bien, la filosofía, tal como nos la inspira ante todo nuestra experiencia total y como nuestra inteligencia atenta y paciente nos permite explicitarla, nos habla de la irrevocable personalidad y de la libertad *natural* de cada ser humano. Puede ser que en algunos casos, más o menos numerosos, estos privilegios del ser humano se muestren impedidos por la interferencia de obstáculos procedentes del mundo. Pero ¿cambia esto en algo las cosas, en el plano de lo *esencial*, es decir, de la *naturaleza*, del *valor* y de los *derechos del hombre*? ¿No se podrá intentar, a veces con éxito, utilizar ciertas fuerzas sacadas del mundo para compensar, neutralizar y hasta curar los daños que él ha ocasionado? Pensemos en los milagros de la medicina, en el genio genético correcta y humanamente explotado, en los diversos medios que el mundo procura a los que están privados, por ejemplo, de una suficiente lucidez intelectual, para llevar sin embargo una existencia convenientemente agradable, haciendo que se interesen por trabajos manuales gratificantes y fáciles de ejecutar por los deficientes mentales.

Es verdad que, en estos ejemplos, es la habilidad de la inteligencia humana y el corazón humano los que garantizan el éxito, pero los medios están sacados del mundo. Los manejamos así para nuestros fines, a pesar de que a veces se resisten a ello.

Todo esto es lo que puede decirnos la filosofía esencial. Nos lo inspirará incansablemente mediante la intuición de nosotros mismos y nos lo explicará con su elaboración entera. Este libro se mantiene entre ambos límites: intenta alentar a los que piensan y a los que sienten que es posible el verdadero humanismo como solución a los problemas que nos plantea nuestra vida en el mundo.

Pero, lo sabemos muy bien, hay filosofías muy distintas y muy opuestas entre sí. Y hay sobre todo libertades que se desencadenan sin aceptar incluso la regla de los valores, y mucho menos la del amor; lo mismo que hay libertades que se repliegan ante las dificultades o las exigencias. Por eso la condición humana no sigue siempre tan sólo el hermoso camino del humanismo verdadero. En el mundo, la humanidad ha trazado numerosos senderos, que no son muchas veces más que atolladeros sin salida o conducen a un precipicio. Veamos qué es lo que ocurre.

PARA SEGUIR REFLEXIONANDO SOBRE ESTE CAPITULO

«Se necesitan pocas cosas para existir un poco de espacio, un poco de alimento, un poco de alegría, unos pocos utensilios o instrumentos, la vida cabe en un pañuelo. Al contrario, creo que se necesita mucha alma. ¿Como interpretar, si no, la facilidad con que la gente ocupa un lugar en el cosmos? Para poder resistir, se necesita un vinculo muy solido, muy personal, con lo sobrenatural»

C. Levi Strauss
Tristes tropicos

Recuerdo que Levi-Strauss no cree en lo sobrenatural, que no es a sus ojos mas que un producto de la imaginacion mistica, es decir, fabuladora. Este texto es como la intuicion irreprimible que el espiritu humano tiene de si mismo y de su elevada dignidad casi divina, y esto en el mundo

«El mundo comenzo sin el hombre y acabara sin el. Las instituciones, las costumbres y los habitos son una florescencia pasajera de una creacion, respecto a la cual no poseen ningun sentido, a no ser quizas el de permitir a la humanidad que desempeñe allí su papel. No es que ese papel le marque un lugar independiente, ni que el esfuerzo del hombre consista en oponerse vanamente a una decadencia universal, sino que el mismo aparece como una maquina, quizas mas perfeccionada que las demas, que trabaja por la descomposicion de un orden original y que precipita a una materia fuertemente organizada hacia una inercia cada vez mayor y que algun dia sera definitiva. En cuanto a las creaciones del espiritu humano, su sentido existe tan solo en relacion con el, apenas desaparezca el espiritu humano, se confundiran con el desorden»

C1. Levi Strauss
Tristes tropicos

Nuestras técnicas, segun el mismo Levi-Strauss, «aceleran el proceso de reintegracion en la naturaleza» de donde venimos nosotros, y por tanto ellas. Se trata de una empresa loca. El mismo prefirió por eso la «almohada protectora de nuestros sueños», que era la mitologia del neolitico, que impedia que se tensara el arco de nuestra industria

«Al principio creo Dios el cielo y la tierra»

Sigue el relato, admirable, soberbio, de la creacion

«Y dijo Dios. Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, que el domine los peces del mar, las aves del cielo, los animales domesticos y todos los reptiles.

Y creo Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creo, varon y hembra los creo.

Y los bendijo Dios y les dijo. Creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla»

Genesis

Dejando aparte todo acto de fe, no hay en este texto nada de ideologico, nada de banal, nada de facil, sino una grande y lucida coherencia de la inteligencia humana profunda con la experiencia que realiza en este mundo

La condición humana: exaltación, resignación, angustia

La íntima asociación del hombre con la naturaleza, esto es, la condición humana, tiene muchos motivos, si son justas las reflexiones hechas hasta ahora, para hacer surgir sentimientos de una gran fuerza y profundidad. Veo especialmente tres de estos sentimientos, que por otra parte ponen constantemente de relieve la historia de la filosofía y la psicología: la exaltación, la resignación, la angustia.

LA EXALTACION

En primer lugar está la exaltación, que los griegos designaban con la palabra *hybris*, y que nace espontáneamente en los que se sienten capaces de dominar las fuerzas y los acontecimientos que resisten a los demás, que se creen con bríos para medirse con el destino, que experimentan su poder, su genio, como un *don de los dioses*, los dioses paganos evidentemente, esos dioses que se confunden con el mundo.

Lo vemos así en el macedonio Alejandro. A lo largo de toda la historia, este género de hombres interviene con esplendor, con orgullo, con un éxito tan brillante que deja un largo surco en la imaginación humana. Son los conquistadores, los héroes, los constructores.

Sucede a menudo, por no decir siempre, que esos

personajes se rompen antes de hora, detenidos en su impulso por una catástrofe que tiene el mismo acento que su gloria: resplandecen como un fulgor repentino.

Sin embargo, cuando la imaginación se calma y se piensa en esas vidas, en esos hombres, se comprende la tragedia de su error y la tragedia de su destino. ¿A qué condujo todo aquello? Exactamente a lo mismo que ocurre con todos los hombres: a la muerte. Hay una frase de Pascal sobre este tema, tan penetrante como todas las suyas, de un laconismo siniestro: la exaltación en el fondo es la pompa de jabón que acaba estallando.

Nietzsche, a finales del siglo XIX, exaltó mucho la condición humana. Su filosofía es ésa precisamente. Pero Nietzsche era clarividente: tomarse por Dios cuando Dios no existe (Nietzsche era ateo), rivalizar con el destino cuando sólo existe el destino: ¡qué vanidad! El heroísmo nietzscheano consistirá sin embargo en resistir a sabiendas contra la desesperación, en reírse de la irrisión. Una forma muy moderna de *hybris* es la de los que piensan abrir a la humanidad, por medio de las técnicas más avanzadas, un camino incomparablemente superior al que ha seguido hasta ahora. Otra forma consiste en imaginarse que el pasado desconocido de los orígenes fue grandioso y que fue esa grandeza la que nos perdió (como a Alejandro o a Napoleón): seguramente eso es más exaltante que suponer que hemos nacido penosamente de los grandes primates.

En su combate contra la naturaleza, el ser humano en todas estas doctrinas se siente como invadido de las mayores fuerzas *terrestres* que existen. Se trata de una embriaguez cósmica.

Creo que también han de colocarse en esta categoría los intentos del hard-rock y quizá los de los punks. Subrayo sin embargo las notables diferencias de nivel que existen entre un Alejandro o un Nietzsche y un rockero desencadenado. ¿Por qué esa diferencia si se trata siempre de la exaltación de la energía natural? Esto se debe a dos factores principales: el uno social y el otro personal. Cuando una sociedad contiene dentro de sí riquezas espirituales ciertas, tal como puede encerrarlas una civilización, las formas de exaltación que ella hace posibles tienen una nobleza real, a pesar de sus excesos. Y al revés, una sociedad envilecida, espiritualmente difunta, no puede segregar en sus miembros más vulnerables más que una excitación desordenada y enfermiza.

El factor personal es considerable. Lo que un hombre construye *desde el fondo de su alma libre, abierta a los valores*, será siempre *grande y noble*, aun en medio del error trágico. Y al revés, la verdadera espiritualidad a la que el hombre renuncia, le conduce, si quiere ser glorioso, a pesar de todo, no solamente al fracaso esencial, sino a los ruidos de la multitud, que fácilmente se deja excitar en sus más bajos instintos.

Las cosas pueden singularmente complicarse si la exaltación adorada, la *hybris*, se convierte no ya sólo en comunión con la energía natural, sino en comunión con las fuerzas de las tinieblas (las fuerzas del *mal*). Y esto puede ocurrir también entre los hombres. Hay que saber juzgar de ello. Fijémonos en los frutos.

LA RESIGNACION

La exaltación que puede inspirar la naturaleza al hombre que se siente unido a ella de tal forma que lo que constituye un obstáculo para los demás supone para él una provocación a la victoria, esa exaltación no puede ser obra de todos los hombres, que son de ordinario tímidos y dudan de sí mismos. Por otra parte, vemos muy bien que la exaltación no resiste a la prueba del fracaso final: el superhombre muere.

Por eso, la sabiduría humana, es decir, aquello que

fue el primer nombre de la filosofía, convirtiéndose aquí en lucidez que triunfa de los entusiasmos del orgullo espiritual y del instinto vital combinados, ha enseñado la resignación.

¿La resignación! ¿Se trata de una abdicación timorata de la voluntad? Ciertamente que no. Se trata de un cálculo exacto de lo que es posible e imposible. La resignación admite lo imposible porque se ve oprimida por él. ¿Y de dónde procede la imposibilidad? Del destino, se dijo en los tiempos más antiguos, de la necesidad natural, que expresa a su vez la necesidad del ser; es lo que se llamará más tarde el obstáculo invencible en el corazón de la condición humana.

Detrás de estas denominaciones hay algo más que el mundo; está el mal; y está, más o menos reconocido, Dios. O al menos el hecho de que uno no es Dios. En todo caso, la sabiduría se resigna al hecho de lo imposible. Y no hay más remedio que obrar así, nos dice.

Resignarse, cuando uno es sabio, es por consiguiente plegarse ante el límite riguroso de la energía humana, pero considerada solamente como *fuerza en el mundo*, o actuando *sobre el ser universal*. Porque, en lo relativo a la energía moral, es decir, a la autoridad del hombre sobre sí mismo, la resignación de los sabios ha exigido siempre mucho. En efecto, el tener que querer y desear tan sólo aquello que la necesidad hace posible, e incluso lo que ella realiza contra nosotros, es tener un dominio absoluto de sí mismo.

La virtud de la resignación, entendida como es debido, es una fuerza tan considerable como la *hybris*; pero no se aplica a los mismos objetos ni tiene la misma causa. Finalmente, esta fuerza enorme, que por la resignación se opone a lo imposible, es el propio hombre, en su misma libertad. Se puede pensar que el hombre de la exaltación se siente apoyado por unas fuerzas que lo superan, mientras que el sabio saca toda su fuerza de sí mismo. Pero el sabio reconoce sus límites; no así el hombre exaltado.

En todo caso, estas dos formas de abordar la condición humana ¿son compatibles entre sí? Seguramente que no. Se trata de la locura o de la sabiduría. La voluntad ante todo o la inteligencia ante todo. La tragedia siempre delante o siempre el consejo de prudencia. La adivinación inspirada o el cálculo de la razón.

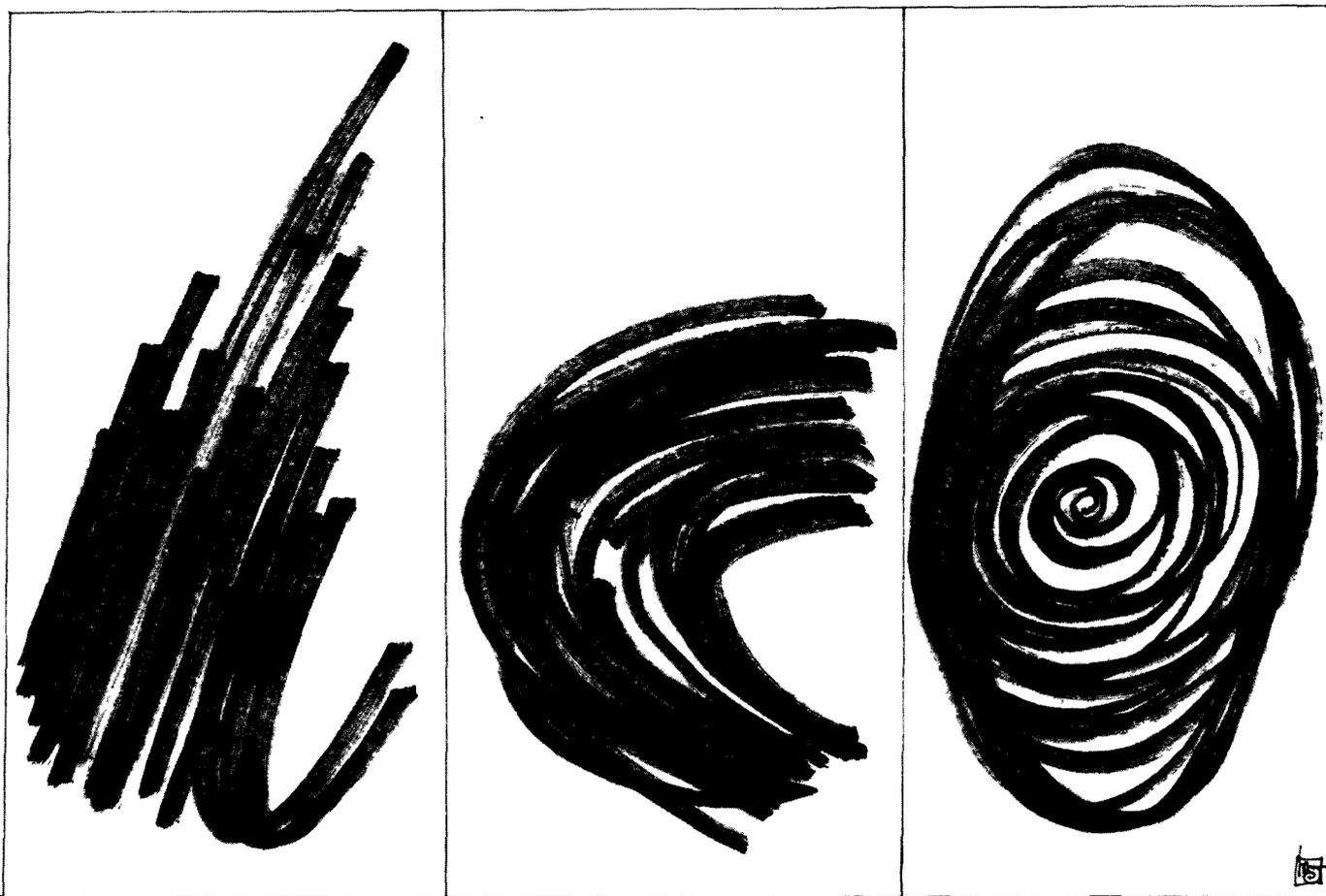
Pero, en ambos casos, la persona humana desempeña el papel principal, se expresa a título singular en su vida;

por consiguiente, el hombre puede igualmente exaltarse en sus relaciones con el mundo hasta el colmo y la desmesura, o bien mostrarse reticente hasta la mayor reserva. ¿Le ofrece entonces su condición una opción gratuita? ¿O se trata de un misterio infranqueable que le impone su ley? En efecto, de todos modos interviene la muerte. Termina la experiencia humana en el mundo. Por tanto, el hombre no es el señor del juego. ¿Lo será el mundo?

Aquí es donde la inteligencia de los sabios se impone a la exaltación del superhombre: el mundo está ciego, la necesidad es ciega, el destino es ciego. Sólo el hombre es lúcido. Así es como el hombre se impone al destino, a la

necesidad, al mundo, teniendo en cuenta desde luego lo imposible que él no puede pretender, pero al que puede perfectamente renunciar. Lo que constituye el triunfo de la sabiduría es la separación del mundo, de la necesidad, del destino, gracias a la inteligencia. Resignarse a lo imposible es una conversión del hombre a sí mismo. «Soy dueño de mí mismo, aunque no lo sea del universo». «Esto por lo menos es mío». ¿El qué? ¡Yo mismo!

La victoria del sabio está ahí. Lo que él no conquista no le importa. Se separa de eso. No quiere más que lo que puede. Pero quiere todo lo que puede. ¡Qué fuerza! La muerte que pretende alcanzarle no tiene poder sobre el estoico; él mismo estaba dispuesto a poner fin a su vida



antes que ser vencido por el miedo, el sufrimiento, la alienación que pudiera caer sobre él.

¿Es posible la sabiduría? Me refiero a la sabiduría de la resignación total ante lo imposible, del recurso total a lo que uno puede. Si es posible, ¿es de desear? La emoción, el pesar, el amor ¿han de convertirse en debilidades que ha de vencer la voluntad, en trampas para la libertad, en fuerzas extrañas al hombre? No lo creo. En todo caso, se trata de problemas de gran dimensión, psicológicos y también morales. La sabiduría se encontró muy pronto con ellos. Y no supo resolverlos. Por eso se desilusionó, se amargó, y por eso mismo ha habido pocos hombres amantes de la resignación. Pascal y Kant vieron en ella un orgullo insensato, o un sutil y profundo egoísmo. De todas formas, es preciso que el sabio se baste a sí mismo. Todo en la condición humana se opone a ello: tanto el mundo como el «otro». Por consiguiente, la sabiduría es un fracaso. ¡Esa sabiduría, naturalmente!

La exaltación vuelve a adquirir así para algunos su prestigio. Y esta vez se puede unir a ella el arrebató del amor exaltado. Pero no puede tratarse en ese caso más que de los arrebatos del héroe, embriaguez carnal, pasión criminal. No tiene nada que ver con el amor plenamente humano.

De este modo, la exaltación y la sabiduría se oponen sin poderse completar. La una y la otra han tentado a los hombres. Los han roto y decepcionado. ¿Quedaba algo por explorar como actitud ante la condición humana, tal como se nos ofrece?

LA ANGUSTIA

Según muchos espíritus, sobre todo modernos –pero el hombre es eterno, y lo que voy a comentar ahora lo llevamos todos latente en nosotros, fácil de despertar–, la angustia existencial sería la actitud más profunda y más auténtica, la única que está exactamente de acuerdo con nuestra experiencia. Esa sería la experiencia filosófica fundamental, la que yo he llamado total.

Realmente, si no consideramos más que nuestro sentido de los valores trascendentales, que no existen de ninguna forma en nuestro mundo a no ser por nuestra propia acción, y no pensamos más que en los obstáculos a su promoción que surgen de todas partes, y entre los

que ocupan un lugar destacado el error y la culpa humana; si no consideramos más que la trascendencia divina que hace alejarse como un punto inaccesible el horizonte divino de nuestros valores, resulta fácil reconocer que nuestro destino no tiene una salida natural. A partir de aquí, puede surgir en varias ocasiones la angustia metafísica o existencial.

Pero si, «arrojado al mundo» de esta forma, no ha sido «arrojado» por nadie, si nuestro horizonte divino no es más que un espejismo, si el Dios de los filósofos es inaccesible, y hasta un punto fantasma, ¿a qué viene la angustia? Es tan inútil como la exaltación que diviniza al hombre natural y como la sabiduría de la razón que busca el sentido, el orden, la ley en donde no existe nada de eso, excepto contra el sentido humano del hombre, en la hipótesis de que Dios no exista o no pueda ser nada para el hombre.

Pero en fin, aunque irrisoria, la angustia es un hecho psicológico. Es tan frecuente y tan profunda que ha habido que preocuparse de ella. Es ése precisamente nuestro mal, al menos para un ateo como Sartre. Según él, habría que renunciar tanto a la esperanza como a la desesperación y sustituir la angustia, ese estado de náusea que proviene del sin-sentido absoluto de nuestra condición, por el gran sobresalto de la libertad.

Una libertad ¿para qué? La verdad es que para nada. Para la muerte. Pero hasta entonces es posible servirse de ella y defenderla. Revolución permanente contra las diversas esclavitudes que nos amenazan a todos a lo largo de nuestra existencia, por obra de los hombres ante todo: la sociedad, la moral, la religión, pero también los hábitos, las manías,... y la angustia.

Al final de todo, desde luego, la muerte. Y la nada. Es difícil ser más negativo, a pesar de la nobleza que encierra el proyecto de liberación universal.

¿Qué aporta la angustia? El despertar de la conciencia a la libertad. Pero ¿ofrece los medios para ello? Desde luego que no. ¿Y a qué clase de libertad? Ni la espiritual, ni la trascendental, ni la moral; se trata del uso limitado de los únicos poderes que son los nuestros. Si la revolución por la libertad ha de ser permanente (siempre según Sartre), es que esos poderes nunca pueden considerarse como adquiridos ni realizados en ninguna parte.

También los creyentes, me refiero a los que intentan

pensar y hasta filosofar, pueden conocer la angustia. Acabo de indicar por qué. La filosofía sola no nos ofrece ningún fin trascendente ni nos dispensa de morir. De esta forma, la condición humana del espíritu que conoce a Dios por la razón y también los valores que promover, pero que choca con la muerte y con el mal, se ofrece como una prueba tanto más profunda cuanto más real es el despertar filosófico. Porque mientras que el hombre vive y piensa en el nivel de las ideologías y de las culturas, se ve protegido por ellas de la angustia metafísica.

Existen, pues, creyentes que son filósofos angustiados. El existencialismo cristiano, eminentemente representado por Kierkegaard, declara incluso que, fuera de la fe en Jesucristo, no puede haber ningún remedio para la angustia. De ahí su tratado sobre la desesperanza. Se eliminan así la exaltación y la sabiduría; pero, con la filosofía, también se denuncia a la moral y a la metafísica: a la primera como farisaica y a la segunda como imaginaria. El sentido de todo procede ciertamente de Dios, pero no del Dios de los filósofos. Es el Dios de la fe, el Dios de Abrahán y de Jesucristo, el que sustituye a toda la filosofía y el que llama a toda la libertad del hombre en cada una de sus opciones. Sólo la fe podría curar de la angustia. Pero esta fe no depende de la luz natural. Por tanto, la angustia puede cohabitar con la fe. Situación trágica.

¿Realmente son así las cosas?

Si la exaltación y la sabiduría son posibles al hombre, si también lo es la angustia, es que en nuestra experiencia total están ya asentados sus principios. Nos toca a nosotros captarlos en su significación y en su verdadero alcance. Tal es, a mi juicio, el papel eminente del filósofo: saber discernir para juzgar.

Ni el hombre es dios, ni se confunde con la naturaleza, ni la naturaleza es divina: tales son las fronteras de la exaltación, que puede sin embargo justificarse por la libertad y la dignidad incomparables del hombre en el mundo.

Dios existe y no puede menos de ser trascendente. Nosotros lo sabemos porque nuestra inteligencia es me-

tafísica por naturaleza; así todo tiene sentido, todo está en orden, todo es bueno y hermoso, en el ser *original* que procede de una causa semejante; tal es la fuente oculta, misteriosa, del optimismo metafísico y hasta de la esperanza, límite de la angustia existencial.

La persona humana que sabe estas cosas y que no puede contentarse con los bienes terrenos, temporales y mundanos es capaz de sabiduría, de moral, de libertad, de serenidad..., pero también de sufrimiento, de angustia moral, de amor profundo al hombre: tal es la actitud *humanista* y esencial que hay que mantener ante la vida. Es el límite de la resignación helada.

De eso dio testimonio Sócrates. Ante el fracaso aparente de su vida consagrada a los atenienses, no dio pruebas de exaltación, ni de resignación, ni de angustia.

Fue lo que tuvo que ser. Humilde ante aquello que le superaba (el misterio de Dios, el misterio del destino humano, el misterio del mal), ardiente con los valores humanos y en su amor a sus compatriotas, heroico pero tranquilo ante quienes le atacaban y ante la muerte. Eso es lo que la verdadera filosofía, que está secretamente dirigida por una esperanza y una fe que le desbordan, es capaz de producir en un hombre recto. No hay nada tan evidente como esto en la *Apología de Sócrates*, de Platón, cuando se la lee con interés.

CONCLUSION

¿Es raro el ejemplo de Sócrates? Sí, lo sé muy bien. Pero también lo es la sabiduría estoica, la exaltación nietzscheana y la angustia kierkegaardiana.

La revolución permanente por una libertad sin finalidad verdadera es afortunadamente imposible. Por tanto, al menos está permitido escoger. ¿Qué es lo que alcanza en nosotros más eco, si queremos ser sinceros, auténticos, serios? ¿No está claro? ¿No es acaso lo mejor? Creo que Sócrates sigue teniendo razón.

PARA SEGUIR REFLEXIONANDO SOBRE ESTE CAPITULO

«No existe la muerte Solo existo yo»

A Malraux
El camino real

El heroe de esta novela se va a suicidar Es su ultima afirmacion exaltada de si mismo, pero la de una persona que todavia esta llevada por la vida y por la voluntad

«Tuve que morir,
no conoceis la exaltacion que brota del caracter
absurdo de la vida»

Ibid

¡Sombria exaltacion la que puede sacarse de lo absurdo! ¿Se hace uno asi dios?

¡No!

«Nada daria jamas sentido a su vida, ni
siquiera esa exaltacion que le arrojaba bajo el
sol»

Ibid

La resignacion tiene dos caras la de una derrota y la de una fuerza Esta contradiccion significa solo esto es la naturaleza y su necesidad de que nos anuncia nuestra derrota, pero el espiritu que razona reconoce su diferencia inasimilable a la naturaleza y da testimonio de su libertad

«Podiera ser que la constitucion fundamental
de la existencia implicase que no es posible
conocerla a fondo sin morir»

F Nietzsche
Mas alla del bien y del mal

He aqui la angustia existencial

La filosofia conducida a su termino, hasta la experiencia del ser y la experiencia interior, la que intentamos explicar en este libro, la que practicaba ya Socrates, permite superar la resignacion

He aqui lo que escribia un novelista hace tan solo unos años Son las ultimas lineas de su libro

«A veces, es verdad, el corazon quiere reventar de pena ¡Como temblaba yo ayer de desesperacion en medio de la calle clavado en el suelo! Pero una gota de piedad cayo desde arriba sobre mi cara No habia ni un solo soplo en el aire, ni una nube en el cielo No habia mas que una presencia»

A Schwarz Bart
El ultimo de los justos

El mundo como extraño, pero también como asimilado: la naturaleza y la cultura

LA NATURALEZA

¡E l mundo! Imposible olvidarlo. ¡De cuántas maneras entra en nuestra condición humana! Pero, a pesar de todo, ¡qué extraño nos resulta!

¿Qué cosa es el «terror pánico»? El espanto metafísico del hombre que percibe de pronto, debido a cierto silencio que pesa sobre él, en la hora del mediodía —decía—, el mundo como algo extraño, como algo amenazador. Muchos hombres sienten miedo de la naturaleza: de los elementos, de los animales, de los astros.

Sé muy bien que ese sentimiento es combatido en nosotros por la admiración. Pero a veces se despierta el miedo. Lo conocemos menos que nuestros antepasados, porque vivimos lejos de la naturaleza: en nuestras enormes ciudades, en nuestras sociedades desarrolladas por la ciencia. Tenemos incluso la impresión de haber domesticado a la naturaleza, de haberla demistificado.

Pero no hay nada tan inseguro ni tan equivocado como eso. Nacer y morir, tener que alimentarse, sufrir el ciclo de las estaciones, son otros tantos avisos de que la naturaleza —me atrevo a decirlo— hace lo que quiere, sin que nosotros podamos nada en contra de eso. ¿De dónde viene que lo haga? ¿De dónde le viene ese poder imperturbable y soberano? En ella es donde están las fuentes,

los principios, las leyes de su coherencia y de sus acontecimientos. Las ciencias nos han enseñado muchas cosas, pero lo que nosotros sabemos, ella lo posee como propiedad... natural. Nosotros somos los espectadores de una fantástica organización en cuya producción no tenemos parte alguna. Antes de que nosotros fuéramos, ella era. Las ciencias nos anuncian tranquilamente que, después de nuestra desaparición, ella continuará. ¿Quién es el que, en ella, se preocupa de nosotros? No existe el espíritu de la naturaleza. Por eso, precisamente, los hombres la han poblado inconscientemente de dioses. Sentían miedo de ella, que resulta tan extraña a nosotros. Es el final de esos dioses lo que llamamos demistificación o desacralización del mundo. Y está bien que hayamos acabado con los fantasmas, en materia de religión, pero esto nos enfrenta con un hecho terrible: la naturaleza no tiene nada de lo que nos hace hombres, ni lucidez, ni voluntad, ni intuición, ni personalidad. ¡Esos son nuestros privilegios! Y la naturaleza no tiene nada que ver con ellos. ¿Los reconoce por lo menos? Imposible. Cuando un animal se deja domesticar por nosotros, da la impresión de que se inclina ante el hombre, pero sigue siendo lo que es: un animal, ligado a nosotros por nuestra condición, pero separado de nosotros por la distancia infranqueable de la naturaleza. El es una parte íntima de la misma; nosotros, no. Los instintos de los animales, incluso de los domésticos, incluso de los que son nuestros amigos, son fuerzas naturales que les conforman por entero con el



orden natural. Entre todos los seres de ese mundo hay una connivencia total, pero no entre ellos y nosotros, entre ese mundo y nosotros.

La interioridad del espíritu, la libertad del espíritu nos distinguen a cada uno de los hombres y a todos juntos del mundo entero. Sus mil ruidos no son una palabra. Su silencio nos rodea. Es tan sordo como mudo.

¿Se comprende la necesidad que los hombres tuvieron de los dioses, la necesidad que el hombre tiene del hombre, para escapar de ese vacío espiritual espantoso de la naturaleza? Estamos en su casa, cuando estamos en el mundo. No estamos en nuestra casa. Quizá por eso el hombre añora el seno materno, construye casas, levanta ciudades, se organiza en sociedades culturales. La tierra, y menos aún el cosmos, no son nuestro paraíso. Somos

extranjeros en él. Esta dura verdad es la que explica la tristeza de la *sabiduría pagana*. La sabiduría es lúcida: los dioses, si existen, no son de este mundo. Por tanto, el hombre está solo en él. Y muere en él. Esto significa que es echado de él o, lo que es lo mismo, que es tratado por la naturaleza como todo lo que no es humano. Melancolía profunda y resistencia a gritar en vano: tal es el desencanto más corriente del humanismo antiguo. ¿Qué somos entonces en el mundo? Una nada en la inmensidad, una nada en el todo.

¿Hay que permanecer realmente en él? ¿Y si el mundo fuera nuestro paraíso perdido, la creación de Dios para el hombre? ¿Se puede creer lo que dice la biblia sobre esto? Si nos atenemos a la filosofía, a lo que nos sopla nuestra inspiración esencial, la rebelión legítima del espíritu nos abre un camino hacia un humanismo auténtico, en el que el hombre no puede ni debe plegarse a la suerte que le impone, o parece imponerle, la naturaleza. ¿Qué significa el pensamiento, sino que el hombre es mayor que el mundo? ¿Qué significa la jerarquía de valor entre el hombre y el mundo, sino que el mundo está hecho para el hombre?

LA CULTURA

Si se responde que esto no es más que una teoría, una visión del espíritu, hay que acudir inmediatamente a la *cultura*, que en este caso equivale a la civilización, a esa enorme empresa de *asimilación de la naturaleza por el espíritu humano*.

Es acertado intercambiar los términos cultura y civilización. La cultura del espíritu, asimilación de unos conocimientos, se convierte en civilización cuando, gracias a sus conocimientos, el espíritu comienza a asimilar a la naturaleza misma. La agricultura, la explotación del subsuelo y de los mares, la captación de las energías más secretas del mundo, el inventario de los minerales, de los vegetales, de los animales, la exploración de los lugares, la transformación de los materiales en instrumentos, en utensilios, en máquinas, en objetos de arte, y más tarde en aparatos científicos de observación y de medida, y mediante todo esto la construcción de los pueblos en naciones y de las naciones en humanidad: eso es lo que ha supuesto la extraordinaria presencia y el poder del hombre en la naturaleza. Es la naturaleza la que se borra ante él.

La resistencia que ella nos opone no son desafíos, ni rebeliones; son sus leyes, sus estructuras. Su silencio no tiene nada de insultante; se trata de su impotencia, de su esclavitud ante el espíritu, que es el único que habla y puede hablar bien alto. Es el hombre el que *da nombre* a las cosas; es él el que las despierta a la gloria de servirle, de hacerse, gracias a su acción, «humanas», o al menos humanizadas.

El que sea posible todo esto que acabo de decir en todas partes en donde hay hombres, el que la naturaleza cambie de aspecto, de destino, gracias a él y para él, ¿no nos enseña todo esto sobre ella y sobre nosotros algo esencial, que nos inspira ya nuestra intuición y que puede explicar el pensamiento filosófico plenamente consciente?

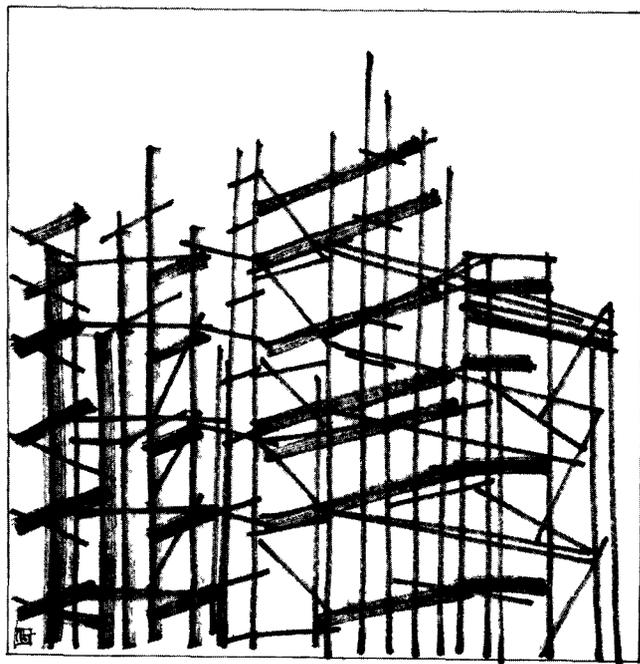
¿Qué? Que este mundo *no tiene ningún sentido más que para nosotros y el sentido que nosotros le demos.*

Esto no significa que nosotros *creemos* el sentido y el orden naturales, sino que ese sentido y ese orden tienen un destino más noble y que nos toca a nosotros realizar. Que la cultura humana, que la civilización humana pongan a la naturaleza y a sus fuerzas ciegas al servicio de los bienes espirituales del hombre, y todo irá bien. Ese es el ideal humano de la civilización. Ese es el criterio que hay que consultar para juzgar de cada civilización en la historia y en el mundo. Porque, evidentemente, no es exacto que haya que confundirlas a todas ellas o que tengamos que negarnos a juzgarlas. Jamás el hombre debe renunciar a juzgar; ese juicio le corresponde a su plena responsabilidad. En materia semejante, en que se trata de asimilar a la naturaleza para humanizarla, espero que se comprenda hasta qué punto es *esencial* no abdicar ni dejarse engañar. Las civilizaciones son legítimamente diferentes, pero no todas son igualmente válidas.

En todo caso, según la luz esencial de la filosofía, es preferible la civilización que logre *unir* mejor la naturaleza y el hombre, pero *respetando* a cada uno de ellos y *asegurando la primacía de los bienes espirituales del hombre sobre cualquier otro bien.* Son esos frutos de toda civilización los que hay que preservar, continuar y mejorar constantemente. Y hay que impedir, denunciar y condenar todo lo que vaya en contra de eso.

Es demasiado evidente y no es preciso insistir en él, el hecho de que tenemos que luchar mucho y reflexionar no

poco para cumplir con la tarea terrena de humanizar a la naturaleza. Solamente hemos de decir que no tiene que apartarnos de nuestro ideal esa pesadilla de la historia, el que las civilizaciones sean mortales como los hombres. Siempre habrá que seguir humanizando a la naturaleza, incluso con los medios que ella nos ofrece. En los laboratorios científicos y a veces en el pensamiento de los filósofos o de los ideólogos se cree en ocasiones que es posible luchar contra la muerte de las civilizaciones luchando a brazo partido contra la naturaleza, incluida la naturaleza humana. ¡Qué aberración y qué locura asesina! No es nuestra misión aniquilar la naturaleza por medio de nuestro pensamiento, despreciar nuestra vinculación con ella; nuestro humanismo pasa por ella, aunque siga adelante. Los fantasmas religiosos que poblaron de dioses falsos a la naturaleza tenían que rechazarse. Pero son *igualmente rechazables* las empresas de liberación de la naturaleza por obra del poder «demiúrgico» del hombre. El hombre es quizás un hijo de Dios, si se cree en la biblia, pero, ateniéndonos sólo a la filosofía, no es desde luego un «demiurgo»; muere, pero tiene necesidad de la naturaleza para cumplir con su destino verdaderamente humano aquí abajo.



CONCLUSION

¿Cuál es precisamente este destino del hombre, puesto que muere en este mundo? Si se quiere ser lógico hasta el fondo con nuestra experiencia y con nuestra intuición, será preciso que las fuerzas de muerte que hay en la naturaleza sean vencidas por un *humanismo espiritual* que triunfe en definitiva.

¿Significa esto que es posible soñar en no morir? No, ni mucho menos. El no morir *en este mundo que es mortal y mortífero* sería estar encarcelado en él, una pesadilla peor que la muerte de las civilizaciones de la historia. Recordemos nuestros valores: son reales y universales, esto es, trascendentales, trasmundanos, trasnaturales, trastemporales y personales. Y más allá de ellos está Dios. No ya los fantasmas nacidos de nuestro miedo a la naturaleza, sino el Dios trascendente, al menos el de la

filosofía. Es el Dios que, de alguna manera por lo menos, se presentía incluso en las fábulas religiosas de los orígenes.

No, no se trata de soñar con ser inmortales en este mundo, sino, lo repito, de esperar que las fuerzas de muerte de la naturaleza sean vencidas por un humanismo espiritual triunfante. En resumen, que el vuelo del espíritu, el vuelo enamorado del hombre hacia Dios, pueda arrastrar al propio mundo en su ascensión. Si él sólo tiene un sentido final gracias a nosotros, ¿por qué no va a poder venir con nosotros?

¿Se dirá que esto es imposible? Quizá. Pero al menos sería digno y coherente. Por el contrario, no creo que el materialismo y el panteísmo, imaginados por algunos filósofos para resolver nuestro problema, el que ahora voy a exponer, tengan tanta dignidad y tanta coherencia.

PARA SEGUIR REFLEXIONANDO SOBRE ESTE CAPITULO

Los problemas que se han suscitado en este capítulo son los problemas de nuestra civilización. Están en nuestros periódicos y aparecen por todas partes. Nuestras máquinas excitan nuestra inteligencia y nuestra imaginación, pero preocupan a nuestro espíritu y a nuestro corazón.

Una sabiduría filosófica verdadera, o lo que es lo mismo una ética, basada a la vez en la ontología y en la naturaleza humana reconocida verdaderamente por lo que es, nos permitiría regular estos problemas que se han vuelto aparentemente insolubles y que muchos creen, falsamente, imposibles de eliminar.

El mal esencial reside precisamente en algo que denunciaba muy acertadamente Heidegger:

«Lo mismo que existe una ceguera ante el color, existe también una ceguera ante la naturaleza. Los ciegos de la naturaleza no son más que un género de ciegos del ser... Los ciegos del ser acaban presentándose a veces como los únicos auténticos videntes...».

¿Quiénes son esos ciegos del ser y de la naturaleza? Los pensadores que desde hace siglos han instalado en el lugar del ser y de la naturaleza a la razón, al devenir, a la historia...; los que no ven del ser y de la naturaleza más que aquello que les muestran sus trabajos estrictamente científicos...; los innumerables ideólogos que se quedan perfectamente encerrados en las ficciones recibidas...; y finalmente, innumerables personas que se dejan llevar de la opinión pública.

Léase J. Maritain
Science et Sagesse

El mundo ¿como último horizonte?

Materialismo y panteísmo

Por el título de este capítulo se ve muy bien en qué coinciden el materialismo y el panteísmo. Tanto para el uno como para el otro, el mundo es el horizonte del hombre, el mundo está cerrado, y el hombre está por entero en sus manos, bien como persona (aunque veremos que no se habla de ella), bien como sociedad.

Resulta relativamente fácil de explicar cómo han podido estas doctrinas presentarse o, mejor dicho, segregarse en la conciencia humana. Intentaré hacerlo. Lo que resulta casi incomprensible y realmente insoportable es que puedan seguir manteniéndose, enseñándose y abrazándose por algunos con entusiasmo.

En efecto, no hay la menor lógica de lo real en esos sistemas, que nos contradicen en lo que tenemos de más íntimo, de más propio, en lo que debería ser más querido para nosotros.

Intentemos comprender la formación de estas dos hipótesis.

EL MATERIALISMO

Como enseño filosofía, me han preguntado muchas veces: «Pero ¿cómo se hace uno materialista?». En efecto, enseñar filosofía es enseñar el pensamiento, enseñar a pensar. Pues bien, lo primero que salta a la vista del

aprendiz de filósofo, si es un poco perspicaz, es que el pensamiento es inmaterial y no tiene valor más que como tal. Entonces, ¿cómo unos filósofos, unos pensadores, pueden hacerse materialistas? Siempre respondo de antemano, aunque haya que ir más lejos: «Es que el prestigio de las sensaciones ciega al pensamiento sobre lo que él es. Se trata del dominio de las cosas materiales sobre el hombre sensible, a quien le gustaría ver y tocar las cosas del espíritu».

He de decir que en la mayoría de los casos mis interlocutores se quedan satisfechos de mi explicación y desolados y molestos al ver que incluso los pensadores pueden verse subyugados por las cosas sensibles. En efecto, si esto parece fácil para unos jóvenes, impacientes por alcanzar satisfacciones inmediatas, ¿cómo admitirlo en espíritus avezados, en pensadores responsables?

Es verdad. Hay otras razones que es posible invocar, y así lo haré, para justificar la hipótesis materialista; pero no son mucho más convincentes. Vais a verlo.

¿Cuáles son esas otras razones? Se me ocurren dos o tres, que vamos a considerar con atención. La primera es el hecho aplastante de la muerte humana. ¿Cómo no va turbar al espíritu la muerte de la persona humana? En efecto, si pretendo ser una persona espiritual, yo, un yo entero, «cuerpo y alma», según se dice, pero de hecho un yo único, entonces no debería morir. La muerte descom-

pone. Por tanto, hay que estar *compuesto* para morir. Pues bien, la persona es el espíritu y el cuerpo en un todo indescomponible, por ser *una* en el ser humano (sustancialmente) y en la naturaleza humano (esencialmente). En otras palabras, su espíritu es carnal y su cuerpo es espiritual. Si no, no se trata de una persona humana. Así, pues, el espíritu debería arrastrar a su cuerpo, *no animal, no natural, sino espiritual*, a vencer todo lo que puede, de lejos o de cerca, parecerse a la muerte. Pero la persona humana muere. Se entierra su cuerpo. Bien. ¿No significará *este hecho* una verdad cruel, que nuestro «espíritu», incapaz de impedir la muerte, es mortal, que no es «espíritu»? ¡*Materialismo!*

Paradójicamente, esta consecuencia no impide a estos pensadores pensar, es decir, creer que lo que dicen tiene sentido, es verdadero. No reducen por tanto totalmente, en la práctica, el pensamiento a la materia, ni siquiera a la sensación. Lo utilizan exactamente del mismo modo que los espiritualistas: inmaterialmente, conceptualmente, racionalmente; y hasta algunas veces doctrinariamente, dogmáticamente, o sea, empleando la poderosa libertad del espíritu para obligar a los otros a pensar como ellos. ¡Que lo entienda el que pueda!

En todo caso, quedémonos con el hecho de que la muerte deja perplejo al pensamiento humano. Es algo que podemos ciertamente comprender. Lo comprendo tan bien que mantengo que, siendo las cosas lo que son, siendo el hombre lo que es, no debería morir. El *hecho* de que muera no puede nada contra este *derecho*, que es en este caso, además, una verdadera *razón*. Pues bien, cuando los hechos contradicen a los derechos y a las razones, ¿qué hay que hacer? Defender los derechos y las razones contra los hechos. Porque esos hechos pueden ser malos y nosotros hemos de combatir según la justicia y para que se haga justicia. Al menos, esto es lo que se hace en la vida social y moral.

En el problema que nos ocupa hay que condenar también la muerte —no digo negarla— más que condenar al hombre a no ser más que materia animada, lo cual sería negar su espíritu. La experiencia total nos hace encontrar al espíritu humano. Por tanto, la filosofía nos prohíbe hacernos materialistas. No hay que negar la muerte, no hay que negar el espíritu humano, sino que hay que denunciar la muerte como un mal gravísimo, como una ruptura ontológica del ser humano.

¿Resulta demasiado difícil esta actitud intelectual?

¿Es imposible? No. Y voy a dar de ello un testimonio muy elocuente. Entre las filosofías antiguas, las que precedieron en cinco siglos al cristianismo y que no conocían el pensamiento judío, encontramos tres posiciones sobre el problema que nos ocupa:

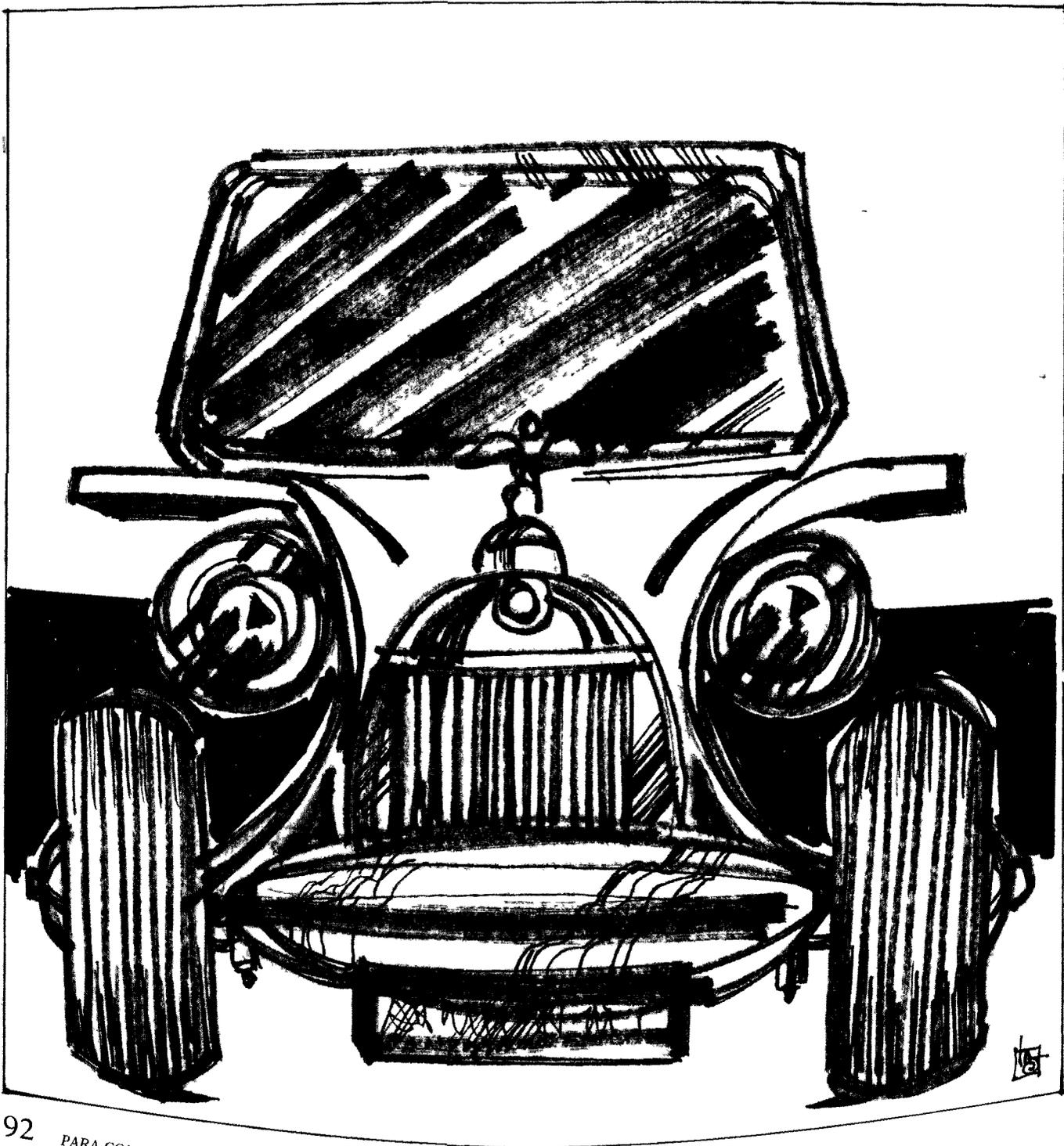
- El materialismo: la muerte nos revelaría nuestra naturaleza y nuestro destino. Se muere por completo. No hay espíritu, sino materia en ciertas condiciones (filosofía de Epicuro).

- El espiritualismo que podríamos llamar «exacerbado»: la materia del cuerpo y hasta la del mundo no es sino el reflejo, la imagen borrosa de las realidades espirituales. La muerte es la liberación del espíritu, arrancado finalmente del engaño. La muerte es buena. La materia no tiene nada de humano. Quizá ni siquiera es real (filosofía de Platón).

- Finalmente, el humanismo que hemos de llamar verdadero: el hombre es en este mundo el único ser que comparte en sí mismo, pero dentro de una unidad ontológica (sustancial, o sea: *quién es*; y esencial, o sea: *lo que es*), la materia y el espíritu. Y esto hasta el punto de que el alma es llamada «la forma del cuerpo», es decir, que le da *todo* lo que hace de él un cuerpo *humano*, no animal, que le permite a su vez a ese alma llevar una actividad espiritual por medio de actos sensibles. Así, pues, en esta filosofía, ¿qué es la muerte? Esta doctrina, tan realista, se ha cuidado mucho de negar la muerte, pero, que yo sepa, no ha sido condenada por ello. Sin embargo, no se ha desviado de sus afirmaciones fundamentales: el cuerpo es tan esencial al hombre como el espíritu. El espíritu sigue siendo el principio de la libertad y de la dignidad del hombre (filosofía de Sócrates y de Aristóteles).

Es posible así seguir siendo espiritualista y humanista, evitar absolutamente el materialismo, a pesar del hecho tan perturbador de la muerte. Lo que pudieron hacer los griegos, también podemos hacerlo nosotros, y por las mismas razones.

No obstante, si se pregunta por qué, en esta filosofía, no se ha condenado a la muerte, hay que hacer observar que, al *parecer* este hecho natural, y al ser la naturaleza para la filosofía griega una norma majestuosa del *pensamiento*, esto resultaba muy difícil. Pero esta filosofía no renunciaba a pensar con coherencia, a pensar en el hombre y en el espíritu, debido a este hecho de la muerte, que es sin embargo tan misterioso y tan perturbador.



Confieso que me admira esa firmeza de la inteligencia y esa prudencia ante el misterio. Es preciso decir que esta filosofía tenía el sentido del misterio. Y probablemente por esta última razón es por lo que no podía ser materialista.

Porque, finalmente, hay que añadir a todo esto que las pretensiones del materialismo son considerables: si sólo existe la materia, es natural que Dios no exista. Ni existe ya misterio alguno en el sentido profundo de esta palabra. Hay cosas que ignoramos; pero esas cosas no son ya misteriosas.

¿Existe alguna razón que pueda invocarse para ser materialista? Sí, la historia. ¿Y por qué? Porque la historia conduce, por una parte, a la muerte de las civilizaciones, mientras que, por otra parte, se encuentra ahí su nacimiento en el mundo. En una palabra, en la historia podría leerse que el hombre viene de la naturaleza y que vuelve a ella. Materialismo.

Esta forma de reflexión es posible encontrarla hoy en cualquier revista; se explica allí, con dibujos en su apoyo, cómo los hombres fueron surgiendo poco a poco de los grandes primates, y cómo de esta forma comenzó todo: nuestra humanidad y nuestras civilizaciones.

Esto es confundir los lugares y las condiciones con las causas. Pero, ¿quién se da cuenta de ello? Voy a poner un ejemplo. ¿Es suficiente *nacer* en Francia para *ser* un hombre? Se trata entonces de que uno *es* un hombre que ha nacido en Francia. Un lugar, aunque sea el mundo, no es suficiente ni para ser la causa de un ser ni para proporcionarle su naturaleza. Aunque se admita que el animal fue la *condición* de la aparición del hombre, lo que hace al hombre es su espíritu; el animal no puede haberle proporcionado eso.

La civilización, como se ha visto y como *realmente se ve*, es la asimilación del mundo por el espíritu humano. Pero es menester que exista ese espíritu y que se ponga en obra. Pero la civilización se practica, se engendra, a partir del mundo y en el mundo; en su lugar y su condición. Es mucho, pero eso es todo.

La muerte histórica de las civilizaciones nos remite a la misma reflexión que la muerte personal: no es una razón suficiente para condenar y negar el espíritu humano que allí se manifiesta con tanto esplendor.

¿Podemos encontrar un tercer argumento para explicar el que algunos se hagan materialistas?

Sí. Es un argumento que encierra un poco más de complejidad. Voy a intentar la mayor claridad posible. La razón humana tiene la voluntad y el poder de reducir, por medio de la explicación, lo que ella no comprende a lo que puede comprender. Por ejemplo, reduce los hechos a su causa o a su condición, reduce un principio a su consecuencia, o viceversa. Si la razón puede de esta forma «dar razón» de una cosa, es en virtud de la lógica que la dirige, de eso que se llama las leyes de la razón. Pues bien, esas leyes, que se ejercen por doquier en las diversas ciencias, en la filosofía y en cada una de sus partes, para el desarrollo coherente de nuestras acciones y para el cumplimiento de nuestros proyectos, ¿de dónde las ha recibido? Evidentemente, del primer encuentro de la inteligencia con el ser, su objeto universal. Es él el que está en un orden soberano que se llama trascendental. El orden del ser construye la inteligencia humana: eso es la razón. Así, pues, la explicación desciende hacia todos los grados del ser, incluido el más bajo: la materia.

Pero puede uno dejarse llevar por la razón a querer reducirlo *todo*, sin reconocer previamente su fundamento misterioso: el orden del ser. En efecto, es misterioso que exista el ser y que haya un orden del ser, ya que todo depende de Dios para ser, y Dios es misterioso para la inteligencia humana. De este modo, el empeño de la razón por reducirlo todo puede ir en el sentido de la reducción de lo superior a lo inferior, tal como definió Auguste Comte el materialismo. Entonces, todo el ser es explicado por la materia. En efecto, ¿qué reducción supone semejante explicación! ¡Y qué ilegítima! Pero la materia es la más accesible y la más manejable de las realidades. Todo lo que ocurre en ella está determinado y siempre es posible encontrar sensiblemente la materia. Entonces, ¿qué tentación supone el materialismo!

Pues bien, ceder a la tentación del materialismo es ser al mismo tiempo racionalista: un mayor misterio para la razón. No ya el misterio de la experiencia total, o del ser, que remite a su causa, a Dios, sino el misterio del espíritu humano que se escapa con todo su ser de la reducción racional. He aquí, pues, a nuestros materialistas convertidos en «libres pensadores». Se consagrarán entonces a la vasta tarea del conocimiento de la materia. Y de este modo parecerán librarse de la acusación de simplismo y de incoherencia que siempre puede dirigirse contra ellos.

En nombre del racionalismo, serán ellos los que acusen a los metafísicos, a los espiritualistas y a los teístas de faltar a las exigencias de la razón.

Así es como se llega a ser materialista.

Quizá sea posible añadir que la decepción que nos causa el hombre y que nosotros nos causamos a nosotros mismos es a veces tan grave y tan dura de llevar que se acaba por no creer ya en el hombre. Pero no todo pesimismo es materialismo. Admitamos, sin embargo, este camino. De hecho, en el corazón de esta decepción, hay suficiente amor al hombre y a los valores espirituales, tanta nostalgia de los mismos, que esos hombres no son generalmente verdaderos materialistas. No obstante, el mal les ha vencido y ha llegado a perturbar su inteligencia.

EL PANTEISMO

Aparentemente más noble que el materialismo es el panteísmo. Todo es Dios. No hay nada que no sea Dios. Eso que llamamos los seres son «partes» de Dios o expresiones de Dios. La continuidad entre ellos y Dios es total.

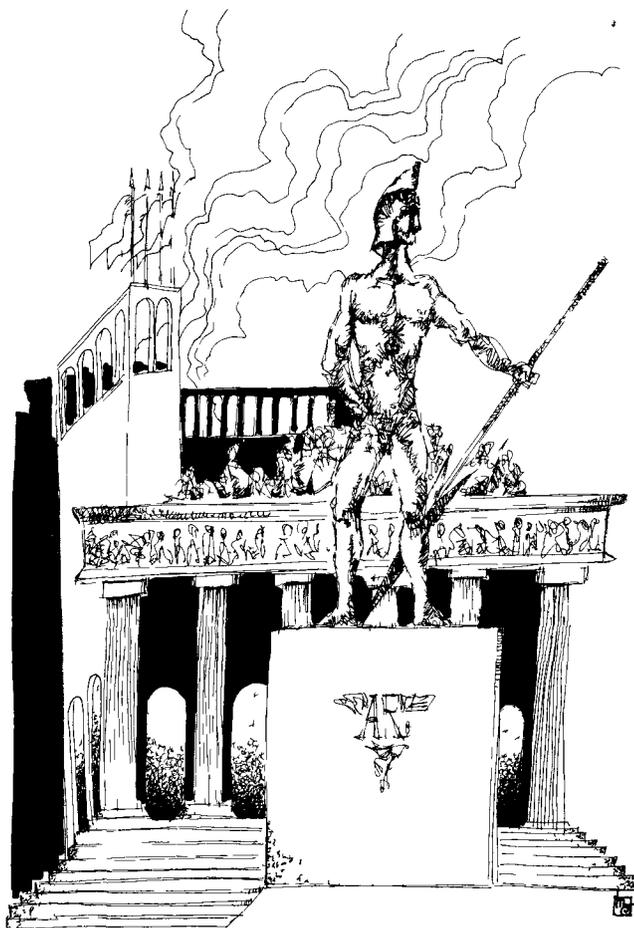
Se plantea entonces la misma cuestión: ¿cómo es posible llegar a ser panteísta? Me parece que se abren dos caminos para que esta hipótesis llegue a germinar en el espíritu humano hasta anclarse luego en él.

La primera es que Dios, o el principio divino, es realmente la única explicación primera y última, causal y final, plenamente satisfactoria para la inteligencia, de la realidad universal. De ahí a concluir que sólo Dios existe, debería ser muy grande el margen, pero entonces hay que resolver una nueva dificultad: ¿a qué puede deberse, qué es lo que puede realmente significar, para Dios que es, la existencia «fuera» de él, «al lado» de él, de *otra cosa*? Dios basta y se basta a sí mismo.

Es absolutamente cierto que el teísmo, la filosofía que mantiene juntos, sin confundirlos, a Dios y a todo lo demás (el cosmos, el hombre, la historia) no tiene una *explicación* que ofrecer. ¿Será esa explicación el «beneplácito de Dios»? Pero como Dios es misterio en sí mismo, ese «beneplácito» que se supone resulta incomprensible. ¿Entonces? Puede ser tentador negar la realidad de los seres contingentes en beneficio del único ser necesario: Dios. He aquí un panteísmo filosófico bastante intel-

tual: se trata de la dificultad de la inteligencia humana para explicar, no ya el misterio de Dios, sino el misterio de sus designios, lo que conduce al panteísmo. ¿Se trata entonces de una forma de racionalismo? Evidentemente. El Dios que sirve en este caso de única referencia a todo es la referencia solamente del pensamiento: es el Dios de los filósofos, necesario al pensamiento humano para existir como pensamiento, es decir, para comprender. Es posible presentar por lo menos tres ejemplos de este panteísmo: Parménides entre los griegos, Spinoza en el siglo XVII entre los modernos, y Hegel, en el siglo XIX, más cerca de nosotros.

Pero existe además otro panteísmo que tiene un prin-



cipio totalmente diferente. Es el impulso espiritual hacia el horizonte divino de la conciencia humana el que le inspira al entendimiento la certeza de que Dios es el único bien, el único objeto, y que la comunión con él, al destruir todas las distancias, suprime tanto el mal como el ser de aquel que participa de esa comunión.

Sigue en pie una enorme cuestión: ¿cómo comulgar si uno no es? O, planteada de otra manera: ¿cómo la comunión con Dios, bien supremo, puede tener como efecto la supresión del yo? ¿Acaso ese Dios panteísta místico es destructor? ¿Es ésa su naturaleza? Yo creo que el panteísmo místico entiende esta objeción y parece responder a ella multiplicando las manifestaciones de Dios: los mundos, los hombres, sus vidas sucesivas e innumerables son divinas. Queda en pie el hecho de que el final de todo esto, en el sentido aquí muy equívoco del término, es Dios solo.

Y naturalmente, es impersonal; nuestra miserable persona no puede pretender ser una imagen suya, ya que la persona es la pretensión de ser y de ser precisamente única. Pues bien, esto es algo que le corresponde sólo a Dios, el universal, el todo. Por tanto, él no es *persona*.

El prototipo a la vez filosófico y místico de este panteísmo es el de la India en Asia y quizás el de Plotino en occidente.

Lo que ahora me gustaría observar es que tanto un panteísmo como el otro, sin pretenderlo quizá, han identificado a Dios con el cosmos, incluido el hombre. Y esto, incluso en el caso del panteísmo místico, conduce a la persona humana a encerrarse en él por completo, a perderse en él, a abismarse en él. La diferencia con el materialismo, que no ofrece al hombre más salida que la del regreso por la muerte al seno de la naturaleza de la que ha salido para una aparición finalmente vana en su propia escala, está en que esta naturaleza, este hombre —y esta historia para Hegel— quedan divinizados. La verdad es que nadie gana con ello, a pesar de algunas nubes de incienso con que se rodea al hombre, a la naturaleza y a la historia. La verdad del panteísmo es tan terrorífica como la del materialismo: la persona humana se disuelve por completo; no puede pretender nada sin petulancia y sin vanidad. Queda reducida para siempre al mundo y al tiempo.

La prueba más evidente de que, por desgracia, esto es así, es que las dos filosofías mencionadas han conducido por el camino de la *consecuencia lógica* al *desprecio de los hombres*, tanto en *política*, como en *economía* y en *moral*.

Siempre se puede, naturalmente, encontrar materialistas y panteístas que respeten a los hombres y sus derechos, pero se trata de teóricos llenos de inconsecuencias. Cuando una doctrina que no cree más que en la materia o que diviniza a la naturaleza se pone a tratar del hombre, no puede menos de reducirlo a la una y por tanto a la otra.

El mundo, horizonte último del hombre, es el fin del humanismo. Vale más que lo sepamos.

CONCLUSION

Pero, en fin, la filosofía natural al espíritu humano, la que parte de la experiencia total, ¿puede resistir a este asalto?

¿Puede el mundo ser superado por nosotros? Veamos, recordad vuestra experiencia interior, que forma parte de vuestra experiencia total, que es la única capaz de dar cuenta del poder que tenéis de realizarla: estáis superando constantemente el mundo, estáis fuera de él, estáis ante él, estáis en otra parte, «dentro», de una forma inmanente a vosotros mismos, que lo trasciende todo... ¡excepto a Dios!

Vosotros sois lo más parecido a Dios, sin ser Dios, sin poder de ningún modo tomaros por él, sin poder jamás confundiros con él.

Recordad entonces la *insuficiencia* de la materia y del mundo entero por la persona que sois. De ahí vuestras aspiraciones a los bienes espirituales. Recordad que esos bienes espirituales os dan una especie de sed de lo divino, sin que podáis nunca saciarla por completo. Pues bien, todo esto impide ser materialista o panteísta. Esto no os da la *solución de vuestro destino*, ni resuelve el mal de la muerte ni de la indignidad humana, pero os invita por lo menos a caminar por los senderos del hombre... y a tender hacia Dios.

PARA SEGUIR REFLEXIONANDO SOBRE ESTE CAPITULO

El materialismo

Desde la antigüedad hasta nuestros días, el materialismo ha evolucionado sin perder del todo su naturaleza y su nocividad. Entre los griegos, con Demócrito, era el atomismo: un materialismo estructural. Se trataba de describir la composición de la materia, trama de toda realidad. Entre los contemporáneos, es o bien del mismo tipo (pero entonces el átomo se descompone en elementos más sutiles gracias a nuestros instrumentos adecuados de análisis), o bien dialéctico: este materialismo, surgido de Marx, muy marcado a su vez por Hegel, equivale a imaginarse el devenir de la materia (siempre trama universal de la realidad) como animado de una ley irreductible, la de la contradicción. Se encuentra así el materialismo en la reducción de la conciencia humana al inconsciente freudiano; se le encuentra en la asimilación del psiquismo humano a las funciones del cerebro o a los determinismos del A.D.N.

El panteísmo

El panteísmo no reconoce en el ser más que a Dios.

El animismo cree en un alma divina o, si se prefiere, en un principio divino, presente en la naturaleza.

El politeísmo admite numerosas divinidades.

En los tres casos, se distingue mal a Dios de lo que ofrece la experiencia natural. Esta confusión se explica en parte por la ausencia de reflexión crítica, y también por la urgencia de los problemas de supervivencia que plantea la naturaleza a los hombres; de ahí los ensueños mitológicos y las prácticas rituales destinadas a justificar o a doblegar la desgracia.

Existen formas muy nobles de panteísmo: pensamientos muy racionales o actitudes muy espirituales y hasta místicas. Pienso evidentemente en la poderosa seducción que ejerce la necesidad lógica sobre la inteligencia, tan poderosa que se confunde con la necesidad ontológica. Es el caso de Parménides, de Spinoza y de Hegel. Pienso también en la seducción no menos soberana del espíritu en el ser humano, desolado por la fugacidad y futilidad de las cosas. Tal es el caso de la mística oriental. Puede leerse la obra de dom Le Saux, *Sagesse hindoue - mystique chrétienne*, 54-65.

Por muy seductor que pueda parecer el panteísmo, por muy atractivo que resulte el materialismo, me gustaría recordar al lector que el privilegio y la dignidad de la inteligencia humana, y por tanto de la persona humana, se basan en la capacidad de no dejarse seducir ni arrastrar. Entonces, ¿quién más que nosotros mismos, y gracias a la resistencia de nuestra inteligencia, puede evitarnos la alienación? El panteísmo y el materialismo son alienaciones. El colmo es que tanto el uno como el otro se presentan (evidentemente) como liberaciones. Fijaos un poco y lo veréis.

¿Hay que huir de aquí?

«HAY QUE HUIR DE AQUI» (PLATON)

Aunque una de nuestras tareas importantes es la civilización, a fin de organizar la vida humana en el tiempo y en el mundo, ni el tiempo ni el mundo ni la civilización pueden ser para nosotros una prisión insostenible: nosotros somos mayores que ellos. Por eso mismo, los valores nos atraen siempre más allá de las realizaciones que llevamos a cabo en este mundo. Y por eso la comunión de las personas es el bien espiritual más eminente. Y por eso, finalmente, la vida privada y la vida interior prevalecen siempre sobre la vida pública y la vida material.

Son estos pensamientos los que hacen nacer la hipótesis de un destierro del hombre en este mundo. De ahí la frase célebre de Platón: «Hay que huir de aquí».

Casi todo el mundo conoce la alegoría de la caverna. Es una imagen magistral de la condición humana que, según él, puede compararse con una cueva en donde unas criaturas encadenadas y con la espalda vuelta a la luz del sol y a la vida libre, están tan embrutecidas y esclavizadas que se abrazan a los fantasmas de la realidad que los juegos de luz proyectan sobre la pared. Viven en la contemplación y en el afecto a esas sombras. No tienen ninguna conciencia de sus cadenas. Correspondería al des-

pertar inspirado de la filosofía ponerse a dudar de las sombras (ésta es la enseñanza de Sócrates) y a la filosofía plenamente elaborada arrancar con toda su fuerza de iluminación y, al parecer, de seducción al menos algunos prisioneros de la desgracia que padecen (tal es la filosofía de Platón).

Luego el mismo Platón pensó en algún momento en obtener, por medio del poder político confiado a los filósofos, la transformación suficiente de la condición humana para convertirla en sabia. Pero luego se desencantó y abandonó manifiestamente este proyecto: la verdadera vida está en otra parte. «Hay que huir de aquí». ¿Cómo? Por medio de la muerte. ¿El suicidio? No, ni siquiera el del filósofo. Platón lo desaconsejó (a diferencia de otros muchos sabios antiguos); pero había que vivir «como si uno estuviera ya muerto» (la filosofía que enseña a morir) y sobre todo esperar *tan sólo de la muerte* la liberación del mal.

Porque es finalmente el mal lo que para Platón convierte a la vida humana en un destierro. Y este gran filósofo creyó que podía identificarlo con la naturaleza e incluso con el tiempo, deshaciendo de este modo, con este fantástico error, aquel admirable humanismo socrático que hacía del hombre exactamente lo que es: un ser cuya carne es también espiritual y cuya vida terrena y temporal podría y debería librarse del mal, no ya por la huida, sino por el coraje y por el heroísmo de las opcio-

nes morales. Será Aristóteles el que enlazará con Sócrates, a través del platonismo, salvando al humanismo griego de esa visión maniquea de la realidad.

Como es fácil de comprender, mi propósito no es en esta ocasión ponerme a discutir y confirmar un punto capital de la historia de la filosofía a propósito de estos tres hombres. Deseo más bien mostrar que si el materialismo y el panteísmo tienen que ser rechazados en nombre de nuestra naturaleza y de nuestro instinto filosófico, de nuestra experiencia total, resulta sin embargo sumamente difícil orientarnos con seguridad en nuestra vida. Porque el mayor obstáculo es efectivamente el mal. Es incluso el único obstáculo. Y del mal sabemos muy poco por medio de la filosofía sola, que sobre todo no nos

enseña la manera de acabar con él. El mal está en todas partes, difuso e inaferrable; porque no es solamente la muerte, sino también la afición inmoderada a la vida; no es solamente el fracaso, sino el afán inmoderado de la victoria; no es solamente el sufrimiento, sino el gusto inmoderado del placer; no es solamente la desmesura, sino el empeño inmoderado de la medida; no es solamente la ignorancia o el error, sino el prurito inmoderado de conocer y de saber; no es solamente la sinrazón, sino el orgullo inmoderado de la razón.

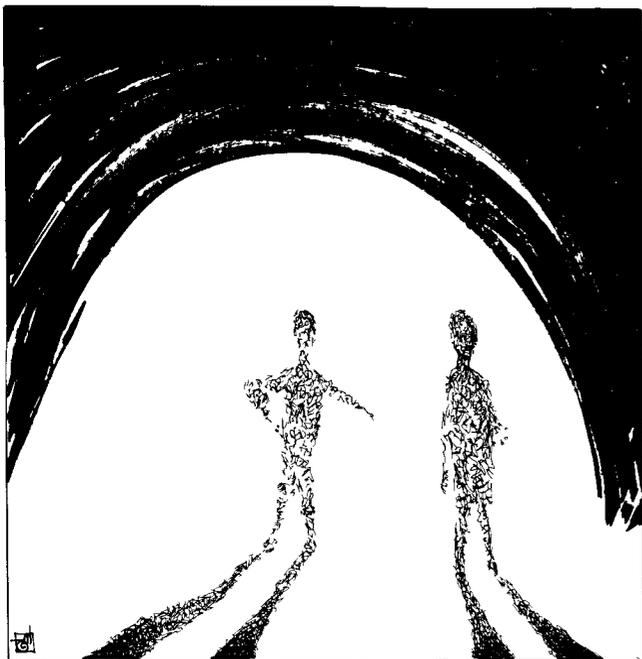
Esta «inmoderación» que ataca todo lo que nos pertenece es en nosotros una especie de misterio infinitamente cruel: ¿queremos nosotros a Dios, o ser Dios? Se trata de dos deseos contradictorios, los dos imposibles, pero nuestro verdadero *impedimento de ser*, nuestro mal que derrama por todas partes el mal, está *ahí*: es nuestra relación con Dios lo que está en discusión. Con el verdadero Dios, se entiende. Por eso es por lo que Dios no puede ser de este mundo. La última tentación que vencer es ciertamente la de Platón: *no hay que huir de aquí*, ya que si Dios es realmente trascendente, no podemos apoderarnos de él por la muerte.

No es el mundo ni el tiempo lo que nos separa de él; es nuestra finitud por una parte y es también *el mal*. Esto es lo que puede afirmar la filosofía. Porque «Dios es inocente», dice Platón, dice Aristóteles, dice Sócrates, dice Descartes...

Pero si la finitud del hombre le impide absolutamente alcanzar a Dios, ¿cómo podríamos alcanzarlo una vez vencido el mal (suponiendo que por fin lo vencamos)?

La filosofía no tiene *ninguna respuesta* que dar a este propósito. La esperanza en Dios de Sócrates, verdadero enamorado de toda justicia, que resistió al mal con toda su voluntad, no llegó hasta *compartir con Dios la vida después de la muerte*. Aquello habría sido un orgullo insensato, o una ilusión incompatible con la verdadera sabiduría (ver lo que se dice en la *Apología* sobre el «cielo» de los justos).

De esta manera, si nuestro mal esencial consiste en no tener un fin natural satisfactorio —ya que ansiamos a Dios y siempre fracasamos en el intento de alcanzarle—, la filosofía solamente puede *constatar* que es preciso cerrar ciertos caminos; nadie se convierte en Dios, ni por una solución panteísta, ni por la voluntad de poder que se desencadena.



La muerte, incluso la del justo, incluso la del sabio, no lo libera «del mal de Dios». «Huir de aquí» no puede bastar para vencer el mal.

Sócrates esperó que Atenas, después de su muerte, escucharía su mensaje y se enmendaría. Pero a un hombre, aunque se enmiende, no le satisface nada aquí abajo. Entonces, ¿qué hacer? La justicia de los hombres y la bondad de los hombres, solamente de los hombres, está minada por ese demonio del mal que las convierte en pasión, en debilidad, en violencia.

¿Qué solución hay para esta situación del hombre?

Creo que es aquí realmente donde tropiezan, no digo yo todas las filosofías, pero sí la mayor parte de ellas. De hecho, se puede llegar *hasta aquí sin faltar a la verdad*; el *ver este límite de la filosofía es su última verdad*.

De todas formas, ¿qué es lo que puede hacer la filoso-

fía en este momento de su reflexión? Si no se doblga en su rectitud, puede por lo menos aguardar y esperar.

Eso es todo. Esta actitud es exactamente la misma que la que puede tomar un hombre ordinario ante el extremo de la desgracia injusta, incomprensible. Tanto si se trata de él mismo, como de los demás. El hombre tiene la posibilidad de aguardar y de esperar, cuando ya no puede hacer otra cosa. Y la verdad es que no podrá hacerlo, si no ama más allá de todo. He aquí la superioridad del amor sobre la filosofía.

La filosofía es humana, perfectamente humana, pero sólo humana. También a ella hay que pedirle que huya del mal, pero no se le puede pedir que huya de aquí; al contrario, ella tiene que seguir hasta el final con los hombres, conduciendo su camino, ofreciendo su luz, encargándose de liberarlos de los errores más graves sobre ellos mismos, sobre el mundo, sobre el mal y sobre Dios.

III

El hombre y Dios

La filosofía y Dios

Hay pocas filosofías ateas o agnósticas (es decir, que no sepan nada sobre Dios). Entre las primeras se encuentran los materialismos, antiguo y moderno, y dos formas solamente del existencialismo: el de Heidegger y el de Sartre. Por el agnosticismo están casi todos los empirismos, con la excepción de W. James. El empirismo espiritualista de Bergson es teísta.

Todas las demás filosofías, idealistas, realistas, racionalistas, existencialistas, son o panteístas o teístas.

Además, hasta las filosofías ateas o agnósticas se ven absolutamente obligadas a ocuparse de Dios, a fin de establecer que no existe, o que no hay ningún acceso hasta él que permita decidir la cuestión.

¿Por qué ocurre esto? Por dos razones. La primera es que la filosofía se ocupa de todo. Entonces, aunque sólo sea a través de los fantasmas del espíritu humano, Dios forma parte de ese todo. Esta primera razón nos introduce en la segunda: suponiendo que Dios no exista, el hecho es que el hombre se ha dirigido siempre a él, fabricándolo, para pedirle el cumplimiento de su destino y la explicación de la realidad entera. El lugar que se le ha concedido impone a todo filósofo el estudio a fondo de la cuestión: ¿Qué es Dios? ¿Existe Dios? En caso afirmativo, ¿qué hay que deducir de ello? En caso negativo, ¿por qué ese sueño, sin proporción alguna con ningún otro?

Nuestra época, en el conjunto de los hombres de hoy,

al menos en occidente, es demasiado materialista intelectualmente, y muy empirista existencialmente. De este doble hecho se deduce que los ateísmos pululan y que el agnosticismo está muy extendido. Por eso mismo, en virtud de la visión intelectual chata de las opiniones públicas, la mayor parte de la gente resulta *prácticamente* atea o agnóstica. Es un efecto de masas. Un efecto de moda.

Pero recuerdo que la mayoría aplastante de las filosofías son teístas o panteístas, y que su superioridad es indiscutible.

Cuando les digo esto a mis interlocutores, se quedan muy sorprendidos. Los hay de dos clases: unos se sienten felizmente sorprendidos; esos espíritus no tenían nada contra Dios, pero estaban seducidos por la presión y hasta el «terrorismo cultural» de la época. Los otros están —perdónese me la palabra— como «empecinados»: aquello les molesta; les irrita tener que reconocer el hecho histórico, filosófico, de la importancia de Dios en la humanidad que reflexiona. Toleraban mal las religiones, que comenzaron con el hombre y que todavía duran y que hoy se manifiestan, a veces con singular virulencia, hasta en las nuevas guerras de religión; creían que podían denunciarlas como formas retrasadas o regresivas de la humanidad popular; y habrían preferido que la gran cultura, la gran inteligencia, estuvieran representadas solamente por ateos.

Pues bien, no es así. No sé si se resignarán a ello e



intentarán comprender un hecho tan desconcertante para ellos.

Me gustaría por mi parte, en este capítulo, poner la última palabra a esta cuestión que tantas veces ha surgido en estas páginas, y dar cuenta de la importancia de Dios en la filosofía.

Para Leibniz, es la *cuestión primera*.

Paradoja: para Sartre, el ateo, también lo es. Efectivamente, en su doctrina, *todo es absurdo* para la inteligencia humana y *todo está permitido* a su voluntad, precisamente *porque* Dios no existe. Esto indica la *importancia primordial* de la cuestión de Dios.

Pero veamos las cosas más de cerca.

¿Por qué en el fondo todo tiene sentido solamente por Dios? Pues bien, hay aquí una exigencia de nuestra facultad de pensar. Necesitamos absolutamente una causa primera, o un principio original, de lo que existe, por una parte, y de la *clarividencia sobre lo que existe*, por otra. La filosofía llama Dios a esa causa o a ese principio original del pensamiento.

Pero, ¿por qué se impone esto imperativamente?

Se trata de una ley necesaria de nuestra razón, de una *necesidad lógica*. ¡Bien! Pero, ¿de dónde procede? ¿No podría torcerse esta ley? ¿Escaparse uno de esta necesidad? Después de todo, los sabios no se sienten nunca embarazados por esta causa primera, por este principio original; no van a buscar tan lejos, hasta aquel comienzo de los comienzos. Y duermen tranquilos.

Desde luego. Pero la filosofía existe precisamente para colmar esta laguna de la ciencia. Los sabios no faltan a su ciencia cuando dejan de ir a buscar el comienzo de los comienzos, pero el entendimiento humano fallaría a sí mismo, a su ansiedad, si no fuera.

¿Acaso esta ansiedad no sirve para nada? ¿Se tratará de un falso problema, de una falsa cuestión en la cuestión sobre Dios, como a veces se oye decir? ¿Por qué hemos de *necesitar* una causa primera, un principio original?

Sencillamente, porque todo está ahí y es preciso que haya *comenzado* por una *realidad* primera. Antes de todo cuanto existe no puede haber nada. Nuestra necesidad no es patológica, sino lógica. Se trata de una *evidencia intelectual*.

Entonces algunos han creído que podían responder, y hasta con énfasis: «¡No! ¡No! El tiempo perpetuamente en marcha, continuo, demuestra lo contrario. Este tiempo no ha comenzado, transcurre sin cesar. El puro devenir, la historia universal, la evolución indefinida arrojan a Dios de nuestra pretendida evidencia lógica».

Pero ese argumento no se sostiene. Primero, porque hay muchas formas de panteísmo que divinizan el devenir, la historia universal, la evolución indefinida. Después, porque hay varias formas de teísmo que concilian perfectamente el devenir, la historia universal, la evolución indefinida con un Dios trascendente. Finalmente, no queda más que el materialismo dialéctico de Marx, que intenta prescindir absolutamente de Dios (trascendente o immanente). Pero eso no resulta tan fácil: hay creyentes marxistas. Aunque sean molestos para todo el mundo, la verdad es que existen. Además, el marxismo es una especie de religión, o de dogma, en donde se adoran muchas cosas. Pensad en el embalsamamiento de una manzana tocada por Mao Zedong, a quien se la habían ofrecido, pero que no se la quiso comer. Esa manzana ha sido expuesta bajo vidrio a la veneración de los fieles (cf. A. Peyrefitte, *Cuando China despierte*).

En todo caso, hay que saber que este argumento contra Dios no es nuevo. Había sido evocado por Aristóteles, cuando quiso establecer la existencia de Dios por medio de la razón: en cualquier situación, decía, tanto si el tiempo es finito (ha comenzado) como infinito (eso sería la evolución, la historia universal, el devenir puro), Dios es necesario para que los seres sean temporales, ya que los seres son temporales en virtud de su impotencia para acabarse por sí mismos, debido a su impotencia para ser por ellos mismos. Dios, el ser causa del ser, es ese ser no temporal, el ser por sí mismo, el eterno principio original.

Si Dios es la causa o el principio de todo ser, ¿hay que decir que es también su fin? En cierto sentido, sí: todo tiene que tender hacia él, lo mismo que todo viene de él; pero en otro sentido, no, ya que esta causa es trascendente y este fin también lo es; por consiguiente, no puede ser alcanzado por ningún ser temporal, contingente.

Lo mismo que hay causas *segundas* naturales, también hay fines *naturales*. Simplemente, a través de ellos se apunta al principio: «Dios, decía Aristóteles, mueve todos los seres por el deseo».

Comprendemos que el deseo en cuestión no es consciente más que cuando se trata del hombre. Pero es también el hombre el que sabe, o debería saber, precisamente gracias a la reflexión filosófica, hasta qué punto Dios es inaccesible. Absolutamente inalcanzable, inconseguible, aunque el deseo se vea arrastrado por lo que hemos llamado el horizonte divino de los valores o de la conciencia humana.

De esta forma, Dios, fin trascendente, no es nunca un fin natural. Pero no hay ningún fin natural para la persona humana que sea suficiente para colmar sus deseos y para curar su mal y todas las formas de mal, que son los obstáculos que reaparecen continuamente para su cumplimiento terreno. Basta con pensar en la muerte para comprenderlo.

Es posible encontrar algunas pruebas de la existencia de Dios. Unas parten de la naturaleza: su existencia, su orden, su sentido, para buscar su causa. Otras parten del hombre mismo: espíritu, libertad, ideal, ausencia de fin natural.

En todos estos casos se trata de satisfacer la misma exigencia: ¿cómo *explicar* todo esto? Y la única respuesta posible es el ser trascendente, Dios.

Además de estas pruebas, están los testimonios. El testimonio de los místicos, el de las religiones que no pueden exclusivamente explicarse por los argumentos del miedo o de la ignorancia humana. Está sobre todo el testimonio de la santidad. Es verdad que la santidad no es fácil de identificar, pero no parece que pueda rechazarse: en la humanidad hay hombres que manifiestan bien en

su vida la presencia y la acción del *perfecto subsistente* (otro nombre de Dios en la filosofía: Platón, Descartes), reconocible en sus actos.

Ninguna de estas pruebas, y menos aún los testimonios, es capaz de *constreñir* al espíritu humano a la afirmación de Dios. No ya porque el objeto en discusión (la existencia de Dios) supere a la inteligencia humana (eso es precisamente lo que *niega* toda filosofía teísta, que no rechaza a la inteligencia humana para saberlo), sino porque en la filosofía *nada* puede ser *verificado* como en las ciencias, por caminos que subyugan al pensamiento. Pero ¿en qué puede resultar de provecho ese subyugamiento del pensar? El mayor privilegio del pensamiento filosófico es su *libertad en la consecución de la verdad*. Y esto es particularmente interesante e importante en la materia que nos ocupa. Dios no coacciona a la inteligencia para ser reconocido por el hombre.

La filosofía puede perfectamente establecer que Dios existe, pero deja posible, por la naturaleza misma de sus pruebas, la adhesión libre a Dios.

Pero si no se llegan a comprender esas pruebas, o si se rechaza la adhesión, las consecuencias son lógicas y por tanto previsibles. Sin esta clave de bóveda del pensamiento, de la acción humana, y finalmente de toda realidad, la filosofía tiende a venirse abajo. Sufre más o menos pronto esta lógica íntima, según las circunstancias en que se ha elaborado. Pero lleva dentro de sí el principio de su disolución. Hasta la desintegración total.

Se trata de cosas que es posible constatar en la historia de la filosofía. Pero este libro no puede tratar de ello.

PARA SEGUIR REFLEXIONANDO SOBRE ESTE CAPITULO

LA GRANDES POSICIONES INTELLECTUALES SOBRE LA CUESTION DE DIOS

El **agnosticismo** es la filosofía que sostiene que, de Dios, no puede conocerse nada, ni si existe, ni qué es, ni quién es.

El **empirismo** es una teoría del conocimiento en la que *sólo* la experiencia (sensible, la mayor parte de las veces) es el medio de conocer. En esas condiciones, sólo el místico, que tiene la experiencia de Dios, lo conoce. Siempre que el empirismo, lo cual resulta raro, sea espiritualista.

El **idealismo** es la teoría del conocimiento según la cual la realidad pertenece a las ideas (Platón). Para el idealismo moderno, el objeto del conocimiento es la idea, no lo real. En el *idealismo* platónico, las ideas son divinas. El bien, del que toda idea participa, es Dios. El problema de los *otros idealismos* es probar a *Dios* a partir de las ideas. Estos filósofos lo solucionan por medio de argumentos que sólo pueden convenir a los idealistas. En efecto, para el realista, lo real no puede deducirse de las ideas. Es lo contrario lo que sucede.

El **racionalismo** (¡atención!) **filosófico** no admite más que la razón como camino de conocimiento. Pero esta razón demuestra a Dios.

Hay, sin embargo, racionalistas *de otra especie* (científica, o marxista, o ideológica, o cultural, como en el siglo XVIII) que hacen de Dios un «sueño» de los hombres, del que es posible sacarlo todo, excepto Dios.

El **existencialismo** es una filosofía que atiende a la *existencia* concreta por encima de las ideas. Cuando es espiritualista o de origen cristiano (el caso más frecuente), declara la existencia *misteriosa*, en el sentido divino de la palabra. No es porque la divinice. sino porque oculta o «desvela» a Dios. Dios está detrás de ella, o en su corazón: eso es lo que la hace misteriosa.

En algunos casos (G. Marcel, K. Jaspers), esa misteriosa existencia es llamada el englobante.

Para S. Kierkegaard, Dios es bien trascendente, pero interpela al hombre, en su existencia, a través de todo. Con él, y sólo con él, el hombre, sabiéndolo o no, está dialogando siempre.

La filosofía y la religión

Aunque la cuestión de Dios se discuta tanto en filosofía como en religión, no es posible identificarlas. Puede incluso mostrarse, sin mayores esfuerzos, que las dos pueden rivalizar entre sí porque tienen en qué oponerse.

Lo que se ha expuesto hasta ahora sobre la forma como la filosofía aborda la cuestión de Dios nos permitirá comprenderlo. En filosofía, es el razonamiento el que conduce hasta Dios. Un razonamiento que va acompañado de un espíritu crítico muy vigorosamente activo. Ni por parte de la experiencia propia de la filosofía, ni por parte de la lógica, este razonamiento ha de tener ningún fallo. No es posible añadir ni recortar nada, bajo ningún pretexto, a la experiencia total ni a la inducción metafísica.

Pues bien, la experiencia total no comporta la experiencia de Dios (a no ser en el testimonio de las religiones, de los místicos y de los santos; será preciso pasarlos a todos ellos por la criba de una crítica implacable). Y el razonamiento, por su parte, concluye ciertamente en Dios, pero en un Dios del que sólo se afirma *la existencia*, una existencia tan trascendente que no hay ningún medio natural para llegar más lejos, especialmente para entrar en relación con él, que es lo que pretenden precisamente la religión, la mística y la santidad.

¿Entonces?

En lo que concierne a la mística y a la santidad, la experiencia es por sí misma recusable, aunque sea imprudente hacerlo. En efecto, ¿cuáles son los criterios de la una y de la otra? Existen los que deliran, los marginales y los hipócritas. Por tanto, se puede confundir la mística y la demencia, la santidad y la desviación o la impostura. Sé muy bien que es posible por lo menos, como se afanó en hacer Bergson, intentar demostrar que es posible señalar las diferencias, por ejemplo gracias a la fecundidad benéfica del verdadero místico y del verdadero santo. Pero también es posible vacilar siempre un poco, ya que en definitiva, si la divinidad se ha comunicado con esos hombres, hay entonces motivos para creer en ellos; pero es eso precisamente lo que parece imposible al pensamiento filosófico sobre Dios y, con todo rigor, esos testigos deben seguir siendo por lo menos dudosos. En resumen, fuera de la filosofía, es necesario tener fe para aceptar el testimonio de los místicos y de los santos.

En compensación, las religiones son en sí mismas un *hecho positivo* que no es posible rechazar en la experiencia humana, y por tanto igualmente total. La filosofía ha de tener por tanto el derecho y el deber de ocuparse de ellas.

Pero, ¿para decir qué? Una vez más, la trascendencia del Dios de la filosofía rechaza, no el *hecho* religioso, sino su sentido y por tanto su valor. La religión intenta establecer una comunicación con Dios; ése es su sentido.

De ahí el valor que se le supone; y lo logra a costa de sacrificio, de oración, de liturgia. Se trata de todo eso que no puede aceptar la filosofía en virtud de lo que ella sabe de Dios. Precisamente, las religiones, que son hechos culturales, aceptan sin discusión que las tradiciones, venidas del fondo de las edades por el camino normal de las sociedades, garantizan el acceso a Dios.



Por consiguiente, hay que elegir: la filosofía y todo lo que ella sabe de Dios, o la religión y, a pesar de su ignorancia cierta sobre Dios, unas formas de vida y de acción que se escapan por completo a la conciencia lúcida, a la sabiduría humana, a la moral humanista de los filósofos.

¡Qué fácil resulta encontrar en las religiones culturales ejemplos de incoherencia, y hasta de ideas absurdas y de inmoralidad criminal! Pero no es *ante todo* eso lo que aparta a la filosofía de la religión, sino la idea tan alta de Dios que es la propia, y por eso mismo su idea altísima del hombre. Porque si las religiones en cuestión tienen razón en sus creencias y en sus ritos, entonces ellas denuncian el fracaso de la lucidez del hombre, la libertad de su voluntad y la dignidad de su vida, puesto que, no sabemos por qué, la sabiduría y la moral tienen que dejar aquí su puesto.

Algunos espíritus demasiado rápidos corren el riesgo de decirse: «¡Pero Dios tiene ciertamente derecho a hacer que fracase el hombre!», o también: «¡Qué orgullo supone para la filosofía esta denuncia del derecho de Dios!».

Tengo que insistir por ello en afirmar que no se trata en este caso de los derechos de Dios ni del orgullo del hombre. De lo que se trata es de la *religión, hecho humano* y, lo que es más, *colectivo*, y del poder increíble que se le concede de someter el hombre, la persona, la libertad, la dignidad, a un Dios al que precisamente la filosofía más verdadera y más exigente reconoce como la causa o el principio trascendente del hombre y de todos sus valores. No, no se trata en este caso del orgullo del hombre, sino del honor de Dios, que garantiza aquí el honor del hombre. Y es a la filosofía a la que se debe, según creo, el haber sido la primera en comprender esta verdad tan importante: Dios es la garantía del hombre.

Entonces, ¡qué situación tan paradójica es la de la filosofía frente a las religiones! Parece ser que ella no puede aceptar *ninguna*, pero a Dios sí que lo puede aceptar o, mejor dicho, establecer con seguridad su existencia y su absoluta primacía. En las naciones paganas, en donde las religiones eran estatales y populares a la vez, ¡qué situación tan poco comfortable para la filosofía!

¿Tenía que ejercerse su función crítica frente a las religiones y al mismo tiempo frente a las culturas y los estados?

En el plano esencial de los derechos de la inteligencia,

no hay duda de que sí. Pero ¿qué ocurriría entonces con la cohesión popular y la política de aquellos que, despojados de su fe religiosa, no tendrían entonces acceso a la filosofía, a su sabiduría, a su moral, por no haber podido o no haber querido? Se da ciertamente una disposición natural a la filosofía, pero su elaboración requiere muchas condiciones, que de ordinario no se cumplen.

La aventura política y moral en que la crítica filosófica de las religiones corría por tanto el peligro de arrojar a la civilización ha hecho que durante mucho tiempo se haya mantenido el equívoco entre la *práctica religiosa* de los filósofos y su *enseñanza metafísica*. Pero ese equívoco es sumamente peligroso, ya que el hombre está hecho para la verdad. A partir de ahí es como se ha podido denunciar la colusión-opresión entre la política y la religión, ya que si la religión perdía el sentido que se le suponía, no tenía más que un papel político. Al mismo tiempo, los creyentes han pensado muchas veces que no era posible tener fe más que en conflicto con su pensamiento: eso es el fideísmo. Para una tercera categoría de fieles, la práctica religiosa no es más que un medio, apreciado o soportado, de cohesión social.

No puedo alargarme más. Este libro quiere ser corto y sencillo. Dejo por tanto a mis lectores la tarea de desplegar ellos mismos sus reflexiones y de ver los innume-

rables estragos que se han derivado de aquí, a lo largo de los tiempos y en muchas conciencias. ¿Hay que achacárselo a la filosofía? ¿Acaso hay que reprocharle el que realice su trabajo de iluminar? Seguro que no.

Estas confusiones y estos desarreglos tienen que atribuirse a la dificultad de hacer *enteramente* luz en esta materia, y para *cada uno* de los fieles de una religión.

Esta cuestión es de grandísima importancia y de una tremenda aspereza, ya que es al mismo tiempo filosófica en el verdadero sentido de la palabra, pero implicada con unas condiciones culturales, políticas, sociales y finalmente psicológicas. Sin embargo, es necesario hacer la luz esencial en este punto. ¿Es que el filósofo y el hombre legítimamente advertido por él están decididamente en la imposibilidad de no encontrar nunca a Dios por medio de la religión? Ciertamente, hay que responder, siempre que ésta sea solamente social, cultural, política, a la vez en su origen, en su naturaleza y en su modo de ser.

Pero ¿y si el Dios trascendente de la filosofía se revelase al hombre y fuera posible descubrirlo en la experiencia humana? ¿Qué se deduciría entonces para la religión y para la filosofía?

Es lo que vamos a examinar a continuación, para acabar con este problema tan espinoso.

PARA SEGUIR REFLEXIONANDO SOBRE ESTE CAPITULO

La importancia de los verdaderos místicos y de los verdaderos santos es considerable, desde luego, para el mundo, por su influencia sobre los hombres, pero es mal medida por éstos, si les falta una luz superior a la filosofía –sobre todo cuando ésta no balbucea sobre Dios más que cosas vagas, y con más razón cuando lo niega–, luz que podría impedir confundirlos con los impostores o vernos ingenuamente engañados.

La religión no tiene valor absoluto de verdad más que en la medida en que no puede reducirse a ninguno de esos parámetros que son la sociedad, la cultura, la política. Siempre que una religión, *en sus principios*, se ofrece como *f fuente y vínculo propio* de la sociedad, de la cultura o del poder, se puede estar seguro, intelectualmente seguro, de su origen humano, meramente humano. Es éste un criterio cierto. *La verdadera religión no puede ocupar el lugar que ha de ocupar la conciencia humana en el mundo sobre el que tiene derecho y poder* (cf. J. Maritain, *Religión y cultura*).

Esto no significa ni mucho menos que la sociedad, la cultura y hasta los poderos políticos no tengan «deberes religiosos». Y concretamente el de reconocer el papel que les corresponde.

La filosofía y el cristianismo

Esta eventualidad de una revelación divina al hombre, ¿es una hipótesis que supone la fe cristiana?

No, fue Platón el que la propuso en uno de sus diálogos, el *Fedón*. Al no encontrar ya argumentos para tranquilizar a sus discípulos sobre la inmortalidad dichosa del alma del filósofo, Sócrates, en el momento de morir, acaba diciéndoles que no puede llegar más lejos en la explicación y que para saber algo más sería menester que *viniera Dios mismo a decirlo* (el Dios de la filosofía socrática y platónica).

En el mismo texto dice que, antes de morir, el filósofo, como el cisne, puede entonar su canto más hermoso. ¿Será esta hipótesis la nota suprema de su filosofía? ¿Se tratará de un presentimiento? Poco importa. La revelación de Dios al hombre es plausible, digna de ser considerada por el filósofo. Y eso es lo esencial.

Desde luego que lo es. ¿Por qué no podría revelarse un Dios trascendente? ¿No se sabe con seguridad cuál podría ser el motivo de ese «paso» por su parte? Sin embargo, puesto que es el bien supremo (Platón), podría haber en ello una explicación. Sea lo que fuere, por parte de Dios no es posible señalar ningún prejuicio, a no ser una cierta presunción que no puede admitir la filosofía.

Además, la experiencia del hombre prepara al filósofo para esta hipótesis. ¿Qué experiencia? La de la ausencia

de un fin natural para él, la del horizonte divino de su espíritu, movido por unos valores que tienen su fuente en el bien divino inaccesible y que sólo encuentran aquí abajo su realización, forzosamente inacabada. Esta experiencia de nuestra sed inextinguible de cumplimiento, frustrada siempre en el mundo debido a los límites con que siempre tropieza la condición humana, y sobre todo por causa del mal; esta experiencia ¿no es la que puede poner al filósofo en camino hacia la hipótesis de una revelación divina? Porque la filosofía encuentra allí sus atolladeros (el mal, la muerte) y también sus límites (el misterio de Dios y el del destino humano).

Pero de la plausibilidad de la revelación a la posibilidad de asegurar que la hubo o que la habrá algún día hay un abismo que la filosofía no puede franquear. No puede hacerlo sin salir de sí misma. ¿En nombre de qué? Necesitaría un motivo más para impulsarle a ello. ¡Y aun así!

¿Qué motivo? Me parece que el único posible es que, en su experiencia de la historia humana, se encuentra con una religión cuyo principio de fe es precisamente la revelación de Dios a los hombres, si efectivamente el único motivo de creer en una religión es el testimonio de Dios mismo, y no el miedo, la ignorancia, la tradición ancestral, la cultura, la autoridad política o sacerdotal, sino la palabra de Dios.

Entonces, esta fe, esta religión van a poder aparecer

ante la filosofía como infinitamente interesantes, y sobre todo nuevas.

Ciertamente, incluso en las religiones culturales, la *auténtica* necesidad religiosa no está expresada en el miedo o la ignorancia del hombre en el mundo; esto no explica más que las formas panteístas, animistas, politeístas de estas religiones, y las incoherencias, las necedades y hasta los crímenes que las acompañan. Pero todas ellas tienen en común el sentido de Dios, omnipotencia absoluta, y la certeza de su accesibilidad. Pues bien, este último punto es el que resulta imposible para el filósofo. Pero en una religión que tiene como principio de la fe la palabra de Dios al hombre, es *él* el que tiene la iniciativa de todo. En *esta* religión, por consiguiente, se encuentra la filosofía con algo que cuadra perfectamente con la idea tan elevada que tiene de Dios y del hombre y con su propia certeza de que, fuera de una revelación divina, todas las ideas que se tengan sobre Dios y sobre sus relaciones con los hombres no son más que fábulas, dado que todos los límites de la filosofía son infranqueables.

Este encuentro histórico tuvo lugar entre la filosofía y las dos religiones bíblicas que son el judaísmo y el cristianismo. ¿Cabe objetar que, si este testimonio religioso vino hasta la filosofía, fue por obra de la palabra de los creyentes? Desde luego; pero, ¿qué es lo que ellos dicen? Que su fe y su religión reposan *exclusivamente* en la *palabra de Dios*. Que fue esta fe la que arrancó a Abrahán y a su descendencia de todo otro culto real o posible; que es a ella a la que Moisés debe el haber liberado a su pueblo de la esclavitud de los egipcios y el haberle abierto el camino real de un humanismo integral garantizado por Dios; que es también a ella a la que los profetas de Israel deben su rigurosa enseñanza sobre el sentido a la vez *moral y sobrenatural* del destino humano, en su enfrentamiento diario con el mal y con la muerte; que sigue siendo ella, y sólo ella, la que sostuvo la esperanza de Israel hasta el mesías, *a pesar de todos sus pecados*.

Pero vuelve una vez más, lacerante, la misma objeción:

«¡Cómo! ¿Acaso Abrahán, Moisés y los profetas no son hombres? ¿No es su testimonio lo que se recibe?». Ciertamente; pero, ¿qué piensan de ellos mismos? Se conciben *tan sólo como portadores del testimonio de Dios*. Todos ellos se refieren sólo a él para creer, para hablar, para obrar, para vivir. Y lo mismo hace todo el pueblo.

Pero, en fin, son solamente hombres. Sin embargo, llega el tiempo en que «la palabra de Dios, que se nos había dicho por medio de nuestros padres, ahora se nos ha dicho por su Hijo». El cristianismo recibe también el testimonio de Dios, pero esta vez proferido por *Dios mismo*. Y esto es la fe cristiana. Su razón propia. De pronto se nos ha entregado *todo* el mensaje, es decir, el *sentido oculto por los hombres*, el sentido más misterioso, contenido pero *velado* en la palabra de los padres y de los profetas de Israel. ¿Y cuál es ese sentido divino, revelado a los hombres por Jesucristo, el Verbo divino hecho carne? Es todo el proyecto de Dios sobre el hombre, todo el misterio de su destino. El hombre no es una simple criatura, sino que puede ser llamado «hijo de Dios». Es el misterio del mal: el hombre no está solamente lleno de valores, sino que ha de ser llamado pecador. Es el misterio de su salvación: el pecador puede ser perdonado y se le puede devolver la dignidad divina. Es el misterio del amor que Dios le tiene: la justificación del hombre es obtenida, y hasta merecida, por el sacrificio de Cristo por los hombres, convertidos con él en hijos del mismo Padre y en hermanos entre sí y con Jesucristo. Es el misterio de su fin último y del de la historia humana: por esta justificación quedan liberados incluso de la muerte, fruto del pecado, que es el mal esencial, y gozarán en cuerpo y alma de la vida eterna de Dios.

Así, pues, hay en la historia una religión que se basa por completo en la revelación. Y esa religión contiene en su mensaje las explicaciones y las respuestas, muy superiores sin duda alguna, a todo lo que es para la filosofía (esto es, para el hombre) un problema insoluble, un atolladero desesperante, un misterio.

Además, esa religión, en donde es recibida, pone fin a todas las religiones culturales. No reside ya sólo en los mitos ni sólo en el culto, sino que se inscribe en la historia humana a través de la historia del pueblo judío y la de la iglesia. Y esa historia es positiva, irrecusable, y de una importancia excepcional en la civilización que ella viene a reinventar, a reanimar, a liberar de todo lo que era para ella trabas mortales o aberraciones criminales.

Podemos ilustrar todo ello con algunos ejemplos.

El cristianismo no ha perdido nada del prestigio adquirido de las civilizaciones paganas a las que ha sucedido. El mundo greco-latino en toda su extensión fue un testigo viviente de este hecho glorioso: la filosofía, las ciencias, las artes, el sentido de la democracia, todo esto

no solamente fue conservado, sino integrado en el cristianismo, que dio un impulso totalmente nuevo, removiéndolos por arriba y por abajo, a todos los intentos muchas veces bien esbozados en la antigüedad, pero desviados y decadentes.

El sentido moral, público o privado, de la humanidad se vio confirmado por el cristianismo en donde ya existía; pero a la luz del decálogo y de la carta moral de las bienaventuranzas evangélicas, se vio enderezado, sanado, afinado, perfeccionado y reinspirado en toda su extensión.

Lo que hizo el cristianismo en el mundo greco-latino vemos que vuelve a hacerlo en otras partes, cuando penetra verdaderamente en los espíritus: en Asia, en Africa y en las poblaciones más primitivas. Las diferencias son desde luego notables. En el caso de Asia, es preciso superar el panteísmo y hay que sustituir toda la sabiduría no humanista. Ni Dios ni el hombre, en el hinduismo y en el budismo, ocupan realmente su verdadero lugar. Pero el hinduismo es una filosofía bastante mística y el budismo una sabiduría bastante desprendida, para que el uno y el otro puedan encontrarse a sí mismos en la fe cristiana que, cosa admirable, integra, «cristianiza», *todo* lo que es verdaderamente humano.

En donde los cultos o las culturas en que hay que penetrar son extraños a toda la filosofía y a casi todo humanismo espiritualista, personalista, es preciso reconstruir casi todo, tal como ocurrió con el nacimiento del judaísmo para la fe y, tras la salida de Egipto, en el desierto del Sinaí para la moral.

Pero el fundamento sobre el que el cristianismo tiene siempre que construirse es el hombre. Y nada de lo que es humano es extraño al Dios de la revelación que se hizo hombre.

He aquí por qué, en ciertos aspectos, es más fácil evangelizar a los pueblos que no tienen en su interior una oposición procedente de contorsiones filosóficas o ideológicas ni esas terribles pretensiones humanas de autosuficiencia.

Está el caso de los estados ateos, que practican la irreligión y el ateísmo de forma virulenta por la fuerza del poder público y/o la propaganda política; también allí penetra el cristianismo, y allí desarrolla, además de lo que contiene de luz sobre Dios y sobre el hombre y su

destino, el sentido heroico del martirio y de la santidad, en nombre precisamente de esa luz, que es vida y que es fuego (amor), y que no puede ponerse bajo el celémín, sino sobre el candelabro (la luz) y extenderse como un incendio de calor y de vida (el amor).

Todas estas indicaciones intentan explicar un poco *por qué* ante estos hechos irrecusables, así como ante el principio mismo de la fe en la revelación, *frente* de esta religión, la filosofía no puede menos de interrogarse. *Esta* religión responde a sus objeciones a *la* religión. Afronta y resuelve el misterio del destino humano. Da cuenta del misterio opaco del mal y de la muerte, asegurando su solución. Es incluso la religión de la salvación y de la resurrección de la carne. El propio judaísmo se presenta como la preparación pedagógica, por parte de Dios, de la humanidad para el cristianismo. Así Dios, incluso en esto, tiene en cuenta perfectamente al hombre.

¿Entonces? El filósofo, alertado de esta forma, ¿tiene la fe?, ¿la tendrá?

Si la tiene o la tendrá, no será desde luego tan sólo por el razonamiento sobre esta convergencia de la historia con sus más profundos interrogantes y sus más nobles esperanzas.

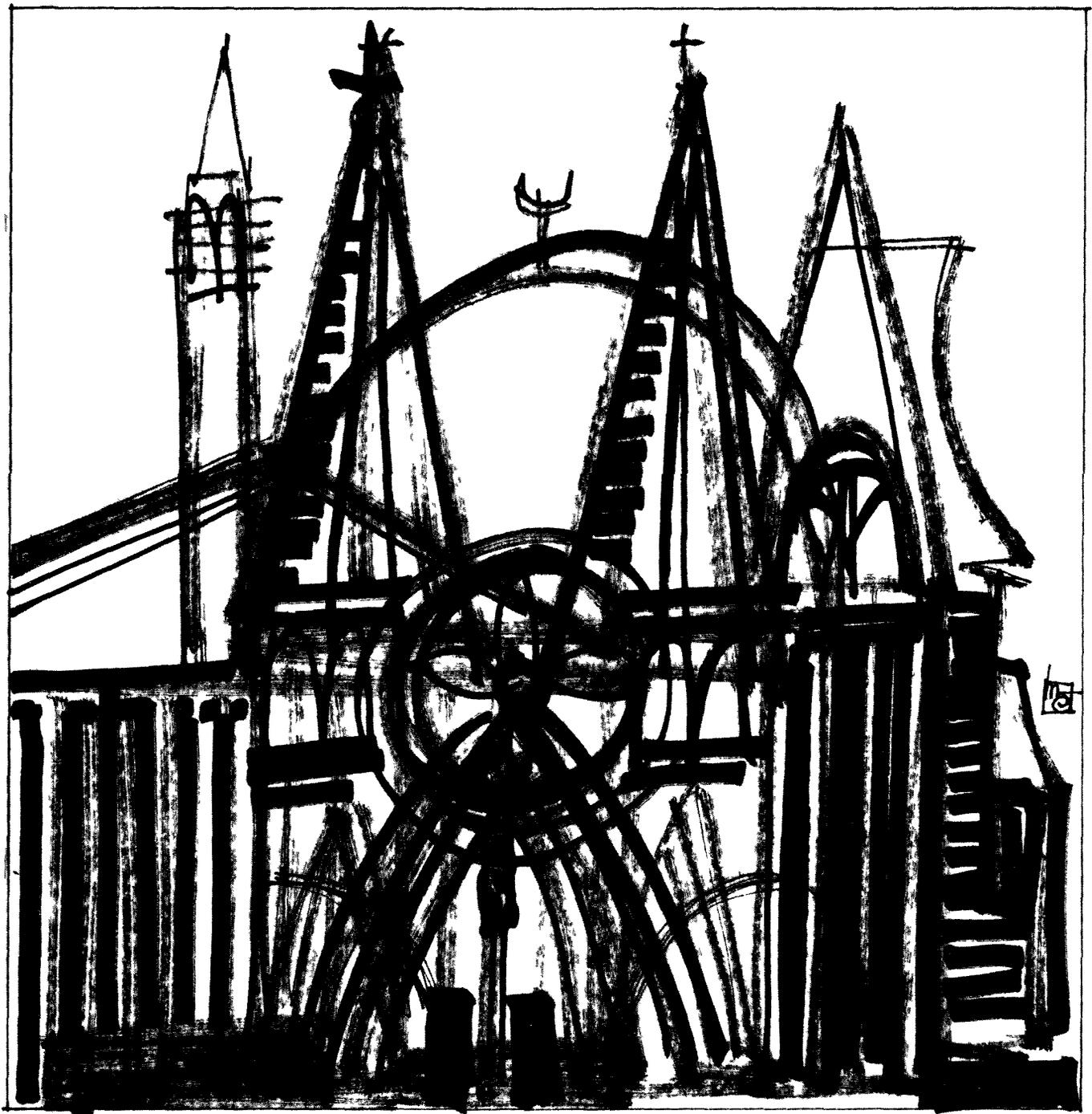
El filósofo no puede salirse de los límites de la filosofía, aun reflexionando activamente sobre el cristianismo, e incluso con la mejor voluntad. Plausibilidad de la revelación, plausibilidad de la fe, plausibilidad del cristianismo: tal es el límite supremo hasta donde puede llegar por sí solo. La fe no es la fruición gozosa y natural de un encuentro afortunado entre la historia humana y el pensamiento filosófico.

La fe no puede *nacer* más que de aquel que revela, de Dios. Así, pues, el filósofo tiene que *renacer*. *De Dios*.

Pero la filosofía se verá coronada por la fe. La inteligencia del filósofo creyente quedará iluminada de una nueva forma por la fe.

Gracias a la fe, él podrá evitar muchos errores filosóficos. Le deberá a la fe la perfección de su filosofía.

¿Qué deducir de todo esto? ¿Que no sirve de nada filosofar hasta allí, si no se puede ir más allá? ¿Que el proceso filosófico es inútil a la fe? No; todo lo contrario. Hay que decir que para el hombre adulto y normal, para la inteligencia adulta y normal, la filosofía es, si no preci-



samente la mediación de la fe, sí al menos su camino natural.

Y hay que decir igualmente que la filosofía va a rendir a la fe el inmenso servicio de sus propios medios, ya que será con sus procedimientos cognoscitivos (la experiencia total, el razonamiento vigoroso que parte de ella, la crítica exigente, el sentido primordial de las causas, de las naturalezas, de los fines y de los valores) como podrá la palabra de Dios ser enseñada, iluminada, reflexionada y meditada. Eso es la teología: la filosofía al servicio de la luz de la fe. El humanismo cristiano consiste, entre otras cosas, en utilizar la inteligencia humana natural para la inteligencia de la fe, en todas las ocasiones en que puede ejercitarse.

Sin embargo, ningún filósofo creyente y ningún teólogo, al exponer y al explicar el misterio, está dispensado de creer en él. Y creer no depende, una vez más, de la filosofía. Por eso el cristianismo puede abrir el tesoro de su misterio (Dios, la salvación del hombre) a todo el que no se sustraiga voluntariamente a él. Lo que se necesita no son condiciones de lucidez y de cultura. Sin embargo, para los «pequeños», el cristianismo pone el cuidado más exquisito en iluminarles todos los caminos de la conversión y de la vida cristiana, estando aquí los filósofos-teólogos al servicio de esos «pequeños».

La situación de la filosofía en el cristianismo, por consiguiente, no es tan paradójica como lo era en la civilización y en los estados paganos religiosos. No solamente se ve poderosamente solicitada y utilizada por el cristianismo, tal como acabamos de ver, sino que, al revés, el filósofo creyente no tiene nada que criticar en el cristianismo, *objeto de su fe, el verdadero cristianismo, verdaderamente profesado, enseñado y vivido*. En esto, por lo menos, puede estar y está de hecho tranquilo. ¡Y qué bienaventuranza intelectual este acuerdo entre la fe y la filosofía! Algo que ya es posible en este mundo.

Por el contrario, el filósofo creyente puede, y hasta debe, sin traicionar en nada a su fe, criticar los defectos más o menos graves del pensamiento y de la conducta de los teólogos, de los hombres de iglesia o de los simples cristianos, cuya religión comparte.

Es evidente que tendrá que hacerlo con una enorme humildad y una auténtica prudencia de fe. Si esto es así,

vemos igualmente con qué audacia podrá rendir este inmenso servicio a la fe de sus hermanos. Es la regla de la fe en él la que debe exactamente representar su papel. El no la encuentra por sí mismo, como es evidente, pero dispone de ella.

El filósofo que no tiene la fe cristiana ¿qué es lo que puede pensar del cristianismo? Ya he dicho que realmente, si es de buena fe, tiene que interrogarse a sí mismo cuando está debidamente advertido.

Por consiguiente, no creo que pueda asimilarlo seriamente a las demás religiones, a las religiones culturales, lo cual le daría derecho a presentar críticas hostiles contra él. Ahora bien, los fallos inevitables, a menudo muy graves y muy visibles, de los cristianos a lo largo de toda su historia pueden servirle de pretexto para una crítica acerba e incluso para una condenación del cristianismo. Pero, dado que no tiene fe (tal es la hipótesis que se plantea), ¿puede asimilar hombres y doctrina? Por su parte, esto es inaceptable, lo mismo que una ignorancia, una inconsecuencia, una irreflexión. ¿Significa esto acaso que rechaza la fe? Se comprende entonces el mecanismo psicológico que entra en juego. Pero esto no tiene ningún valor filosófico. No obstante, muchas gentes se verán engañadas por sus críticas. Y así es como también el filósofo puede servir mal al cristianismo.

La verdad es que, para ser *bien juzgado*, el cristianismo no puede ser juzgado más que desde el seno de la fe. Desde fuera, plantea problemas tan insolubles como los que la filosofía encuentra dentro de sí misma. Pero el respeto al cristianismo, a su contenido de fe, a su obra humanista en el mundo, debería inspirar a todo filósofo atento, aunque no fuera creyente.

Para ilustrar esta idea, voy a citar a un filósofo agnóstico (Bernard Henri-Lévy), a pesar de ser de origen judío, que rinde homenaje a las dos religiones bíblicas por haber aportado su luz sobre el hombre, concretamente sobre la dignidad de la persona humana, y por su obra en la historia, inigualada e insustituible. Y esto, se subraya, *a pesar de todas las deficiencias que él se niega expresamente a imputarles*, haciendo responsables de ellas tan sólo a los judíos o a los cristianos infieles.

No podríamos decir nada mejor.

Para ilustrar este capítulo, voy a citar solamente dos textos. El primero es de Aristóteles. En su sobriedad empapada de inteligencia, me parece que es un buen testimonio, sumamente brillante, de lo que puede por sí solo el verdadero pensamiento filosófico en orden a acercarse al Dios de la revelación bíblica.

El segundo es de un religioso, sacerdote y teólogo católico de nuestra época. Canta, en el sentido propio de esta palabra, y al mismo tiempo expone el misterio cristiano tal como puede ser vivido por cualquier hombre que se deje transformar por el Espíritu de Dios, que hace de él un hijo de Dios. Ese don, llamado también gracia, es más exaltante, más completo, más hermoso, que todo cuanto la naturaleza y la inteligencia pueden ofrecer de bueno a los hombres.

«De semejante principio (Dios) están suspendidos el cielo y la naturaleza. Y este principio es una vida que puede compararse con la más perfecta que se nos ha dado a vivir a nosotros por un breve momento. Efectivamente, él es siempre aquella vida (lo cual para nosotros es imposible), puesto que su acto es también gozo (plena posesión, lo que llama Aristóteles acto puro) ... Pues bien, el pensamiento que es por sí mismo es el pensamiento de lo que es mejor por sí mismo, y el pensamiento soberano es el del bien soberano... Por eso la actualidad (= ser lo que uno es), más bien que la potencia (= poder serlo, pero sin serlo todavía), es el elemento divino que parece encerrar la inteligencia, y el acto de contemplación es la bienaventuranza perfecta y soberana. Así, pues, si este estado de gozo (= la bienaventuranza del pensamiento contemplando el bien), que nosotros no poseemos más que en determinados momentos, Dios lo tiene siempre, esto es algo admirable; y si él lo tiene mayor, esto es más admirable todavía. Pues bien, así es como él lo tiene. Y la vida también le pertenece a Dios, ya que el acto de la inteligencia es vida, y Dios es ese acto mismo; y el acto subsistente en sí mismo de Dios es una vida perfecta y eterna. Por eso mismo llamamos Dios a un viviente eterno perfecto; la vida y la duración continua y eterna

pertenecen por tanto a Dios, ya que Dios es eso mismo».

Aristóteles
Metafísica, 1, 7

«La presencia activa del Espíritu Santo en ese 'miembro' de Cristo que es el cristiano es una efusión de dones divinos, un brote de vida, una plenitud de paz, un gozo que supera todo sentimiento, una luz radiante, una ternura del corazón, un amor impetuoso y, a veces, una fuerza de palabra y de acción, siendo de todas formas una soberana libertad. Todo lo que demanda la ley, el Espíritu lo inspira sobreabundantemente y podemos decir que uno se obedece a sí mismo cuando es conducido por el Espíritu. Es una fuerza que viene de otra parte, pero sin embargo habita en nosotros y se comunica a nuestras fuerzas vivas para transformarlas. Es un don, pero ese don no tiene nada de pasajero; está como inscrito en nuestro ser. Pero ante todo es una presencia interior de la divinidad... Presencia de gracia. Presencia del Espíritu Santo. Presencia de la Trinidad entera».

Marie-Joseph Nicolas
Rencontrer Dieu

Una última palabra: no todos los filósofos son «aristotélicos», pero lo cierto es que todo hombre puede perfectamente acceder a la verdad. No todos los creyentes son cristianos, pero todo hombre puede perfectamente llegar a serlo. No hay nada que se oponga, como irremediablemente imposible de superar, a estas cosas esenciales.

CONCLUSION

La filosofía es esencial al hombre que desea vivir con los ojos abiertos, con libertad, su propia y personalísima existencia. En la medida en que esa existencia es la suya, le toca a él crearla, contando con la vasta tarea colectiva de la civilización. Sin las certezas que tiene, gracias a la filosofía, sobre su poder, su derecho, su valor, su persona y sobre las finalidades espirituales que son las *únicas* que pueden dejarle satisfecho, él no podría hacerlo.

La filosofía es esencial para señalar al hombre los peligros que él va bordeando en su condición, los terribles obstáculos con que habrá de encontrarse, el mal contra el que tendrá siempre que luchar.

La filosofía es esencial para enseñar al hombre que él no lo puede todo ni tampoco lo debe todo; que hay fuerzas y normas que le superan, pero a las que nunca hay que adorar sin conocerlas, previamente, a las que nunca hay que ceder sin dignidad, es decir, *en contra* de los valores ideales, fundamento del humanismo.

La filosofía es esencial para guardar al hombre de confundirse con la naturaleza, con el grupo o con la divinidad, colocándolo exactamente en el lugar que le corresponde en el mundo, frente a los demás hombres, frente a sí mismo y frente a Dios.

Por consiguiente, la filosofía es esencial para no abrir al hombre aquí abajo, y esto de forma absoluta, más que al amor a la persona humana y, para todo lo demás, a la esperanza humana en Dios.

Un amor activo y creador.

Una esperanza dinámica y feliz.

Si la fe religiosa verdadera puede llenar el alma de un filósofo, entonces la filosofía le cederá con gozo el lugar esencial. Y esto será su transfiguración, así como la del amor y la esperanza del hombre.