

¿POR QUE COMPORTARSE ETICAMENTE?

Carlos DIAZ

Madrid

No queremos seguir por la vía de un Pierre Bayle oponiendo la altura moral de algunos ateos a la bejeza supuesta o real de algunos cristianos, ni argumentar en sentido contrario con la apologética clásica, pues “un apologista cristiano puede admitir estos hechos y seguir arguyendo, coherentemente, no sólo que los ateos deben sus virtudes a una tradición religiosa que han logrado conservar en parte, a pesar de la falsa filosofía que profesan, sino también que esas virtudes, incluso en el caso de los ateos, son dones de Dios; pero, a los ojos del apologista, los caminos inescrutables de Dios siempre pueden defenderse plausiblemente: Dios confunde a las personas frecuentemente para poner a prueba su fe, y puede muy bien utilizar para sus propios fines a un virtuoso, o aparentemente virtuoso”¹. No nos parece en ningún caso lo mejor recurrir a hechos, pues la filosofía, sin ignorarlos, ha de tratar de remontarse a su posible racionalidad; es cierto, como quería el cínico Diógenes, que el movimiento se demuestra andando, pero no lo es menos, según aseguraba Zenón de Elea, que de poco sirve la sabiduría fáctica cuando la razón parece empeñada en contradecirla. Dejemos, en fin, la vidriosa cuestión planteada por San Agustín sobre si *virtutes paganorum solendida vitia*, es decir, si hasta las posibles virtudes se convierten en vicio cuando se ejercen al margen de Dios o, aún peor, contra Dios, o si —como quieren Nietzsche u Ortega dando la vuelta al razonamiento— las virtudes de los paganos son tenidas por vicio precisamente porque no cuadran en el marco de las virtudes. En el terreno fáctico tampoco parece eludible la afirmación rimada de Rubén Darío recomendando disipación a quienes a fin de cuentas no esperan nada en el más allá:

¹ Kolakowski, L.: *Si Dios no existe*. Tecnos, Madrid, 1986, pp. 191-192.

“Por eso, mozuelas locas,
antes que la edad avara
el rubio cabello oro
convierta en luciente plata,
quered cuando sois queridas,
amad cuando sois amadas,
mirad, bobas, que detrás
se pinta la ocasión calva”.

Allende los hechos lo interesante sin embargo es comprender que están en juego dos actitudes epistemológicas contrapuestas, la que da un sí confiado a Dios, y la que lo niega: “El mensaje invariable del *ateísmo prometeico* es: ‘La capacidad humana de autocreación no tiene límites, el mal y el sufrimiento son contingentes, la vida es infinitamente inventiva, no hay autoridad en la tradición, la mente humana no necesita de ninguna revelación ni de ninguna enseñanza de fuera, Dios no es más que el hombre oprimiéndose a sí mismo y asfixiando su razón’. El mensaje invariable del *culto religioso* es: ‘La distancia de lo finito a lo infinito es siempre infinita; todo lo que creamos está destinado a perecer tarde o temprano, la vida está destinada al fracaso y la muerte es invencible a menos que participemos en la realidad eterna que no es producto nuestro, sino de la que nosotros dependemos; podemos percibirla, por oscura e inadecuadamente que sea, y es la fuente de todo nuestro conocimiento del bien y del mal; de otro modo, estamos solos con nuestras pasiones para adquirir las reglas del bien y del mal, y la mayor parte de las veces nuestras pasiones son malas, haciéndonos enemigos unos de otros; nada puede doblegarlas si no es la confianza en la veracidad de la revelación de Dios sobre sí mismo’. Y así nos encontramos ante *dos formas irreconciliables de aceptar el mundo y nuestro lugar en él*; al compararlas nos enfrentamos a una opción; una vez tomada cualquier elección impone criterios de juicio que la apoyan infaliblemente en una lógica circular: si no existe Dios nuestro pensamiento sólo puede guiarse por criterios empíricos y los criterios empíricos no llevan a Dios; si Dios existe, él nos da las claves para percibir Su mano en el curso de los acontecimientos y con la ayuda de esas claves reconocemos el sentido divino de todo cuanto ocurre. En las cuestiones morales hay implícita una circularidad análoga: si Dios nos da normas sobre el bien y el mal, podemos demostrar que los que rechazan a Dios hacen el mal; si no hay Dios, nosotros decidimos libremente cómo establecer esas normas y siempre podemos demostrar que es bueno todo cuanto hacemos. Los ateos pueden argüir que si la humanidad no se hubiese rebelado contra la teoría de los mitos, si se hubiese sometido pasivamente a los rígidos principios que la imponían los mitos, nunca hubiese sido capaz de desarrollar sus potencialidades intelectuales y culturales. Los defensores del legado religioso pueden argüir que, por el contrario, las artes, la literatura, e incluso las habilidades técnicas se desarrollaron durante siglos en gran parte dentro de un contexto religioso y que una confianza en la tradición religiosa es la única forma de mantener viva la distinción entre el bien y el mal... Es posible, como arguyó Pascal reiteradamente, que la humana condición con

sus penas y sus males pero también con sus esplendores y grandezas sea ininteligible y carezca de sentido, a menos que se vea a la luz de la historia sagrada: la creación, el pecado, la redención. En este caso parece que las opciones admisibles son: un mundo dotado de sentido, guiado por Dios, echado a perder por los hombres, sanado por el Redentor; o un mundo absurdo que vaya a Ninguna Parte, que termine en Nada, el juguete fútil de un Hado impersonal que no distribuye ni premios ni castigos y que no se preocupa por el bien ni por el mal. El ateísmo prometeico puede parecer, con este supuesto, una ilusión pueril y delusoria, una imagen de un mundo sin dios que se precipita hacia la Hilaridad Última”².

Están en juego opciones radicales: “¿Se medirá y definirá el hombre desde el universo, como quisieron los griegos; desde la pura referencia a sí mismo escindido en sujeto y objeto de contemplación como quisieron el racionalismo e idealismo modernos; desde la referencia al *tú individual* en la forma de la amistad, el sexo, o de la solidaridad, como proclama un personalismo cerrado ante la trascendencia; desde la referencia a *la nada* y al absurdo como quiso el existencialismo; desde *la sociedad* en la que la persona es persona y a la que consagra todos sus afanes, como quiere la versión colectivista de ciertos marxismos; o finalmente desde la abertura y el trascendimiento hacia el Misterio, es decir, hacia el *Dios viviente*, en la esperanza de que él quiera acoger nuestra pobreza y redimirla desde su infinitud?”³.

Por nuestra parte, reconociendo el carácter optativo y raciovital de la inteligencia sentiente que el hombre encarna, pensamos posible dar fundadas razones que avalan la apuesta por la radical dignidad del hombre, desde el trascendimiento hacia la existencia del garante de su dignidad. Veámoslo:

Para vivir una existencia racional, el hombre precisa fundamentar el sentido próximo de su actuación y el sentido remoto o último de su esperanza, no contingente o azaroso, sino definitivo y pleno, toda vez que contingencia y azar introducen sinrazón y disfunción en una vida. Ahora bien, hay dos posibles acercamientos a ese sentido pleno y definitivo que llamamos Dios, el uno apoyado sobre todo en el rastreo de las huellas de lo divino en las criaturas cósmicas, y el otro en el esfuerzo de búsqueda, acercamiento, y asimilación, línea ésta vigente desde que Platón situara al Bien como meta del impulso oréctico desiderativo, perfectivo y saciativo de todos los esfuerzos humanos, como lo único capaz de frenar la cuesta abajo de la desesperanza. Es este segundo camino el que nosotros preferimos, sin rechazar otros, pues Dios nos parece “un sí al esfuerzo, a la esperanza, y a la búsqueda humana tendiendo hacia el Bien, constatando a la vez que en esa búsqueda y esfuerzo Dios no es ajeno; sino que él mismo, con su presencia ignota, es el que orienta, nos da instinto para seguir el camino de la marcha, y, como meta ya presente, nos atrae”⁴. Desde aquí resultan

² *Ibi.*, pp. 201-205.

³ González de Cardedal, O.: *Religión*. I. UNED, Madrid, 1976, p. 34.

⁴ González de Cardedal, O.: *Jesús de Nazareth. Aproximación a la cristología*. BAC, Madrid, 1978, p. 263.

innúmeros los rumores que nos hablan de la presencia de Dios: “La pasión de un orden que frente al caos dote de sentido a la existencia, la confianza fundamental en la santidad de lo real, el juego que en su intencionalidad profunda y gratuidad absoluta nos abre a la eternidad, la esperanza invencible, la pasión irrefrenable de justicia, la imposible aceptación de la injusticia y su necesario rechazo, el humor como expresión de la trascendencia del hombre sobre las situaciones más insolubles y de su capacidad de propia banalización, el permanente idealismo y la imposible aceptación de la realidad empírica como exclusiva tierra o meta definitiva y única del hombre. Este tiene que comenzar por percibir esos rumores que como vibraciones profundas de la vida conmueven su existencia; y tiene luego que esforzarse por reconocerlos como efectos de una presencia activa de Dios, como reclamationes que el Misterio le crea, invitándole a la atención interior y al recogimiento”⁵.

Pero más allá de tales rumores, éstos devienen ya algo concluyente cuando el hombre da el paso adelante estatuyendo la *gramática del asentimiento* a Dios para instaurarle en centro de todos los demás asentimientos, pues el hombre en la medida en que existe asiente con palabras (a través del discurso y del juicio) o con obras (aun sin mediar palabras). Con magisterio de la sospecha sólo se puede vivir en el filo permanente de la duda, en el vacío de la difiducia, en el desierto de la diselpidia, por lo que todo hombre se aferra a determinadas ilusiones y a puntuales brújulas, depositando su esperanza en quienes de algún modo la ofrecen. El hombre, ser para la con-fianza, ¿por qué no habría de buscar la con-fianza que hiciera posible todas las con-fianzas? “En virtud de esa confianza, el hombre, oponiéndose al nihilismo, pronuncia y mantiene un sí fundamental ante la realidad, un sí ante la identidad, el sentido y el valor de esa misma realidad, un sí que abarca la racionalidad fundamental de la razón humana. Esta confianza de fondo en la identidad, en el sentido y valor de la realidad, en la racionalidad fundamental de la razón humana, sólo puede estar fundada si todo esto, por su parte, no carece de fundamento, soporte y meta, sino que está basado en un origen, un sentido, y un valor radical: en esa realidad realísima que llamamos Dios. La confianza carece de *fundamento* sin confianza en Dios, sin fe en Dios”⁶. En consecuencia “el sí a Dios implica una confianza radical última-mente fundada en la realidad. La fe en Dios, en cuanto confianza radical y fundamental, puede aducir la condición de posibilidad de la problemática radical. Quien afirma a Dios sabe por qué puede fiarse de la realidad”⁷.

No se trata de la famosa *apuesta* de Pascal; su “si Dios no existe no pierde nada apostando por él, si Dios existe gana todo” resulta demasiado poco radical en orden a la fundamentación que aquí se requiere: Si no confío en Dios en nada confío, y si en nada confío nada me sostiene. He aquí la formulación de Hans Küng: “Si Dios existiera, yo podría afirmar fundadamente la *unidad e identidad*

⁵ *Ibi.*, p. 36.

⁶ Küng, H.: *Ser cristiano*. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1978, p. 778.

⁷ Küng, H.: *¿Existe Dios?* Ediciones Cristiandad, Madrid, 1979, p. 778.

de mi existencia humana frente a la amenaza del destino y de la muerte: Dios sería el fundamento primero de mi vida. Si Dios existiera, yo podría afirmar fundadamente *la verdad y el sentido* de mi existencia frente a la amenaza del vacío y del absurdo: Dios sería el sentido último de mi vida. Si Dios existiera yo podría afirmar fundadamente *la bondad y validez* de mi existencia frente a la amenaza de la culpa y de la condenación: Dios sería la esperanza integral de mi vida. Si Dios existiera yo podría afirmar fundada y confiadamente *el ser* de mi existencia humana frente a toda amenaza de la nada: Dios sería el ser mismo de mi vida de hombre. También esta hipótesis es susceptible de una precisión en sentido negativo: Si Dios existiera se entendería al instante por qué la unidad e identidad, la verdad y el significado, la bondad y el valor de la existencia humana están continuamente amenazados por el destino y la muerte, el vacío y el absurdo, la culpa y la condenación: por qué el ser de mi vida, en fin, nunca deja de estar amenazado por la nada. Y, como siempre, la respuesta fundamental sería la misma: porque el hombre no es Dios, porque mi yo humano no puede identificarse con su fundamento”⁸.

Si, como dice Herbert Marcuse en alguna parte, los hombres pueden morir sin angustia si saben que aquello que aman queda a salvo de la nostalgia y del olvido, ¿por qué no convertir la nostalgia en memoria de la Memoria?, ¿por qué no dar un sí a la teonomía para hacer posible la autonomía? La teonomía es “la condición de posibilidad para la autonomía moral del hombre en la ciudad secular”. Dicho de otro modo: “Dios es el ‘de dónde’ (Woher) de mi ‘yo debo’ y de mi ‘yo puedo’”¹⁰. Desde este punto de vista, “una fundamentación meramente antropológica, o bien sitúa el fundamento en los otros hombres, y entonces transfiere el problema sin resolverlo, o bien lo sitúa en sí mismo y entonces silencia la apertura personal de todo hombre, la orientación al diálogo que reclama un nivel absoluto como fundamento para que haga al hombre persona en el mundo y le arranque a su soledad y a la incomunicación”¹¹. Quien admite a Dios rechaza el absurdo¹².

El hombre no puede satisfacerse en lo expuesto a pérdida y busca aun sin quererlo o inconscientemente un fundamento, que rechaza a veces libre y conscientemente, principio cuya exageración conduce sin embargo a ciertas *actitudes fundamentalistas* defendiendo que todos los hombres buscan conscientemente a Dios (lo cual es evidentemente falso), o bien que todos le afirman subconscientemente (lo cual no es menos falso). Ambos asertos se basan en una falta de respeto no sólo a la voluntad de muchos agnósticos que rechazan el último Fundamento, sino también en un deshonesto no reconocer el hecho del pluralismo; el fundamentalismo, en consecuencia, se echa a dormir tranquilo suponiendo más o

⁸ Küng, H.: *Ser cristiano*, cit., p. 84.

⁹ *Ibi.*, p. 679.

¹⁰ Braun, H.: *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*. Mohr Verlag, Tübingen, 1967.

¹¹ González de Cardedal, O.: *Ética y religión*. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1977, p. 163.

¹² Lacroix, J.: *Le sens de l'athéisme moderne*, cit., p. 61.

menos que *to er mundo e güeno*, sólo que los malos un poco tontos; así configurado el mundo sobre una falsa conciencia no existe problema nunca, ya que la realidad se acomoda al sueño. Pero además el fundamentalismo pretende deducir de lo divino la validez de todas las normas concretas humanas, sin que muchas de ellas dejen de transpirar sus orígenes y desarrollos históricos y sociales, con lo que convierte a Dios en cómplice de ciertos actos, a veces contra Dios mismo: Guerras, imperios, etcétera; de ahí que parezca adecuado preguntar: "Los hombres que se identifican con la fe cristiana ¿sabrán percibir su originalidad evangélica y su dimensión cristológica y no confundirla sin más con unos hipotéticos preceptos de la ley natural o con unas exigencias quizá legítimas y obligatorias por otro lado, pero derivadas de unas ciencias o de unas situaciones históricas cambiantes? Los hombres que no se identifican con la fe cristiana ¿desde dónde van a configurar su vida moral, si es que no prefieren quedarse en el plano de las eficacias, conquistas o proyectos inmediatos y se preguntan por la fundamentación de los imperativos morales y su carácter de ultimidad?"¹³.

Por lo general el fundamentalista (y en esto no hay diferencias entre fundamentalismo de derechas o de izquierdas, formas de un mismo *integrismo o reduccionismo* porque todo lo reducen a lo social en nombre de lo sagrado), es hombre de pocos escrúpulos intelectuales, y todo lo lleva a su huerto; por ello se distingue bien del hombre religioso, que sabe preservar el encuentro separando el Origen de lo originado, pues aunque haga derivar ciertas acciones de imperativos religiosos, ni las sacraliza, ni las sociologiza. Al hombre religioso, a pesar de todas las perplejidades, no le habla lo absoluto sino el Absoluto: "Puede suceder que un hombre pecador no sepa con certeza si debe o no sacrificar su hijo (quizá también muy amado) a Dios en virtud de sus pecados (Miqueas 6:7). Pues Moloch imita la voz de Dios. Como contraste, Dios exige de éste, como de todo hombre (no de Abraham, Su elegido, sino de ti y de mí), nada más que justicia y amor, y que 'camine humildemente' con él, con Dios (Miqueas 6:8) —en otras palabras, no mucho más que lo ético fundamental. Por lo tanto, donde entra en juego la *suspensión teológica de lo ético*, o sea, el que la validez de un deber moral puede a veces verse suspendida de acuerdo con la finalidad de algo superior, de lo más elevado posible, la pregunta de preguntas, la que tiene precedencia sobre todas las demás, es: ¿Es realmente el Absoluto el que a ti se dirige, o sólo uno de sus imitadores? Debe advertirse, en relación con lo que decimos, que según el informe de la Biblia la voz divina que habla al Único es la 'voz de un delgado silencio' (1 Reyes 18). A diferencia de ella, la voz de Moloch prefiere por lo general un poderoso rugido. Sin embargo, especialmente en nuestra época, parece extremadamente difícil diferenciar una de otra"¹⁴.

Pues bien, dejando lejos el escollo del fundamentalismo lo cierto es que si Dios no existe la moral se des-moraliza, y ni los valores ni los imperativos vigen,

¹³ González de Cardedal, O.: *Ética y religión*, cit., p. 34.

¹⁴ Buber, M.: *Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre Religión y Filosofía*. Editorial Nueva Visión. Buenos Aires, 1970, p. 105.

pues el hombre queda des-fondado, des-moralizado, sin vértebra existencial: “Hay algo que el ateo no puede hacer, aun cuando acepte normas morales absolutas: fundamentar la *incondicionalidad del deber*. Existen, sin duda, numerosas urgencias y exigencias humanas que pueden servir de base a derechos, obligaciones y preceptos, a normas en suma. Pero ¿por qué tengo yo que observar incondicionalmente esas normas? Verdad es que todo hombre tiene que realizar su propia naturaleza, pero esto puede también servir de justificación al propio egoísmo y al de los otros y, por tanto, no puede fundamentar una norma objetiva universal. Además, una naturaleza humana normativa universal, situada por encima de mí y de los otros, es una abstracción semejante a la idea de humanidad, que luego es declarada fin en sí misma: ¿cómo puede obligarme incondicionalmente a algo una naturaleza tan absolutizada y abstracta? ¿Por qué un tirano, un criminal, un grupo, una nación o un bloque de potencias no han de poder actuar contra la humanidad si esto favorece a sus intereses? La incondicionalidad de la exigencia ética, la incondicionalidad del deber, sólo puede ser fundamentada por un incondicionado, por un absoluto, capaz de comunicar un sentido trascendente e incapaz de identificarse con el hombre como individuo, como naturaleza o como sociedad humana, que únicamente es Dios mismo”¹⁵.

Reconozcámoslo, “aquel a quien el asesino cuenta su hazaña no puede menos de preguntarle asertivamente: ¿luego si Dios ha muerto ya todo está permitido?... ¿no queda el mismo hombre relativizado y a la larga a merced de todos y de todo, de sí mismo y del prójimo: de su palabra que en el amor nos funda o de su espada que en el odio nos aniquila? Y finalmente: ¿estamos del todo y definitivamente a merced del odio o del amor de nuestro prójimo ocasional sin remisión y sin redención?”¹⁶. Ni siquiera un mundo ordenado por un mero *deus ex machina* nos bastaría, “el mundo del racionalista no revela ni orden ni sentido, no engendra ni bien ni mal, ni finalidad ni ley. Tenemos que enfrentarnos a un caos indiferente que nos creó sin objeto y que al final nos aniquilará; tenemos que aceptar que todas las esperanzas y los temores humanos, todas las alegrías estáticas y los terribles dolores, los tormentos de la creación de los sabios, artistas, santos y técnicos se desvanecerán para siempre sin dejar huella, tragados por el insensible e ilimitado océano del azar”¹⁷. No, la racionalidad moral agnóstica/atea no puede ser incondicionada ni autónoma: “No soy en absoluto inconsecuente si prefiero que otra gente siga reglas que yo no quiero cumplir. Si yo miento siempre que me apetece, pero quiero que todos los demás sean invariablemente francos, soy perfectamente consecuente. Siempre puedo, sin contradecirme a mí mismo, rechazar los argumentos de quienes tratan de convertirme o empujarme a cambiar mi modo de actuar, diciéndome: “¿Y si todos hicieran lo mismo?”, porque puedo responder coherentemente o que no me preocupa la conducta de los demás, o que quiero positivamente que obedezcan las normas que yo me niego a observar. En otras palabras, un imperativo que exija que yo me guíe por normas

¹⁵ Küng, H.: *¿Existe Dios?*, cit., pp. 786-788.

¹⁶ González de Cardedal, O.: *Ética y religión*, cit., p. 19.

¹⁷ Kolakowski, L.: *Op. cit.*, pp. 210-211.

que desearía que fuesen universales no tiene en sí fundamento lógico ni psicológico, pues yo puedo rechazarlo sin caer en contradicciones, y admitirlo como directriz suprema solamente en virtud de una decisión arbitraria, a menos que aparezca dentro del culto religioso"¹⁸. En esta dirección apunta también Troeltsch: "Tal como yo veo la situación no puedo menos de terminar destacando la conclusión siguiente: Conocemos el principio metafísico religioso de la libertad, pues de lo contrario nos faltarán la libertad y la personalidad en el momento en que más clamorosamente nos enorgullecemos de ellas y del progreso"¹⁹. El mismo Horkheimer ha reconocido respecto de los intentos de autofundamentación moral kantianos que "los conceptos bueno y malo, por ejemplo el concepto de honradez y toda una serie de ideas que de momento aún tienen valor, no se pueden separar por completo de la teología"²⁰. Los esfuerzos de la Escuela de Frankfurt por sustituir o prolongar el imperativo categórico hacia el consenso dialógico están afectados por la misma infundamentabilidad que pretende superar: "En el amanecer de un consenso universal de todos los hombres, en el que debe eliminarse realmente la alienación del individuo, ¿no se anuncia algo más que la mera utopía de un discurso no impositivo?, ¿no se expresa aquí efectivamente una esperanza que no puede ser colmada por una comunidad puramente humana, sino solamente por un auténtico absoluto, ese reino de la libertad que es el reino de Dios? Desde luego un humanismo inmanentista podría respaldar ciertas exigencias absolutas y además aducir los motivos pertinentes. Puede, por ejemplo, ejercer un gran poder de fascinación invocando principios como la libertad o los derechos humanos y estimular de muchas maneras los sentimientos éticos. Pero a todo humanismo inmanentista le sucede en la ética lo que a la confianza radical que se sustrae a la pregunta por su fundamentación última: permanece últimamente infundado. O más exactamente: es incapaz de fundamentar suficientemente el carácter absoluto de sus exigencias éticas. Lo único incondicionado en todo lo condicionado es ese soporte, fundamento, y fin primordial de la realidad, que llamamos Dios"²¹.

Si quien admite a Dios rechaza el absurdo, quien admite el absurdo rechaza a Dios, en línea de ciertos existencialistas, inclinándose hacia el segundo término del disyuntivo *O Dios o el absurdo*. Lo que pasa es que "el no a Dios significa una confianza radical últimamente infundada en la realidad: el ateísmo no puede aducir ninguna condición de posibilidad de la realidad problemática. Quien niega a Dios sabe en definitiva por qué confía en la realidad. El ateísmo es incapaz de señalar una condición de posibilidad de la realidad problemática"²². Recordémoslo con Freud, nada sospechoso de teísmo: "Cuando me pregunto por qué me he esforzado siempre honradamente por ser indulgente y, en lo posible, bondadoso con los demás, y por qué no cesé de hacerlo cuando advertí que tal actitud

¹⁸ Kolakowski, L.: *Op. cit.*, pp. 189-190.

¹⁹ Troeltsch, E.: *El protestantismo y el mundo moderno*. FCE, México, 1983, p. 108.

²⁰ Horkheimer, M.: *A la búsqueda del sentido*. Editorial Sígueme, Salamanca, 1976, p. 129.

²¹ Küng, H.: *¿Existe Dios?*, cit., pp. 790-791.

²² *Ibi.*, p. 777.

causa perjuicios a uno y lo convierte en blanco de los golpes, porque los otros son brutales y poco de fiar, no encuentro una respuesta"²³. Cabe, en efecto, "una actitud franciscana —digámoslo así— con las cosas, y cruel con Dios"²⁴ mientras falta la perspectiva teónoma: "Bajo un punto de vista puramente científico, el odio no es peor que el amor, no obstante su diferente función social. No hay ningún fundamento lógico por el que yo no deba odiar, cuando de ello no se derive para mí perjuicio alguno en la vida social"²⁵.

La realidad es teológica, pues de una u otra forma "la teología es la expresión de un anhelo, de una nostalgia de que el asesino no pueda triunfar sobre la víctima inocente"²⁶. Sabía Nietzsche lo que se hacía cuando para negar el bien y el mal quería borrar cualquier rastro religioso o teológico; también sabía Maritain lo que se hacía —y esta vez en mejor dirección— cuando orientaba la relación entre descristianización y desmoralización de la sociedad no hacia la rejudaización sino hacia su fundamentación²⁷. El ateísmo reivindica la *inocencia* de la realidad cuando ha neutralizado el bien y el mal, pero ¿puede llamarse inocente una realidad moralmente neutralizada, más allá de bueno y malo? Ha llegado la hora de dar un paso más a la altura de nuestros días: Ni cabe decir que "en rigor de expresión el ateo más que negar a Dios lo que consigue es negarse él para Dios"²⁸, pues niega todo lo que puede y en consecuencia no se ve por qué va a poder negarse a sí más o menos que a lo que analiza fuera de sí; ni tampoco que "el cristiano es responsable doblemente, ante Dios y ante la Historia, mientras que el ateo no es responsable más que ante la Historia"²⁹, pues ¿por qué responsabilizar de algo a quien ha olvidado el bien y el mal, la obligación y la sanción³⁰? Por lo mismo, tampoco cabe insistir —un poco compensatoriamente, para no desairar al interlocutor, como se hacía hace un par de décadas— en el "papel purificador del ateísmo"³¹, pues ¿qué purificación anhelaría quien rechaza la pureza y la impureza?

¡Cuán antañona nos resulta hoy toda esa metamoral de un humanismo marxista prácticamente relegado al olvido tras haber negado el derecho de Dios! ¡Cómo ha caído el impulso ético-prometeico de un marxismo hoy sisifesco! ¿Dónde fue a parar su creencia en la racionalidad venidera, en la magistrante vitalización de la historia, en el mesianismo de la clase obrera, en la escatología paradisiaca inmanente, etc.? Aquel cántaro sobre cabezas soñadoras salido de la

²³ Freud, S.: Carta al neurólogo de Harvard, James Putnam (8 de julio de 1915). Cit. en Jones, E.: *Leben und Werk Freuds*, II, 489.

²⁴ Muñoz Alonso, A.: *Dios, ateísmo y fe*, cit., p. 129.

²⁵ Horkheimer, M.: *Die Sehnsuch nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von H. Gunnior*. Hamburg, 1970, p. 60.

²⁶ Horkheimer, M.: *A la búsqueda del sentido*, cit., p. 106. (*Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*. Hamburg, 1970, pp. 6155).

²⁷ Calo, J. R.: *El pensamiento de Jacques Maritain*. Editorial Cincel. Madrid, 1987.

²⁸ Muñoz Alonso, A.: *Dios, ateísmo, fe*, cit., p. 128.

²⁹ Lacroix, J.: *Le sens de l'athéisme moderne*, cit., pp. 45-46.

³⁰ Cfr. Guyau, J. M.: *Por una moral sin obligación ni sanción*. Editorial Jucar, Gijón, 1976.

³¹ Lacroix, J.: *Loc. cit.*, p. 56.

Fuente del Sueño se hizo añicos apenas tropezaron sus portadores con una pequeña chinita histórica de medio siglo; lo que iba para Edad Aurea devino nueva Edad Oscura donde las gentes tiemblan ante pandemias infectocontagiosas, andan mosqueadas con profecías sobre inminentes apocalipsis cismundanos, pierden techo alarmadas con la desaparición del Hermano Ozono, dejan al hambre enseñorearse de tres cuartas partes de la población, y ven proliferar a los Raskolnikoff sacudiendo sus complejos de culpabilidad con nuevos asesinatos, mientras a quienes se lo recriminan les llaman pesimistas. Pero como dijera Berdiaeff, “la Europa humanística se acerca a su fin, y comienza el retorno al medioevo, estamos entrando en la noche de una nueva Edad Media”³², voz que se continúa en la del poeta: “Europa es una masa indefinida de desechos”³³, donde “todos los héroes han muerto”³⁴. Mundo pequeño, en definitiva, al que ha llegado el senescente humanista agnóstico y desencantado, continente pequeño e inercial por un impulso ético que no se pudo mantener, haciendo de la Titanomaquia pretendida mera hermenéutica de la tiniebla, y obligando a Crono, el más rebelde de la raza de los Titanes, a inclinar su dura cerviz secular (izadora), lo que ha puesto fin a la ópera y sus tenores: Ni los Titanes de otrora ni los héroes de ahora tenían a cubierto la póliza de su seguridad social. Cuatro errores cometieron los Titanes al asalto, diríamos desde la joroba de Kierkegaard: Haber buscado en la muerte del padre la longevidad de los hijos; haber querido prescindir de las categorías metafísicas postelógicas haciendo entonces ilegible el lenguaje fraternal, que se remonta al paternal y demanda categorías de causa, tiempo, sustancia, tiempo, sujeto, etc.; haber pretendido suavizar la supuesta transhumancia exílica postoccisoria con la instalación en el poder/tener; haber postulado la emancipación en los fines a costa de la emasculación de los medios, aquilino talón de toda voluntad prometeica. Resultado a la vista, *qualis vita finis ita*.

RACIONALIDAD MORAL DE LA AFIRMACION DE DIOS

Aunque sería contradictorio desde perspectiva lógico-formal que Dios —ser cuyo contenido contiene todas las perfecciones posibles— no existiera; aunque sería asimismo contradictorio desde perspectiva lógico-real que hubiese un mundo contingente sin un Ser Necesario que le fundase, o un Orden cósmico carente de un Ordenador Sumo, no podemos sin embargo pretender argumentos hondos con la teología clásica (a partir de enunciados analíticos o de experiencias fácticas) porque al fin y al cabo esos órdenes no cogen de lleno en la contradicción más radical; que los hombres buenos no reciban más pago por su bondad que la desgracia, la injusticia, o el olvido, y que mientras tanto los malvados gocen de toda felicidad, inaceptable insensibilidad de la naturaleza humana al orden de la

³² Berdiaeff, N.: *El sentido de la historia*. Ediciones Encuentro, Madrid, 1979, p. 158.

³³ Perí, C.: *Europa después de la lluvia*. Fundación Banco Exterior, Madrid, 1987, p. 35.

³⁴ Albiac, G.: *Todos los héroes han muerto*. Ediciones Libertarias, Madrid, 1986.

moralidad, absurda constatación de la risa sardónica del protervo. Ha de haber un Dios para que el mundo moral humano no se vea enfrentado ante el absurdo, un Dios interesado no solamente en la prevalencia del bien sobre el mal como corresponde a toda racionalidad moral y al espesor moral de lo real profundo, sino también en el sentido de mi vida en tanto que vida moral.

Pero ¿y aquél a quien le resbalase el triunfo del Bien sobre el mal, de lo justo sobre lo injusto? Pues “este nuevo argumento, que a la vez nos descubre la esencia moral de Dios —su interés por la virtud—, no demuestra contundentemente para todos los hombres que Dios exista... Por el contrario, el asentimiento a la proposición ‘Dios existe’ se apoya en bases racionales, porque es razonable esperar un orden del mundo y no un caos ético; pero solamente tiene fuerza probatoria para quienes se interesen porque exista ese orden moral. El malvado ni siquiera se pregunta por la existencia de Dios, porque no lo desea. Para él la pregunta misma carece de sentido, porque no necesita una respuesta positiva. Sin embargo, para quien *se interesa* por la virtud, para quien *se compromete* a realizarla en el mundo buscando la felicidad de los demás hombres, es *moralmente absurdo* que Dios no exista. La teología moral traslada, pues, la pregunta por Dios desde el ámbito de la racionalidad formal o de la racionalidad ontológica al de la *racionalidad moral* que es también común a todos los hombres. Es racional afirmar que Dios existe como conector de virtud y felicidad, pero para percibirlo la misma razón nos muestra que no basta con ser racional: es preciso estar *interesado* en la virtud y *comprometido* con ella. A este nuevo tipo de asentimiento, que Rousseau llama ‘creencia’, denomina Kant ‘fe moral pura’, levantada sobre el firme cimiento de la razón moral. Para admitir que Dios existe, la lógica de la acción exige una razón interesada y comprometida en la moralidad. Pero, en tal caso, la conclusión de la prueba no reza ‘Dios existe’, sino ‘yo quiero que exista un Dios’. Yo quiero que exista un Dios que dé razón de mi esperanza”³⁵. Yo quiero, en suma, que el hombre esté a la altura de este “yo quiero”.

Así pues, quien apueste por este teísmo postulatorio, por esta racionalidad moral en la afirmación de Dios requiere como *conditio sine qua non* una actitud personalista en un sentido pleno: apostando por el hombre no solamente *fin* en sí mismo sino a la vez por Dios como el *final* del hombre, en la medida en que el reconocimiento de la *eminente dignidad* de la persona halla su asiento último no en la mera naturaleza sino en que “el hombre es valor en sí mismo y fin en sí mismo porque es *imagen y semejanza de Dios*”³⁶, lo que no entraña ningún ontologismo donde Dios actuara sin el hombre, ningún ocasionalismo donde el agente humano se redujera a mera ocasión para la actuación divina, ningún fundamentalismo perezoso que hiciese a Dios responsable de los humanos juicios inmaduros o de las acciones improcedentes. Por ello “no puede decirse que Dios es el fundamento de la moral, porque la relación de Dios con la moralidad sólo es posible a través de personas. No puede decirse que la persona es el fundamento de

³⁵ Cortina, A.: *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Editorial Tecnos, Madrid, 1986, pp. 213-215.

³⁶ *Ibi.*, p. 258.

la moral, porque las determinaciones que le constituyen en fundamento están mediadas por Dios. Estos dos intentos de fundamentación serían unilaterales porque sólo tendrían en cuenta una parte del fundamento total, que consiste en la afirmación de que cada persona es valiosa por ser persona, pero la determinación de qué sea persona exige la mediación de Dios³⁷.

Si la adscripción a esta línea de pensamiento exige optar por Dios, también exige optar por el hombre, pues ambas opciones son insolubles, y por ello no verá con buenos ojos nuestra tesis aquel a quien no le importe en absoluto el hombre: "Teniendo en cuenta los peligros que entraña dejar en manos de ciertos 'modelos de racionalidad' el designar quiénes son hombres, cabe señalar que, en cualquier caso, *la razón es selectiva*: los marginados por ella podrían ser descuidados, utilizados, e incluso eliminados, si así lo exigiera el respeto y promoción de los fines en sí, es decir, de las personas. Ignoro si alguien en la actualidad estaría dispuesto a mantener una propuesta tal racionalmente, es decir, públicamente y alegando argumentos. Lo que sí afirmo, para que el supuesto 'alguien' lo tuviera en cuenta a la hora de argumentar, es que no sólo se carece de ciertas facultades de modo congénito, sino que también pueden perderse en el transcurso de la vida. Ello implicaría que quienes hubieran perdido sus facultades, incluso el mismo defensor de la propuesta, dejarían automáticamente de ser personas y cabría racionalmente su relegación, utilización y eliminación"³⁸.

Se *podrá*, pues, estar en favor de Dios sin estarlo en favor del hombre, pero no se *exigirá*; se podrá estar en favor del hombre y en contra de Dios, pero no se *deberá*; se podrá, se exigirá, y se *deberá* estar con Dios y con el hombre, del mismo modo que con el hombre y con Dios: Esto es lo que demanda la racionalidad moral, y esto es lo que se precisa para encontrar en la vida un horizonte de sentido y el sentido del horizonte.

Por lo demás, mientras las pruebas lógicas o cosmológicas dejan a Dios demasiado lejos y al hombre demasiado solo ("algo habrá", se limitan a contestar en todo caso los encuestados por el Dios del más allá), la prueba de la racionalidad moral compromete y exige, pues quien acepta la pregunta ya no puede decapitar sus implicaciones, hidra cuyas cabezas de reemplazo nacen en proliferación interminable por cada una de las cercenadas.

³⁷ *Ibi.*, p. 260.

³⁸ *Ibi.*, p. 257.