

Doctrinas opuestas a la revelación divina de su existencia y cognoscibilidad.—El ateísmo

1. Al hablar aquí de las teorías que se oponen a la doctrina católica sobre el conocimiento de Dios, lo hacemos atendiendo a que el fondo oscuro constituido por el error hace resaltar la verdad con mayor claridad e impresionante resplandor. La negación de Dios es lo que más directamente se opone a la convicción de la existencia de Dios. Puede presentarse bajo dos formas diferentes: o ignorancia de Dios o negación de la existencia de Dios, fundándose en argumentos especiosos. Son, respectivamente, el ateísmo negativo y positivo.

2. Está aún por decidir la cuestión de si una convicción, cualquiera que ella sea, de la existencia de Dios, es algo tan esencial a la misma naturaleza del hombre que el *ateísmo resulta imposible*.

a) En lo que concierne al ateísmo negativo, la mayor parte de los teólogos convienen en afirmar que la ignorancia completa de Dios no puede darse en un ser humano que tenga plena conciencia de sí mismo. Según esta opinión, una idea cualquiera acerca de un «Tú» sobrehumano se impone con tal espontaneidad y viveza al pensamiento sano y recto, que no habrá jamás un hombre plenamente consciente de sí mismo e ignorante a la vez de que Dios exista, por muy imperfectas que sean las representaciones en las que Dios aparezca.

La razón de ello radica en que el hombre en lo más íntimo de su ser tiene afinidad con Dios, de suerte que esta estructura íntima de su propia esencia ha de serle conocida de algún modo, por lo menos a manera de presentimiento.

Efectivamente, según los testimonios que aporta la historia de las religiones, hasta ahora no pudo encontrarse un pueblo que no creyera en Dios o en dioses. Este hecho prueba con cierta seguridad que, de no impedirlo a la fuerza, el conocimiento de Dios es inseparable de la conciencia que el hombre tiene de sí mismo. A la vista, sin embargo, de la *incredulidad de los tiempos presentes*, cabe preguntarse si el órgano capaz de conocer a Dios no habrá podido atrofiarse de tal forma que, efectivamente, puedan hoy darse muchos hombres que sean ignorantes totalmente en lo relativo a la existencia de Dios.

b) ¿Se puede eliminar a la fuerza el conocimiento de manera que alguien pueda estar convencido con conciencia recta de que Dios no existe? Expresándonos con otras palabras: ¿se da el ateísmo positivo? Está fuera de toda duda que existen sistemas filosóficos en los cuales no hay lugar reservado para Dios. Puede concebirse que alguien sea absorbido por los métodos de su ciencia—por ejemplo, las ciencias naturales—completamente y se forme un sistema científico puramente mundano y en sí cerrado de manera que otro método filosófico que no sea el apropiado para su ciencia—que no basta para el conocimiento de Dios—le parezca erróneo y considere la idea de Dios como un trastorno de su sistema filosófico. Por consiguiente, es cierto que hay *teorías ateas*, mas con ello no queda resuelto si también hay *hombres ateos*. Puede, en verdad, haber contradicción entre la afirmación teórico-abstracta y la convicción vital-concreta, o, lo que es lo mismo, entre un sistema mental y la persona de su elaborador. Esto

aparece con toda claridad, como ya dijimos en otro lugar, al comparar la ideología de un filósofo idealista con su comportamiento práctico al ver que se acerca un automóvil a toda velocidad.

Cuando se trata de resolver el problema que nos interesa aquí, hemos de tener presente no confundir estas dos cosas: negar un *ídolo* no es lo mismo que negar a Dios. La negación de una falsa e indigna idea de Dios no supone necesariamente la negación absoluta de Dios, aunque el que la ejecute pueda estar erróneamente convencido de que al negar al ídolo niega la idea de Dios, cualquiera que ella sea. Así, por ejemplo, si alguien debido a una falsa educación religiosa creyese que la idea de Dios, mejor la imagen, considerada como un viejo señor de barba blanca, no sólo es algo que sirve exclusivamente para ayuda de la imaginación, sino que es también la reproducción exacta de la misma realidad divina, y si andando el tiempo llegara un día a negar al Dios concebido de esta manera, su actitud no implicaría necesariamente la negación absoluta de la existencia de Dios. Puede suceder que su «no» lanzado contra Dios implique un reconocimiento tácito del verdadero Dios; más aún: cuando se crece en el conocimiento de Dios siempre y continuamente se están demoliendo ideas falsas e imperfectas de Dios.

Aunque el hombre plenamente consciente de sí mismo no puede eliminar de una manera definitiva el conocimiento de Dios —tarde o temprano volverá a renacer en él la convicción de que Dios existe—, es cierto que en la literatura de los últimos siglos encontramos hombres que, al parecer, niegan con plena convicción la existencia de Dios (piénsese, por ejemplo, en las novelas de Dostoiewski). A base de los documentos históricos de que disponemos no se puede decidir la cuestión de si hay que dar crédito a los defensores y partidarios de la *filosofía existencial* o de la *filosofía de la vida*, que afirman estar convencidos de que Dios no existe; tampoco se puede dar asentimiento pleno a los maestros y discípulos del *bolchevismo ateo*, que dicen mantener las mismas convicciones, así como a los que pretenden ser ateos sin depender de un sistema determinado. Hay que contar con que tales afirmaciones presuponen una autocomprensión defectuosa. Sumamente instructiva es la actitud de Ivan Karamasov, tal y como la describe Dostoiewski: no niega formalmente que Dios exista, sólo se subleva contra Él. (Consúltese Th. Steinbüchel, *F. M. Dostoiewski*, 1947, 81.)

Si alguien está plenamente convencido de que Dios no existe, su actitud, de acuerdo con las declaraciones de la Sagrada Escritura arriba mencionadas, implica culpa personal, ora sea que la negación de Dios en sí misma considerada es ya un pecado, ora que esa negación es la consecuencia necesaria de los pecados.

3. Los motivos de la negación de Dios hay que buscarlos mejor, unas veces en el hombre, otras veces en el mundo. En lo que se refiere a los motivos cuyo fundamento se halla en el hombre mismo, hay unos que se derivan de la esfera de la razón mientras que otros provienen de la esfera de la voluntad, o bien del sentimiento (véase lo dicho en el § 30, *a*) I, *aa*) y *bb*).

a) En lo que atañe a la razón, puede concebirse la posibilidad de una negación transitoria de la existencia de Dios, si tenemos en cuenta que la realidad de Dios no se impone como evidente a los ojos espirituales del hombre, además de que la fuerza cognoscitiva de éste ya se encuentra debilitada. Dios está más bien oculto en el mundo. Más aún: las imperfecciones y los dolores del mundo le ocultan de tal manera que puede hasta pasar desapercibida su existencia (aunque esto no ocurre sin culpa del hombre). El dolor que vemos en el mundo vela la faz de Dios; el hombre a su vez ve a Dios presente en la oscuridad y le ve con una capacidad de visión espiritual enturbiada por el pecado. En esto precisamente consiste la posibilidad y el peligro de pasar por alto a Dios cuando o no se presta atención o se pretende voluntariamente pasarle por alto.

He aquí lo que escribe Newman con respecto a este estado de cosas: «Todos consideramos espontáneamente la doctrina de la existencia de Dios como una especie de principio fundamental, o como un supuesto necesario. Lo que menos importa son las pruebas, antes bien, ha sido introducida en su espíritu; a modo de verdad que ni se le ocurre ni puede negar, tantos y tan abundantes son los testimonios de que dispone en la experiencia y en la conciencia de cada individuo. Este no podrá desarrollar el proceso demostrativo ni podrá indicar cuáles son los argumentos particulares que contribuyen de consuno a producir la certidumbre que lleva en su conciencia. Pero sabe que está en lo cierto y ni quiere dudar ni se siente tentado a hacerlo, y podría (en caso de que fuese necesario) indicar por lo menos los libros o las personas que podrían proporcionarle las pruebas formales sobre que se funda el conocimiento de la existencia de Dios, así como el proceso demostrativo, irrefutable y científico, que de ahí se deriva, capaz de resistir los ataques de los escépticos y de los librepensadores. Al mismo tiempo descubriría, en caso de que estuviese en condiciones de examinar personalmente el asunto, que los incrédulos se hallan en una posi-

ción favorable, ya que la doctrina tropieza con una serie de objeciones que él no puede refutar de manera satisfactoria, problemas que no puede resolver, misterios que no puede comprender ni explicar. Podría notar que la argumentación debería ser más perfecta y completa de lo que es. No llegaría a descubrir nada capaz de invalidar la fuerza de la argumentación, pero podría descubrir cosas que le dejarían perplejo en las discusiones, o que le ofrecerían motivos para dudar, motivos aparentemente fundados, bien que no reales» (Przywara-Karrer, *Newman* I, 7 y sigs. Véase también el texto de Pascal antes citado).

b) En la esfera de la voluntad y del sentimiento vital hallamos una serie de aberraciones capaces de conducir a la negación de Dios:

I. El predominio de los instintos bajos. Quien sin reservas se entrega a las exigencias del materialismo y del sensualismo, ya aparezcan bajo formas refinadas o bajo formas groseras, termina por no ver ninguna clase de valores espirituales, por no hablar de lo que está allende el hombre. Una forma de este materialismo demoledor de la creencia en Dios es la actitud de la burguesía fatua, que sólo se interesa por la utilidad de las acciones y no por el valor interno de esas acciones, negando toda clase de derechos o de realidad a cuanto no suministra una utilidad inmediata. Esta es precisamente la actitud contra la cual luchó Nietzsche con tanta energía y mordaz sarcasmo.

II. La indolencia del corazón. Es un enemigo de la fe en Dios, el más imperceptible, pero también el más peligroso. Consiste en una falta de entusiasmo animoso; a los que adolecen de esta indolencia no les causan alegría alguna las cosas divinas. El indolente no desea aventurarse a emprender cosas grandes; la indolencia es una especie de miedo y vértigo que se apodera del espíritu cuando éste se ve colocado ante la majestad de Dios, con el cual ha de entrar en relaciones. El indolente quiere desentenderse de las obligaciones de magnanimidad que puede imponer al hombre la existencia de Dios. Al sentirse incapaz de subir hasta la altura de la majestad y la grandeza, huye de Dios. En el terreno del espíritu se comporta totalmente de acuerdo con el siguiente refrán: prefiero lo pequeño con tal que sea mío. Desea que se le deje en paz, que no se le inquiete. Kierkegaard llama a esta actitud «desesperación de los débiles».

Una derivación de esta fuga es la inquietud errabunda del es-

píritu manifestada muchas veces bajo la forma de charlatanería, curiosidad insaciable, desenfreno impío, tendencia a «abandonar el castillo del espíritu para perderse en el ajetreo del mundo», desasosiego interno, vagabundeo y falta de decisión. (Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, 2.^a II^{al}, qu. 35, a. 4 ad 3. Véase Pieper, *Sobre la Esperanza*, 2.^a ed., Rialp, 1953. J. A. Lux, *Wanderung zu Gott*, 1926. K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, 3.^a ed., 1925. Idem, *Nietzsche und das Christentum*, sin fecha. Claudel-Riviére, *Correspondencia*, 1907-1914, editada por R. Grosche, sin fecha.)

Es necesario resaltar un tipo de fuga ante la faz de Dios; la provocada por la mala conciencia. El hombre malo considera a Dios como peligro y amenaza; por eso se esfuerza por quitárselo de encima, sirviéndose para ello de la charlatanería. Pretende engañarse a sí mismo en lo referente a la existencia de Dios. Respecto a esto es sumamente instructivo lo que Nietzsche escribía en cierta ocasión: «Tuvo que morir, miraba con ojos que veían el fondo y lo recóndito del hombre, toda su oculta vergüenza y fealdad. El Dios que lo veía todo, que veía también al hombre; ese Dios tenía que morir. El hombre no puede tolerar que exista un tal testigo» (*Also sprach Zarathustra*, Obras completas, volumen II, 382 y sigs.).

En nuestro tiempo la indolencia del corazón, que encierra un peligro vital para la convicción de Dios, se presenta bajo formas que apenas si se habían dado hasta ahora: completa indiferencia y abulia. Son el resultado del desinterés del corazón humano, cuyas fuerzas se encargan de agotar la dureza y el ajetreo de la vida diaria. Este corazón atrofiado por el desasosiego y la inquietud, por el bamboleo y penuria de la vida cotidiana, ha ido borrando los problemas concernientes a los valores espirituales y más aún los que se refieren de una manera directa a la existencia de Dios. El hombre, esclavizado por la técnica, ha perdido su verdadero semblante espiritual y corporal, se ha sometido completamente a la opinión pública, dejándose conducir por ella. Exagerando se puede decir: un hombre así es incapaz de entrar en relación inmediata con Dios (A. Lang, *Umkämpftes Christentum*, 1947. A. Delp, S. J., *Im Angesicht des Todes*, edición de P. Bolcovic, S. J., 1947. E. Wasmuth, *Johannes oder vom Menschen im Kosmos*, 1946).

III El orgullo y el odio. Estas dos actitudes son las que más directamente se oponen a abandonarse en las manos de Dios. El orgulloso se encierra en sí mismo, y fuera de sí mismo no reconoce ninguna clase de valor. Es más, como él afirma, al bastarse a sí mismo no necesita de esos valores. Cree que Dios, cuyos mandatos debe reconocer el hombre, es un peligro que amenaza la libertad y grandeza humanas. Recaba para sí una especie de grandeza divina. En este sentido afirma Bakunin que Dios, aun en el caso de que existiese, debería ser destruído (Thomas Steinbüchel, *F. M. Dostojewski. Sein Bil vom Menschen und vom Christen*, 1947, 88). Nietzsche, en idéntico sentido, decía: «¿Cómo podría yo tolerar no ser Dios en caso de que hubiese dioses? Por consiguiente, los dioses no existen» (*Also sprach Zarathustra: Auf den Glückseligen Inseln*). La misma vida de Nietzsche pone de manifiesto cómo la actitud orgullosa puede llegar a adquirir una influencia fatal sobre el hombre. Nietzsche continúa: «Yo saqué la conclusión, y ahora es ella la que me arrastra». La auto-divinización del hombre incapaz de tolerar la existencia de Dios se encarna en el superhombre creado por Nietzsche, ser a quien se le atribuyen todas las opiniones que según la fe del creyente corresponderían sólo a Dios. Muchas formas de la Filosofía existencial, no obstante hablar de trascendencia, niegan la existencia del Dios vivo porque Dios limita la libertad e independencia del hombre. (Así Jaspers. Véase también H. Kunz, *Die anthropologische Bedeutung der Phantasie*, dos volúmenes, 1946; A. González Alvarez, *La idea de Dios en la Filosofía existencial*, 1945.) El odio, la otra actitud hostil a Dios, es la respuesta que el corazón humano, egoísta y enfrascado en el mal, da a la santidad y superioridad de Dios. Como Dios es en todo radicalmente distinto al hombre, se presenta ante éste imponiendo exigencias y obligaciones y constituye un motivo de profundo desasosiego para el hombre que vive en un estado de autonomía exagerado, que cree bastarse a sí mismo, que se aísla herméticamente y niega cuanto no sea él mismo. Así surge un sentimiento de malestar que puede llegar a convertirse en repugnancia y aun hasta en odio absoluto. El odio es una reacción original contra la santidad personal de Dios, un acto de rebeldía contra El, algo egocéntrico y placentero. El grado supremo de su desarrollo lo constituye esa forma de vida a la que llamamos infierno. El odio consumado por el hombre en su peregrinación es precursor de esa rebelión consumada y satáni-

ca, propia del infierno. El hombre, obcecado por el odio, queda incapacitado para percibir dentro de la Historia los valores divinos. El odio a Dios es más intenso que cualquier otra forma que pueda darse al odio, ya que va dirigido contra un valor que es infinitamente superior a todo otro valor. Dios es para el hombre el más importante valor personal, a la par que es el valor más próximo; por ello para rechazar a Dios, el hombre ha de hacer esfuerzos mucho mayores que los que haría para rechazar cualquier otro tipo de valor. Cuanto acabamos de decir conserva su validez en lo que concierne a la época histórica nacida en Cristo. Porque Dios, por decirlo así, hostiga al hombre en Cristo y el hombre, que ahora quiere desentenderse de este Dios que se revela y aproxima a nosotros en Cristo, tiene que esforzarse mucho más que el incrédulo de los tiempos anteriores al Cristianismo. De ahí resulta que el odio a Dios en la era cristiana presenta un grado de especial intensidad, ni conocido ni aun siquiera posible en los tiempos precristianos.

4. Con respecto a la realización concreta del ateísmo, vamos a limitarnos a una rápida ojeada de la historia de la antigüedad y de la de los tiempos modernos.

I. En el horizonte de la fe bíblica aparecieron, según E. Stauffer (en *Theologisches Wörterbuch zum NT*, III, 121 y sigs.), las siguientes formas fundamentales de ateísmo:

a) El ateísmo práctico de los hombres superficiales, de los necios, de los orgullosos, de los vividores y de los hombres embrutecidos (tan a menudo combatidos en el Antiguo Testamento).

b) La secularización de la religión a causa del poder autócrata del Estado. El Antiguo y el Nuevo Testamento condenan el culto a los soberanos derribados en el Oriente y más tarde en Roma, del culto al Estado, por considerarlo como orgullo satánico y usurpación de un honor sola y exclusivamente debido a Dios.

c) En la época helenística la creencia en el destino diluye la fe en los dioses, adoptando rasgos ora heroico-fatalísticos, ora mágico-astrológicos.

d) El racionalismo filosófico disgrega la fe en Dios heredada de los antepasados y destruye las creencias.

e) La duda religiosa surgida ante las contradicciones que existen entre la fe en Dios y los procesos cósmicos, socavan los fundamentos mismos de la fe, pudiendo conducir al hombre hasta la desesperación más absoluta.

f) **Contraoposición y rebelión frente a Dios omnipotente.** Cuando los arcanos de la fe en la Providencia lo oscurecen todo y el hombre no ve más que arbitrariedades y crueldad en el acontecer cósmico, la fe en Dios puede llegar a convertirse en odio a Dios (es, sin embargo, diferente la rebelión contra Dios derivada del autocratismo humano). Ese odio es una actitud satánica que querría destruir todas las obras de Dios. En una palabra, es la oposición que condujo a Cristo al patíbulo.

g) Por no creer en la multiplicidad de los dioses, los paganos acusaban de ateísmo a los cristianos. La apología de la fe cristiana del mártir San Justino comienza con la siguiente declaración: «Concedemos que somos ateos con respecto a los falsos dioses, pero no lo somos con respecto al verdadero Dios, padre de la justicia y de la castidad y de todas las otras virtudes, el cual no tiene nada de común con la maldad. Le veneramos y adoramos a El, y a su Hijo, el cual procede de El y nos ha enseñado estas cosas, y al Espíritu Santo, que habla por boca de los profetas, y le tributamos honor con la razón y la verdad, revelándole sin envidia a todos los que quieran conocerle como nosotros hemos llegado a conocerle. Porque, anhelando la vida pura y eterna, queremos vivir unidos con Dios, Padre y Creador del universo, y nos apresuramos a profesarle cuando el martirio lo exige, pues estamos convencidos firmemente de que pueden obtener esta vida los que con sus obras han probado ante Dios que son sus seguidores y anhelan la estancia en aquel lugar donde ninguna maldad produce tormento alguno. Esto es, pues, lo que esperamos, lo que nos ha enseñado Cristo y lo que nosotros enseñamos». (*Apología*, I, 6; BKV, 70).

II. En los tiempos modernos el ateísmo se ha visto fomentado con la nueva visión del mundo obtenida gracias a los descubrimientos e inventos y al deseo de autonomía del hombre, que se ha ido desarrollando, cada vez con más fuerza, a partir del Renacimiento.

En términos generales cabe decir: Los descubrimientos e inven-

tos a comienzos de la época moderna han ensanchado más y más las fronteras de la Tierra y del Universo. El mundo se ha ido haciendo cada vez más grande, hasta que el hombre ha llegado a no percibir sus límites. El mundo llegó a ser infinito: uno y todo. Para Dios no había ya lugar en él.

El mundo, considerado como infinito, pasó a ocupar el lugar de Dios. El hombre llegó a creer que ese mundo, con su riqueza y su potencia, era la realidad última y definitiva. Es sobre todo la astronomía la que puede darnos una idea de la infinitud atribuída al mundo por el pensamiento de la época moderna. Permítasenos citar un ejemplo: un rayo de luz recorre en un segundo un trayecto de 300.000 kilómetros. Suponiendo que en este momento parte de la Tierra un rayo de luz, llegará hasta el centro del Sol después de ocho minutos; pasados cuatro segundos, cruza la órbita de Neptuno, el planeta más alejado del Sol, pero tienen que pasar cuatro años hasta que llegue a la estrella fija más alta, y sólo después que han transcurrido unos trescientos o cuatrocientos años llegará hasta el límite del espacio que podemos investigar directamente con la ayuda de mediciones astronómicas. Después que hayan pasado un millón de años penetrará en la niebla de Andrómeda. El rayo de luz que el 18 de agosto del año 1901 reprodujo la imagen de la niebla de Andrómeda en una placa fotográfica del Instituto de Astronomía, en Heidelberg, salió de su punto de partida hace un millón de años, es decir, aproximadamente hacia fines del Terciario, reproduciendo la imagen de este lejano tiempo. Ahora bien, hay cuerpos celestes que distan de nosotros cientos de millones de años de luz (Hopman, *Weltallkunde*, 1928, 205 y sigs.). No somos capaces de figurarnos las proporciones inconmensurables de este mundo.

Se puede describir de la siguiente manera la impresión que produce sobre el órgano religioso del hombre el mundo que ha pasado a ocupar el lugar de Dios. Primeramente, este mundo, del que ya no se puede retroceder, se concibe como realidad religiosa. El hombre moderno, después de haber perdido la fe en el Dios vivo, percibe en la Naturaleza misma un fondo de numinosidad. De esta manera surge la idea de la Naturaleza santa, misteriosa, creadora de todo lo que es, la idea de Dios-Naturaleza. Son sus representantes, no obstante reinar entre ellos las más grandes diferencias, Giordano Bruno, Spinoza, Goethe, Hölderlin y Schelling. La verdadera

religiosidad consistirá en adoptar la actitud debida frente a la Naturaleza. Lo natural es también, al mismo tiempo, lo santo y lo religioso; lo innatural, lo que se opone a la Naturaleza, es simplemente un sacrilegio. Como quiera que el mito da forma y figura al fondo numinoso de la Naturaleza deificada, la época moderna muestra gran interés por los mitos de la antigüedad, aunque ella misma no haya sido capaz de crear un mito auténtico.

En el transcurso del tiempo la visión moderna del mundo ha ido transformándose cada vez más según se desarrollaban las ciencias naturales. Con evidencia creciente ha reconocido el hombre que el mundo es de grandeza finita y limitada; ha ido perdiendo la conciencia del fondo numinoso del Universo. Las ciencias naturales le han enseñado que los hechos y fenómenos mensurables y sujetos a control son la única realidad. De esta manera ha llegado a creer que el pragmatismo y la fidelidad a los hechos son la única actitud justa y correcta. Sólo lo que percibimos directa e inmediatamente tiene validez: positivismo. En el transcurso del siglo XIX el mundo vino a ser considerado como una totalidad regida por leyes mecánico-causales. Debido a progresos ulteriores, las ciencias naturales han abandonado esta idea.

Los descubrimientos e inventos de los comienzos de la época moderna son la causa de que el hombre consagre al mundo el amor y la veneración con que el creyente se presenta ante Dios. El mundo, su hermosura y majestad, son considerados por el hombre como el valor supremo. La organización de la Tierra, encomendada por Dios al hombre (*Gén. 2, 15*) como administrador suyo, se convirtió en el quehacer humano principal. La ciencia, el arte y la técnica adquirieron el elevado rango que según el creyente sólo corresponde a la religión. Goethe escribía en una ocasión: «El que posee arte y ciencia, tiene ya religión. El que no las posee, que tenga religión». Se creía que la empresa de dar forma al mundo progresaría y adelantaría indefinidamente: fe en el progreso. El hombre esperaba que la creación de valores culturales traería consigo un desarrollo indefinido de la vida y existencia humanas: fe en la Humanidad. Consúltese R. Guardini, *Welt und Person*, 1939. G. Grupp, *Die Verweltlichung des Lebens in der Neuzeit*, 1922. P. Hazard, *Die Krisis des europäischen Geistes*, traducción por H. Wegener, 1939. Fr. Dessauer, *Weltfahrt der Erkenntnis. Leben und Werk Isaac Newtons*, 1945. K. Eder, *Deutsche Geisteswende*

zwischen Mittelalter und Neuzeit, 1937. W. Nesle, *Die Krisis des Christentums*, 1947.

Alejado Dios del mundo, el hombre se colocó a sí mismo en el punto céntrico de la vida espiritual y ética, considerándose cada vez más y más como norma y medida según las cuales todo debería ser medido y valorado. Al proceder así sirven de norma ora la razón, ora la voluntad, ora el sentimiento de la vida. No contento con esto, va todavía más allá de esta actitud presuntuosa: en el superhombre de Nietzsche y en la filosofía existencial de Sartre —aquí de otro modo— reclama para sí mismo el título de creador de nuevos valores en un mundo que ha quedado vacío a consecuencia de la «muerte» de Dios. Se considera el creador del mundo.

b) Puntualizando la negación de Dios, propia de la época moderna, ha pasado por las siguientes etapas. Al principio el hombre moderno, presa de un individualismo científico, económico y político, no se rebela directamente contra Dios, sino contra la Revelación sobrenatural y divina anunciada por el Cristianismo. Mas la negación del Cristianismo termina por convertirse en negación absoluta del Dios vivo en sí. En efecto, para luchar contra la Revelación sobrenatural se aducen argumentos que atacan la existencia del Dios vivo sencillamente. Al atacar al Cristianismo el hombre adopta una actitud de autonomía cada vez más y más radical, que elimina no sólo el reconocimiento sumiso de la Revelación sobrenatural del Dios vivo, sino también el reconocimiento de cualquier forma de realidad divina. (Consúltese H. Thielecke, *Fragen des Christentums an die moderne Welt*, 1947.)

aa) El proceso de autonomía del hombre total iniciado por el Renacimiento aparece en el siglo xviii bajo la forma de autonomía de la razón. El desarrollo comienza con la filosofía de Descartes (muerto en 1650), el cual define que la claridad y la distinción son el único criterio de la verdad. Aunque él mismo no rechazara la Revelación sobrenatural, el principio por él establecido tenía que terminar por negarla. Aplicando consecuentemente su criterio de la verdad, se debía afirmar que en lo futuro sólo tendría validez lo que la razón humana pudiese conocer con evidencia. Efectivamente, la Ilustración, que tan grande influencia ejerció sobre los espíritus en los siglos xvii y xviii, afirmó que no existía más que lo que podría explicar y fundamentar la razón humana. De esta actitud se derivaron consecuencias religiosas de máxima importancia y de gran alcance. Siendo el hombre norma y medida de la realidad y de los valores, también la Religión deberá ponerse a su servicio. La Religión fué convirtiéndose cada vez

más y más en servidora de la Humanidad, y sólo gracias a esta función se le reconoció derecho de existencia. Obediencia y confianza en Dios fueron relegados a segundo plano, se les olvidó y hasta fueron negados. Desde aquí hasta la negación de Dios mismo, despojado ya de su importancia supereminente, media sólo una distancia cortísima. (Consúltese, p. ej., Herbert von Cherbury, muerto en 1648.)

Con Kant la autonomía de la Razón alcanza su punto cumbre. Al mismo tiempo, Kant limita las posibilidades de la razón, la única facultad capaz de constatar la verdad y de investigar la realidad, afirmando que su competencia se extiende sólo al orden de la realidad empírica. La razón teórica no puede conocer la existencia de Dios. Es cierto que Kant la afirma, por ser una exigencia de la razón práctica. No se puede prescindir de la existencia de Dios, como fundamento que es de la moral humana y el deseo humano de felicidad. Cabe preguntar si a partir de tal idea de Dios, en virtud de un desarrollo consecuente, los hombres no llegarán un día a creer que no necesitan a Dios como fundamento de su moral y su anhelo de felicidad. Efectivamente, en la fundamentación kantiana de la existencia de Dios se halla señalado ya el camino que conduce consecuentemente hasta el ateísmo total, aunque Kant estuviese convencido de la existencia de Dios.

En Hegel (muerto en 1831) encontramos una nueva forma de autonomía de la razón, la más profunda especulativamente considerada, y, al mismo tiempo, la más consecuente. Hegel enseña que en el hombre y, respectivamente, en el Estado, el Espíritu absoluto llega a alcanzar el grado supremo de su evolución. Lo Absoluto adquiere su autoconciencia precisamente en la conciencia humana. (Véase *Romantik*, un ciclo de cursos de la Universidad de Tübingen, editado por T. Steinbüchel, 1948, sobre todo las conferencias de G. Krüger y Th. Steinbüchel.)

En resumen se puede decir lo siguiente: La Ilustración y las tendencias orientadas a establecer la autonomía absoluta de la Razón no niegan por regla general la existencia de Dios, pero despojan a Éste de su propio carácter divino. En las tendencias deísticas queda tan apartado de los caminos del mundo que parece ser más bien un espectador lejano, sin influencia y sin papel alguno importante, las tendencias panteísticas le identifican hasta tal punto con el mundo que éste viene a convertirse en una especie de teofanía, mientras que Dios mismo va alcanzando su plenitud vital cada vez más intensa al evolucionar de consuno con el mundo.

bb) Hacia fines del siglo XVIII y durante el XIX aparece junto al autocratismo humano propugnado por la autonomía de la Razón una nueva forma de tendencias autonomistas representada por la Filosofía y Teología romántico-sentimental de Scheleiermacher. Según él, en lo que concierne a la cuestión de si Dios existe o no, la razón carece de competencia de Dios mediante los sentimientos de absoluta dependencia, de infinitud, de nostalgia por algo que está más allá del mundo de la experiencia. También aquí el hombre queda convertido en norma y medida. Una frase de Scheleiermacher puede tal vez servir para mostrar esta autonomía y poner de manifiesto que el hombre no se halla dispuesto a escuchar lo que Dios le dice y a someterse a él obedientemente: «No tiene religión el que cree en una Escritura Sagrada, sino el que sin necesitarla sería capaz de crearla.» Tenemos, pues, que el sentimiento de infinitud no garantiza la existencia del

Dios vivo, Señor del mundo y de los hombres, sino la existencia de algo divino, de algo capaz de respaldar la vida humana con plenitud y esclarecimiento. (Véase H. Kunz, *Die anthropologische Bedeutung der Phantasie*, 1946. O. F. Bollnow, *Die Lebensphilosophie Jacobis*, 1933.)

cc) El siglo XIX lucha contra el Cristianismo e indirectamente también contra la existencia del Dios vivo y trascendente con los medios que tiene a su alcance el método histórico-filosófico. Este método ha logrado buen éxito en lo que concierne al conocimiento de la Revelación sobrenatural, de tal suerte que la explicación científica de esa Revelación ya no puede prescindir de él. Pero al principio se empleó en socavar y aun destruir los fundamentos históricos mismos del Cristianismo.

dd) Con el progreso de las Ciencias naturales la autonomía humana derivó hacia la opinión de que la realidad entera—cuya norma y medida es el hombre—consiste en algo material y se halla gobernada por leyes inviolables. Según esta teoría, el mundo es un sistema de causas que actúan mecánicamente: Materialismo. Esta concepción del mundo, que no deja lugar alguno para Dios, ejerció gran influencia sobre amplios círculos sociales bajo la forma de Materialismo económico: Marxismo. El materialismo práctico, adoptado aún por muchos que creían teóricamente en Dios, fomentó en gran manera el desarrollo del ateísmo.

Ludwig A. Feuerbach (muerto en 1872) fué el más importante e influyente representante de esta tendencia. Había estado bajo la influencia de Hegel, pero dió una completa vuelta a la Filosofía de este pensador, considerando al individuo como punto de partida. Según él, sólo lo singular, los individuos concretos y materiales, tienen realidad; lo general deberá ser considerado como ilusión, como «ideología». Por consiguiente, la Ciencia central es la Fisiología. Considera al hombre como un ser puramente orgánico; el pensamiento humano no será más que una función de órganos fisiológicos. Feuerbach declara que el instinto, la tendencia a la felicidad, es el único principio de la Ética; a Dios lo crean necesidades exclusivas de orden psicológico. El hombre proyecta primeramente hacia un mundo superior sus inasequibles deseos e ideales, sus anhelos y sus esperanzas; llama luego Dios a ese mundo y le adora. Cuando llegue a realizarse la felicidad de todos, desaparecerá la creencia en este Dios y con ella, Dios mismo, dando paso a la verdadera moralidad, la cual consistirá en el mejoramiento de las condiciones de vida externas y materiales.

Proudhon (muerto en 1864) comunica una nota característica a la Justicia, a la que considera como una especie de idea platónica. A ella la corresponde la veneración que el creyente consagra a Dios vivo. La Justicia gobierna el mundo y la Historia y da forma a la comunidad humana. Aquí y allá Proudhon defiende la opinión de que la Justicia es un poder personal. (Consúltese H. de Lubac, *Proudhon et le christianisme*, 1941).

ee) A mediados del siglo XIX Nietzsche radicaliza las teorías que venían negando la existencia de Dios. Saca las últimas consecuencias de las tendencias espirituales anteriores. Mientras que en los tiempos precedentes se había atribuido cierta importancia moral al Cristianismo, mejor dicho, a las vagas creencias a que habían quedado reducidos el Cristianismo y lo divino, Nietzsche, que se presenta como anunciador, como exponente y creador del sentimiento de la vida iniciado por el Renacimiento y cultivado por

el clasicismo alemán, rechaza el Cristianismo y la fe en el Dios vivo, alegando que se hallan en contradicción con la vida y la sensibilidad valorativa modernas. La existencia de Dios implicaría una limitación del hombre. Por eso, Dios no debe, no puede existir. La existencia de Dios es una cosa opuesta al buen gusto. Desde que Dios murió están abiertos de nuevo todos los horizontes. Nietzsche no se sirve de argumentos intelectuales para negar a Dios; por eso no se le puede rebatir con argumentos del entendimiento. Al que niega a Dios por el mero hecho de que está en contradicción con el buen gusto y con la concepción de la vida, le importaría poco que se le acusase de incurrir en errores históricos y filosóficos. Si acaso presenta argumentos para demostrar la verdad del ateísmo; tales argumentos no son más que un disfraz de su propio y verdadero motivo: su saber, su actitud vital autocrática, de por sí opuesta a la existencia de Dios. Por eso no se interesa ni poco ni mucho por las refutaciones de razonamientos eventuales que pudieran presentársele. En la ideología nietzscheana, el hombre, como nuevo Prometeo, se rebela contra Dios, por no querer tolerar un Señor superior a él mismo. Se atribuye a sí la divinidad que niega al Dios vivo.

Al mismo tiempo que la doctrina de Nietzsche apareció en Rusia una corriente de ateísmo, derivada de las mismas fuentes: ahí están las obras de Dostoiewski.

Hacia fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX aparecen numerosos seguidores de Nietzsche. El mensaje del «superhombre» empieza a ejercer una influencia decisiva sobre espíritus y corazones.

ff) La afirmación de la Tierra y de la Vida con su carácter de absoluta finitud (*Finitismus*) anunciada por Nietzsche, reaparece modificada y expuesta mediante símbolos en la obra de R. M. Rilke, así como también Heidegger, Jaspers, Sartre, los cuales la traducen al lenguaje de los conceptos. La Filosofía de la vida de Nietzsche y la Filosofía de la existencia ejercen gran influencia sobre el modo de pensar y de sentir del hombre moderno. Por grandes que sean las divergencias de las dos tendencias, ante la fe que cree en el Dios vivo aparecen como una sola y radical negación de Dios, a pesar de los matices diferentes de ambas. Mientras que Nietzsche considera la vida del poder como meta suprema, la Filosofía existencialista enseña que el hombre debe tender a realizar la existencia y el yo auténtico que se obtiene con ella; una existencia que llega a alcanzar el grado de suprema intensidad, con energía y decisión indomables, en las obras de los principales representantes de la Filosofía existencial en presencia del mundo hostil, es decir, mirando cara a cara la muerte, la nada, la absurdidad y desesperación absolutas. Las dos tendencias están de acuerdo en afirmar incondicionalmente el más acá, negando decididamente toda clase de verdadera trascendencia, es decir, negando la existencia del Dios vivo.

gg) Mientras que la Filosofía existencialista amonesta al hombre a que gane y afirme su verdadero yo frente a los temores del «Dasein» y en presencia de la muerte, son muchos los que en el caos del mundo moderno han dejado de creer en el sentido y valor de la vida. Incapaces del esfuerzo necesario para adoptar una actitud decididamente espiritual. Se han abotargado a causa del cansancio espiritual, psíquico y corporal, no muestran el más mínimo interés por las cosas del espíritu, y sobre todo Dios les deja

indiferentes. Sin apenas darse cuenta de ello, más bien incondicionalmente, se esfuerzan por olvidar el dolor y el vacío, a Dios y a sí mismos, se hallan en un estado de fuga perpetua y buscan refugio y consuelo en una vida de agitación e inquietud, de actividad exagerada, de incesante movimiento. El único resultado de este conato de fuga es la pérdida del propio yo, del que ahora se apoderan el mundo y la masa. Se manifiesta esto en la pérdida de opiniones propias, de las propias decisiones, de la propia conciencia, hasta llegar a perder el propio semblante y el lenguaje propio. El impío, el que no cree en Dios, degenera hasta no ser más que un hombre-átomo, un hombre-masa. Inversamente, la renuncia al propio yo—entregado a la masa—le despoja de la capacidad de volver su mirada hacia Dios en un acto de libre y responsable decisión. En su interior se ha extinguido la vida. Han quedado sepultadas las fuerzas que pueden elevar hasta Dios al hombre que no se halla bajo la influencia de una falsa cultura. El hombre moderno, incrédulo, libre de Dios y ateo, ha dejado de ser en gran parte «incapaz de Dios» (A. Delp, S. J. *Im Angesicht des Todes*, 1947. Una vista general la ofrece A. Lang, *Unkämpftes Christentum*, 1947).

hh) Augusto Comte (muerto en 1857) ha expuesto una forma peculiar del positivismo científico y del ateísmo que ese sistema implica. Según él, el pensamiento humano tiene que limitarse al estudio de los hechos que se presentan ante los sentidos. Todo lo que trasciende la experiencia es para nosotros un campo prohibido: no podemos decir nada sobre él. No obstante, Comte quiere dejar satisfechas las necesidades religiosas del hombre y en correspondencia con ello las orienta en otra dirección y las presenta un objeto nuevo. Comte cree que estas necesidades se derivan de la tendencia que impele al individuo a unirse con los otros miembros de la Humanidad. En la religión que él anuncia ocupa el lugar de Dios la Humanidad con todos los individuos que en el pasado, presente y futuro han formado, forman y formarán parte de ella: es la Humanidad a quien debemos adorar. Ahora bien: la Humanidad se realiza adecuadamente en cada uno de sus grandes representantes. Por eso son debido a ellos los actos de culto religioso, de ese culto al cual el corazón humano nunca podrá renunciar. Por paradójico que parezca, es cierto que el positivismo de Comte destrona a Dios y deifica al hombre, a pesar de que quisiera limitarse al estudio de hechos controlables. (Consúltese H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, 3.^a edición, 1945.)

5. En la segunda Epístola a los de Corinto describe San Pablo de la siguiente manera el misterio de la incredulidad, debido al cual el hombre ya no puede percibir en el semblante de Cristo el resplandor de la majestad de Dios: «Por esto, teniendo este ministerio según la misericordia con que fuimos favorecidos, no desfallecemos, antes bien desechamos los tapujos de la ruindad, no procediendo con astucia ni falsificando la palabra de Dios, sino con la manifestación de la verdad, recomendándonos a nosotros mismos ante toda conciencia de hombres el acatamiento de Dios. Que si todavía queda velado nuestro evangelio, está velado sólo para los

incrédulos, cuyas inteligencias cegó el dios de este siglo para que no columbrasen la esplendorosa irradiación del Evangelio de la gloria de Cristo, que es imagen de Dios» (*II Cor. 4, 1-4*).

6. En lo que se refiere a la *lucha* contra el ateísmo que surge del corazón y del espíritu fascinados por la grandeza y hermosura de lo terreno, del exagerado sentimiento de seguridad en la existencia terrena, de la indolencia o indiferencia del corazón, del orgullo y de la soberbia rebelde, conviene decir que no puede ser *refutado* eficazmente mediante reflexiones racionales, sino que a su vez ha de ser dominado y *curado* de otras formas. En primer lugar, con la ayuda de argumentos del corazón; es decir, tratando de que el espíritu y el corazón sean fascinados y subyugados por la majestad y gloria de Dios, mostrándoles, por consiguiente, la grandeza y hermosura de Dios mediante pruebas racionales de su existencia, por indispensables que éstas parezcan, y poniendo de manifiesto los límites esenciales e internos, la limitación cualitativa de las cosas y el fracaso final de la grandeza humana, que presuntuosamente se hizo autónoma.

Lo mismo que los principales fundadores de las Ciencias naturales modernas (Galileo, Kepler, Newton) consideraban sus descubrimientos como revelaciones del Espíritu divino, así también la ciencia actual se encamina hacia Dios en muchos de sus más importantes representantes (E. Denert., *Die Natur das Wunder Gottes*, 3.^a ed., 1940, J. Engert, *Naturwissenschaft und Religion*, 1947.)