

Capítulo Primero

PRIMERA PREMISA: REALISMO

1. De qué se trata

Para afrontar el tema del sentido religioso evitando equívocos y, por tanto, más eficazmente, voy a resumir la metodología de este trabajo en tres premisas.

Al abordar la primera de ellas, quisiera citar como punto de partida una página del libro *Reflexiones sobre el comportamiento de la vida* de Alexis Carrel:

«Con la agotadora comodidad de la vida moderna, el conjunto de las reglas que daban consistencia a la vida se ha disgregado; la mayor parte de las fatigas que imponía el mundo cósmico han desaparecido y con ellas también ha desaparecido el esfuerzo creativo de la personalidad... La frontera entre el bien y el mal se ha borrado, la división reina por todas partes... Poca observación y mucho razonamiento llevan al error. Mucha observación y poco razonamiento llevan a la verdad»¹. Interrumpo para subrayar que aquí Carrel usa el lenguaje característico de quien siempre se ha dedicado a un cierto tipo de estudio, el estudio científico (no olvidemos que siendo bastante joven fue premio Nobel de medicina). La palabra «razonamiento» podría sustituirse con provecho por la expresión «dialéctica en función de una ideología». De hecho —prosigue Carrel— nuestra época es una época ideológica, en la que, en lugar de aprender de la realidad con

¹ Cf. A. Carrel, *Rifessioni sulla condotta della vita*, Bompiani, Milán 1953, pp. 27ss.

El sentido religioso

todos sus datos, construyendo sobre ella, se intenta manipular la realidad ajustándola a la coherencia de un esquema prefabricado por la inteligencia: «y, así, el triunfo de las ideologías consagra la ruina de la civilización»².

*2. El método de la investigación lo impone el objeto:
una reflexión sobre la propia experiencia*

Esta cita de Carrel nos ha servido para introducir el título de la primera premisa: para una investigación seria sobre cualquier acontecimiento o «cosa» se necesita *realismo*.

Con esto pretendo referirme a la urgencia de no primar un esquema que se tenga previamente presente en la mente por encima de la observación completa, apasionada e insistente de los hechos, de los acontecimientos reales. San Agustín, con un cauto juego de palabras, afirma algo similar en esta frase: «yo investigo para saber algo, no para pensarlo»³. Semejante declaración indica una actitud opuesta a la que se reconoce fácilmente en el hombre moderno. En efecto, si sabemos algo, podemos también decir que lo pensamos; pero san Agustín nos advierte que lo contrario no es verdad. Pensar algo es realizar una construcción intelectual, ideal e imaginaria al respecto; pero con frecuencia otorgamos demasiado privilegio a este pensar y sin darnos cuenta —o bien llegando incluso a justificar la actitud que estoy queriendo describir— proyectamos sobre el hecho lo que pensamos de él. Por el contrario, el hombre sano quiere saber cómo son los hechos: sólo sabiendo cómo son, y sólo entonces, puede también pensarlos.

Así pues, siguiendo las huellas de estas observaciones de Carrel y de san Agustín, insisto en afirmar que también para la experiencia religiosa es importante, antes de nada, saber cómo es, de qué se trata exactamente.

Porque está claro que, antes de ninguna otra consideración, debemos afirmar que se trata justamente de un hecho; es más, se trata del hecho estadísticamente más difundido en la experiencia humana. En efecto, no existe actividad humana más extendida

² Id., p. 34.

³ «Ego quid sciam quaero, non quid credam» (San Agustín, *Soliloquia* I, III, 8).

Primera premisa: realismo

que la que puede identificarse bajo el título de «experiencia o sentimiento religioso». Ésta suscita en el hombre un interrogante sobre todo lo que realiza, y, por tanto, viene a ser un punto de vista más amplio que ningún otro. El interrogante del sentido religioso —como veremos— es: «¿Qué sentido tiene todo?»; debemos reconocer que se trata de un dato que se manifiesta en el comportamiento del hombre de todos los tiempos y que tiende a afectar a toda la actividad humana.

Así pues, si queremos saber qué es este hecho, en qué consiste este sentido religioso, se nos plantea inmediatamente el problema metodológico de manera aguda. ¿Cómo afrontar este fenómeno de modo que estemos seguros de llegar a conocerlo bien?

Hay que decir que en este asunto la mayor parte de las personas se apoyan —consciente o inconscientemente— en lo que dicen los demás, y en particular en lo que dicen quienes cuentan en la sociedad: por ejemplo, los filósofos que el profesor explica en el colegio, o los periodistas que escriben frecuentemente en los periódicos y las revistas que determinan la opinión pública. ¿Qué debemos hacer para saber lo que es este sentido religioso? ¿Estudiar lo que sobre ello han dicho Aristóteles, Platón, Kant, Marx o Engels? También podríamos proceder así, pero usar de primeras este método es incorrecto. Sobre esta expresión fundamental de la existencia del hombre uno no se puede abandonar al parecer de otros, asumiendo, por ejemplo, la opinión más de moda o las sensaciones que dominan el ambiente que respiramos.

El realismo exige que, para observar un objeto de manera que permita conocerlo, el método no sea imaginado, pensado, organizado o creado por el sujeto, sino *impuesto por el objeto*. Si yo me encuentro sentado ante una sala llena de gente, con un bloc de notas sobre la mesa que viera con el rabillo del ojo mientras estoy hablando, y me preguntase qué es esa blancura que salta a mi vista, se me podrían ocurrir las cosas más disparatadas: un helado derramado, un jirón de camisa, etc. Pero el método para saber de qué se trata verdaderamente me viene impuesto por la cosa misma. Es decir, si quiero conocer verdaderamente el objeto blanco no puedo decir que preferiría ponerme a contemplar otro objeto rojo que está al fondo de la sala o los ojos de una persona que está sentada en la primera fila: debo necesariamente resignarme a inclinar la cabeza y fijar los ojos en el objeto que está sobre la mesa.

El sentido religioso

Es decir, el método para conocer un objeto me viene dictado por el mismo objeto, no puedo definirlo yo. Si, en lugar del bloc de notas del que hablaba, supusiéramos que en el campo visual fuera posible tener la experiencia religiosa como fenómeno, también en este caso deberíamos afirmar que el método para conocer ese fenómeno vendría sugerido igualmente por él mismo.

Ahora bien, ¿qué tipo de fenómeno es la experiencia religiosa? Es un fenómeno que pertenece al ser humano, y por tanto no puede ser tratado como un fenómeno meteorológico o geológico. Es algo que se refiere a la persona. Entonces, ¿cómo proceder? Puesto que se trata de un fenómeno que sucede en mí, que interesa a mi conciencia, a mi yo como persona, es *sobre mí mismo* sobre lo que debo reflexionar. Me es necesaria una averiguación sobre mí mismo, una *indagación existencial*. Una vez resuelta esta indagación, será entonces muy útil confrontar sus resultados con lo que al respecto han expresado pensadores y filósofos. Y con semejante confrontación, hecha en ese momento, se enriquecerá el conocimiento que había alcanzado, sin el riesgo de elevar a definición el parecer de otro. Si no partiera de mi propia indagación existencial sería como preguntar a otro en qué consiste un fenómeno que vivo yo. Si la confirmación, el enriquecimiento o la contestación negativa no tuvieran lugar después de una reflexión emprendida personalmente con anterioridad, la opinión del otro vendría a suplantar un trabajo que me compete a mí e inevitablemente se convertiría en vehículo de una opinión alienante. En una cuestión que es muy importante para mi vida y para mi destino adoptaría acriticamente una imagen inducida por otros.

3. La experiencia implica una evaluación

Pero lo que hemos expuesto hasta aquí es sólo el comienzo del proceso, porque después de haber realizado esa exploración existencial es necesario saber emitir un juicio a propósito de los resultados de tal indagación sobre nosotros mismos.

Evitar alienarse en lo que los otros dicen no exime de la necesidad de dar un juicio sobre lo que se ha encontrado en uno mismo en el curso de la observación. Sin una capacidad de valoración, en efecto, el hombre no puede tener ninguna *experiencia*.

Primera premisa: realismo

Quisiera precisar que la palabra «experiencia» no significa exclusivamente «probar»: el hombre experimentado no es el que ha acumulado «experiencias» —hechos y sensaciones— metiéndolo todo, por así decirlo, en una misma bolsa. Semejante acumulación indiscriminada genera frecuentemente la destrucción y el vacío de la personalidad.

Es verdad que la experiencia coincide con el «probar» algo, pero sobre todo coincide con el juicio que se tiene sobre lo que se prueba. «La persona es ante todo conocimiento. Por eso lo que caracteriza a la experiencia no es tanto el hacer cosas, el establecer relaciones con la realidad de un modo mecánico; (...) lo que caracteriza a la experiencia es *entender* una cosa, descubrir su sentido. Por tanto la experiencia implica la inteligencia del sentido de las cosas»⁴. Todo juicio exige un *criterio* en base al cual se realiza. Con la experiencia religiosa también es necesario preguntarse, después de haber desarrollado la observación, qué criterio adoptar para juzgar lo que se ha encontrado en el curso de esa reflexión sobre nosotros mismos.

4. Criterio de evaluación

Entonces preguntémosnos: ¿cuál es el criterio que nos puede permitir juzgar lo que vemos suceder en nosotros mismos?

Hay dos posibilidades: o el criterio con el que juzgar lo que vemos en nosotros se toma prestado de algo exterior a nosotros, o tal criterio se encuentra dentro de nosotros mismos.

En el primer caso volveríamos a caer en la situación de alienación que hemos descrito antes. Pues, aún en el caso de haber desarrollado una indagación existencial en primera persona, rechazando el remitirse a investigaciones ya realizadas por otros, si sacáramos de otros los criterios para juzgarnos el resultado alienante no cambiaría. Estaríamos igualmente haciendo depender el significado de lo que somos de algo que está fuera de nosotros.

Sin embargo, a todo esto se me podría objetar inteligentemente que, puesto que el hombre antes de ser no era nada, no es posible que pueda darse por sí mismo un criterio para juzgar. De cualquier modo que sea, éste nos es «dado».

⁴ L. Giussani, *Educación es un riesgo*, Ediciones Encuentro, Madrid 1998, p. 76.

El sentido religioso

Ahora bien, el que este criterio sea inmanente a nosotros —que esté dentro de nosotros— no significa que nos lo demos nosotros mismos: puede salir de nuestra naturaleza, es decir, venirnos dado con la naturaleza (donde tras la palabra naturaleza evidentemente se subentiende la palabra Dios, siendo aquélla, pues, indicio del último origen de nuestro yo).

Sólo esta alternativa de método puede considerarse razonable, no alienante.

Por lo tanto, el criterio para juzgar la reflexión sobre nuestra propia humanidad tiene que ser algo inmanente a la estructura originaria de la persona.

5. La experiencia elemental

Todas las experiencias de mi humanidad y de mi personalidad pasan por la criba de una «experiencia original», primordial, que constituye mi rostro a la hora de enfrentarme a todo. Todos los hombres tienen el derecho y el deber de aprender la posibilidad y la costumbre de comparar cada propuesta que reciben con esta «experiencia elemental».

¿En qué consiste esta experiencia original, elemental? Se trata de un conjunto de exigencias y de evidencias con las que el hombre se ve proyectado a confrontar todo lo que existe. La naturaleza lanza al hombre a una comparación universal consigo mismo, con los otros, con las cosas, dotándole —como instrumento para esta confrontación universal— de un conjunto de evidencias y exigencias originales; y hasta tal punto originales que todo lo que el hombre dice o hace depende de éstas.

Se les podría poner muchos nombres; se pueden resumir con diversas expresiones (exigencia de felicidad, exigencia de verdad, exigencia de justicia, etc.). En todo caso son como una chispa que pone en marcha el motor humano; antes de ellas no existe ningún movimiento, no se da ninguna dinámica humana. Cualquier afirmación de la persona, desde la más banal y cotidiana hasta la más ponderada y cargada de consecuencias, sólo puede tener lugar a partir de este núcleo de evidencias y exigencias originarias.

Supongamos ante nosotros el bloc de notas del ejemplo que hemos puesto anteriormente. Si alguien se nos acercara y nos dijera seriamente «¿Estás seguro de que es un bloc de notas? ¿Y si

Primera premisa: realismo

no lo fuera?», nuestra reacción sería una reacción de asombro mezclada con miedo, como la de quien se encuentra ante un excéntrico. Aristóteles decía con argucia que es de locos preguntarse por las razones de lo que la evidencia muestra como un hecho⁵. Nadie podría vivir largo tiempo mentalmente sano si estuviese continuamente haciéndose esas absurdas preguntas. Pues bien, este tipo de evidencia es un aspecto de lo que he llamado experiencia elemental.

Quisiera poner otro ejemplo, grotesco pero significativo. En un instituto de enseñanza secundaria el profesor de filosofía está explicando: «Muchachos, todos nosotros tenemos la evidencia de que este bloc de notas es un objeto exterior a nosotros. No hay nadie que pueda evitar reconocer que su primera impresión al respecto es que se trata de un objeto exterior a él mismo. Suponed, sin embargo, que yo no conozca este objeto: sería como si no existiera. Ved, entonces, que lo que crea el objeto es nuestro conocimiento, es el espíritu y la energía del hombre. Esto es tan cierto que si el hombre no lo conociera, sería como si ese objeto no existiera». He aquí lo que se llama un profesor «idealista». Supongamos que este profesor enferma gravemente y que viene otro a sustituirle. El suplente, informado por los estudiantes del programa desarrollado hasta entonces, decide retomar el ejemplo del profesor ausente. «Todos nosotros estamos de acuerdo —dice— en que la primera evidencia es que esto es un objeto exterior a nosotros. ¿Y si no lo fuera? Demostradme de modo indiscutible que existe como objeto que está fuera de nosotros». He aquí un profesor problematista, escéptico o sofista. Admitamos aún que, por imprevisibles circunstancias, llegue a esa clase otro suplente de filosofía y que retome el discurso en el mismo punto. Dice: «Todos tenemos la impresión de que esto es un objeto que existe fuera de nosotros: es una evidencia primera, original. Pero, ¿y si yo no lo conozco? Es como si no existiese. Ved, pues, cómo el conocimiento es fruto del encuentro de la energía humana con una presencia. Es un acontecimiento en el que la energía de la conciencia humana asimila el objeto. Como veis, amigos míos, son necesarias dos cosas para el conocimiento: la energía de nuestra conciencia y el objeto. Ahora bien, ¿cómo se produce esa unidad? Es una pregunta fascinante frente a la cual tenemos poder sólo hasta cierto punto. En

⁵ Cf. Aristóteles, *Tópicos* I, 11, 105a 3-7.

El sentido religioso

todo caso lo cierto es que el conocimiento se compone de los dos factores mencionados». Este es un profesor «realista».

Hemos visto tres interpretaciones distintas del mismo tema. ¿Cuál de las tres es la «acertada»? Cada una de ellas posee su atractivo, cada una expresa un punto de vista verdadero. ¿Con qué método podremos llegar a decidir? Será necesario examinar las tres opiniones y confrontarlas con los criterios de lo que he llamado «experiencia elemental», con los criterios inmanentes a nuestra naturaleza, con ese conjunto de exigencias y evidencias con las que nuestra madre nos dotó al nacer. De los tres profesores, ¿cuál utiliza el método más concorde con la experiencia original? Es el tercero quien manifiesta la postura más razonable, porque tiene en cuenta todos los elementos en juego; cualquier otro método cae en un criterio reductivo.

He puesto este ejemplo para insistir en la necesidad de que la reflexión sobre uno mismo sea sopesada, para alcanzar un juicio acertado, con la confrontación entre el contenido de la propia reflexión y el criterio original del que estamos dotados todos. Una madre esquimal, una madre de la Tierra del Fuego o una madre japonesa dan a luz seres humanos que son todos reconocibles como tales tanto por sus connotaciones exteriores como por una *impronta interior* común. Cuando éstos dicen «yo» utilizan esta palabra para indicar una multiplicidad de elementos que derivan de historias, tradiciones y circunstancias diversas, pero indudablemente cuando dicen «yo» también usan esa expresión para indicar un rostro interior, un «corazón», como diría la Biblia, que es igual en todos y cada uno de ellos, aunque se traduzca de muy diversos modos.

Identifico este *corazón* con eso que he llamado experiencia elemental: algo que pretende indicar completamente ese impulso original con el cual se asoma el ser humano a la realidad, tratando de ensimismarse con ella mediante la realización de un proyecto que dicte a la misma realidad la imagen ideal que lo estimula desde dentro.

6. El hombre, ¿último tribunal?

Hemos dicho que el criterio para juzgar adecuadamente la relación con uno mismo, con los demás, con las cosas y con el

Primera premisa: realismo

destino, es totalmente immanente al hombre, y que le es sugerido por su estructura original. Pero en la convivencia humana hay miles de millones de individuos que se enfrentan con las cosas y con su destino: ¿cómo es posible entonces evitar un subjetivismo generalizado? Decir que cada hombre tiene el poder absoluto de determinar su significado último y, por tanto, los actos que tienden hacia él, ¿no sería una exaltación de la anarquía, entendida como una idealización del hombre elevado a último tribunal?

Por lo demás yo considero que, al igual que el panteísmo lo es desde el punto de vista cosmológico, la anarquía, desde el punto de vista antropológico, constituye una de las mayores y más fascinantes tentaciones del pensamiento humano. De hecho, a mi parecer, sólo hay dos tipos de hombre que salvan enteramente la estatura del ser humano: el anarquista y el auténticamente religioso. La naturaleza del hombre es relación con el infinito: el anarquista es la afirmación de sí mismo hasta el infinito y el hombre auténticamente religioso es la aceptación del infinito como significado de sí.

Esto se me hizo evidente hace muchos años, cuando un chico vino a confesarse conmigo empujado por su madre. Él, en realidad, no tenía fe. Comenzamos a discutir y, en un momento dado, ante la avalancha de mis razonamientos, me dice riendo: «Mire, todo lo que con tanto esfuerzo me está exponiendo usted no vale como lo que le voy a decir. Usted no puede negar que la verdadera estatura del hombre es la del Capaneo de Dante, ese gigante encadenado por Dios en el infierno, pero que le grita a Dios: 'Yo no puedo librarme de estas cadenas porque me tienes aprisionado aquí. Sin embargo no puedes impedirme que te maldiga, y yo te maldigo'⁶. Esta es la verdadera estatura del hombre». Después de algunos segundos de embarazo le dije con calma: «Pero, ¿no es más grande aún amar el Infinito?». El muchacho se marchó. Cuatro meses más tarde volvió para decirme que hacía dos semanas que frecuentaba los sacramentos porque, durante todo el verano, había estado «corroído como por la carcoma» de aquella frase mía. Aquel joven murió poco después en un accidente de automóvil.

Realmente la anarquía constituye la tentación más fascinante, pero es tan fascinante como engañosa. Y la fuerza de su engaño

⁶ Cf. Dante, *Infierno*, canto XIV, vv. 43-72

El sentido religioso

radica precisamente en esa fascinación, que induce a olvidar que el hombre, antes, no existía y que, luego, morirá. Por tanto, es pura violencia lo que puede permitirle decir: «Yo me afirmo frente a todos y frente a todo». Es mucho más grande y más verdadero amar el infinito, es decir, abrazar la realidad y el ser, que afirmarse a uno mismo frente a cualquier realidad.

Porque, además, el hombre sólo se afirma a sí mismo verdaderamente cuando acepta la realidad; tan cierto es esto que el hombre comienza a afirmarse a sí mismo cuando acepta que existe, es decir, al aceptar una realidad que no se ha dado él mismo.

He aquí por qué el criterio fundamental con que afrontar las cosas es ese criterio objetivo con el cual lanza la naturaleza al hombre a la confrontación universal, al dotarle de ese núcleo de exigencias originales, de esa experiencia elemental con la que todas las madres dotan del *mismo* modo a sus hijos. Solamente aquí, en esta identidad de la conciencia última, está la superación de la anarquía. La exigencia de bondad, de justicia, de verdad, de felicidad, constituye el rostro último, la energía profunda con la que los hombres de todos los tiempos y de todas las razas se acercan a todo, hasta el punto de que pueden vivir entre sí un comercio de ideas —y no sólo de cosas— y pueden transmitirse riquezas entre ellos a distancia de siglos; y por eso leemos con emoción frases creadas hace miles de años por los poetas antiguos, frases que tienen una capacidad de sugerencia para la actualidad que muchas veces no brota en nuestras relaciones cotidianas. Si el hombre tiene capacidad de madurar, ésta consiste justamente en su posibilidad de adentrarse en el pasado, de aproximarse a lo lejano como si estuviera cerca, como si formase parte de nosotros. ¿Por qué resulta posible esto? Porque la experiencia elemental, como decíamos, es sustancialmente igual en todos, aunque luego se defina, traduzca y realice de modos muy distintos, incluso aparentemente opuestos.

7. *Ascesis para la liberación*

Por tanto, yo diría que si queremos llegar a hacernos adultos, sin resultar engañados, alienados, esclavizados por otros e instrumentalizados, tenemos que habituarnos a confrontarlo todo con la experiencia elemental.

Primera premisa: realismo

En realidad, diciendo esto propongo una tarea que no es nada fácil, que es más bien impopular. Normalmente, de hecho, todo se afronta con la mentalidad común que sostienen y propagan quienes detentan el poder en la sociedad. De suerte que la tradición familiar y la tradición del contexto más amplio en el que uno crece se sedimentan encima de nuestras exigencias originales y constituyen como una gran costra que altera la evidencia de aquellos primeros significados, de los criterios primigenios, y, si uno quiere contradecir esta sedimentación inducida por la convivencia social y la mentalidad que se crea de ese modo, tiene que desafiar a la opinión común.

El desafío más audaz a esa mentalidad que nos domina y que influye en nosotros a todos los efectos —desde la vida del espíritu hasta el vestido— es justamente habituarnos a juzgar todas las cosas a la luz de nuestras evidencias primeras, y no estar a merced de nuestras reacciones ocasionales.

Pues también estos pareceres ocasionales son pareceres inducidos por el contexto y la historia, y por eso también hay que atravesarlos para poder alcanzar nuestras exigencias originales. El modo de concebir la relación entre el hombre y la mujer, por ejemplo, aunque se viva como un hecho íntimo y personal, está en realidad ampliamente determinado ya sea por la propia instintividad, que provoca una valoración que no está para nada en línea con la exigencia original de afecto, o por la imagen del amor que se ha creado en la opinión pública.

Es necesario perforar siempre esas imágenes que nos induce el clima cultural en el que estamos inmersos, bajar a tomar con nuestras propias manos las exigencias y evidencias originales y a partir de ellas juzgar y cribar cada propuesta, cada sugerencia existencial que se nos haga.

El uso de la experiencia elemental, o de nuestro «corazón», es impopular sobre todo ante nosotros mismos, pues el «corazón» es precisamente el origen de ese malestar indefinible que se experimenta, por ejemplo, cuando a uno se le trata como objeto de interés o de placer. Podemos reconocer que nuestra exigencia como hombres o como mujeres es distinta: es exigencia de amor, y, por desgracia, es miserablemente fácil de alterar.

Empecemos a juzgar: es el comienzo de la liberación.

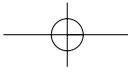
La recuperación de la profundidad existencial, que permite esta liberación, no puede evitar el esfuerzo de ir contra la corrien-

El sentido religioso

te. Se podría llamar a esto *trabajo ascético*, donde la palabra *ascesis* indica la obra del hombre que busca la madurez de sí mismo, en cuanto que directamente se centra en el camino hacia su destino. Es un trabajo, y no un trabajo obvio; es algo simple, pero que no se puede dar por descontado.

Cuanto hemos dicho hasta ahora es algo que hay que reconquistar. Aunque en todos los tiempos el hombre ha tenido que trabajar para reconquistarse a sí mismo, vivimos en una época en la que la exigencia de esta reconquista es más clara que nunca.

En términos cristianos, este esfuerzo forma parte de la «metanoia» o conversión.



Capítulo Segundo

SEGUNDA PREMISA: RAZONABILIDAD

La primera premisa —necesidad de realismo— se refería principalmente al objeto: el método con el que afrontar las cosas está determinado por el objeto y no puede imaginarlo caprichosamente el sujeto.

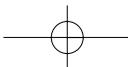
La segunda premisa, en cambio, pone en primer plano al sujeto que actúa: el hombre. Por razonabilidad entiendo aquello que esta palabra indica en la experiencia común, algo que incluso los filósofos tienen que usar en sus relaciones más cotidianas si quieren vivir. En este sentido la razonabilidad coincide con el ejercicio del valor de la razón al obrar.

Sin embargo, también la palabra razón podría ponerse fácilmente en cuestión. Así que por razón entiendo el factor distintivo de ese nivel de la naturaleza al que llamamos hombre, a saber, su capacidad de darse cuenta de la realidad conforme a la totalidad de sus factores.

La palabra razonabilidad representa, pues, un modo de obrar que expresa y ejerce la razón, esa capacidad que decía de tomar conciencia de la realidad.

1. Razonabilidad: una exigencia estructural del hombre

Ante todo preguntémonos: ¿cómo percibimos si una actitud es razonable o no? Puesto que se trata de una característica de nuestra experiencia, será observando esa misma experiencia como



El sentido religioso

podremos descubrir lo que implica esta característica, análogamente a cuanto hemos visto en la primera premisa.

Por ejemplo, imaginemos que un amigo nuestro se nos presentase vestido como un caballero medieval, con yelmo y coraza, en una época del año más bien lejana del carnaval, y ante nuestras asombradas preguntas respondiera seriamente que no estaba seguro de que alguno de los presentes no alimentara intenciones agresivas contra él, y que, por tanto, había considerado oportuno prevenirse frente a esa eventualidad. Cualquiera de nosotros sentiría eso como una situación anormal; la actitud de ese amigo no sería ciertamente percibida como razonable.

Imaginemos ahora que yo me presentara con una bolsa ante el público de una sala de conferencias, dejara la bolsa sobre la mesa y, de repente, la agarrara y con un lanzamiento enérgico y bien calculado la arrojara por la ventana: mis oyentes, a falta de alguna explicación, considerarían mi acción como algo irrazonable.

En los dos ejemplos que he puesto, ambos gestos se muestran irrazonables porque no dejan entrever sus posibles *razones*.

Pero si yo hubiese tirado la bolsa después de haberse producido la irrupción en la sala de cuatro hombres armados con metralletas cargadas, entonces el público se preguntaría por el contenido de la bolsa y mi acción no se habría considerado irrazonable. Si además yo explicara después que la bolsa contenía un tesoro inestimable, la gente entendería el carácter razonable de mi acción. Se trataría de un gesto formalmente idéntico al del ejemplo precedente, pero la experiencia del público lo percibiría provisto de razones.

Pero esto no es suficiente. Imaginemos de nuevo que yo, para hablar al mismo grupo de gente, me presentara en la sala con un enorme megáfono de transatlántico y me justificara diciendo que tenía algo de ronquera y que había traído ese gigantesco instrumento como remedio: esto no se consideraría razonable. Habría explicitado la razón de por qué lo usaba —el hecho de estar sin voz—, pero mis oyentes no la considerarían una razón *adecuada*: el instrumento sería desproporcionado para una sala de conferencias. Por el contrario, el uso del mismo en un transatlántico no plantearía problema alguno: la razón sería la misma, pero estaría adecuada a las circunstancias.

Resumiendo: el mismo gesto, en el ejemplo de la bolsa, parece en el primer caso irrazonable, es decir, carente de razones;

Segunda premisa: razonabilidad

mientras que en el segundo caso resulta razonable, porque se entiende que existen *razones* para obrar así.

En el segundo ejemplo, el uso del enorme megáfono en una sala se considera irrazonable porque, aun habiendo una razón, ésta parece *inadecuada*; mientras que en la hipótesis del transatlántico había una razón idéntica, pero esta vez proporcionada, adecuada.

Por tanto, podemos decir que algo aparece como «razonable» en nuestra experiencia cuando la actitud del hombre manifiesta tener *razones adecuadas*.

Si bien la razón consiste en darse cuenta de la realidad, esta relación cognoscitiva con lo real se debe desarrollar de modo razonable. Y es razonable cuando los pasos de esa relación de conocimiento están determinados por razones o motivos adecuados.

Éste es el aspecto correlativo desde el punto de vista del sujeto a cuanto hemos dicho antes con referencia al objeto, es decir, que este último es lo que determina el método. Ahora podemos decir que es la naturaleza del sujeto la que determina la manera en que debe usarse ese método, ¡y tener razón forma parte de la naturaleza del sujeto!

2. Uso reductivo de la razón

Es importante no reducir el ámbito de la razonabilidad.

a) Frecuentemente lo razonable se identifica con lo *demostrable*, en el sentido estricto de la palabra.

Ahora bien, no es verdad que la experiencia humana de lo razonable se atenga a esa identificación. Es verdad que quien es razonable pregunta, desea, aspira y curiosear hasta lograr la demostración de cualquier cosa, pero no es verdad que lo razonable sea idéntico a lo demostrable. La capacidad de demostrar es un aspecto de la razonabilidad, pero lo razonable no es la capacidad de demostrar. Pues, ¿qué significa demostrar? Significa recorrer todos los pasos del procedimiento que reproduce el ser de alguna cosa. En el colegio, cuando se repetía la demostración de un teorema y nos saltábamos un paso, el profesor interrumpía diciendo: «Eso no está demostrado». En efecto, hay que recorrer

El sentido religioso

todos los pasos que constituyen una realidad para poder decir que nos encontramos frente a una demostración.

Pero esto no agota lo razonable, porque justamente los aspectos originales más interesantes de la realidad no son demostrables.

Es decir, no se les puede aplicar el procedimiento citado. El hombre no puede demostrar, por ejemplo, cómo existen las cosas; y, sin embargo, la respuesta a la pregunta de cómo existen las cosas es sumamente interesante para el hombre. Aunque alguien pudiera demostrar que esta mesa está hecha de un material que tiene una determinada composición, jamás podría volver a recorrer todos los pasos que han hecho que esta mesa exista.

b) Tampoco se identifica lo razonable con lo «lógico». La lógica es un ideal de coherencia: suponed unas premisas determinadas, desarrolladlas coherentemente y tendréis una «lógica». Pero si las premisas son erróneas, la lógica perfecta dará un resultado equivocado.

En verdad, el problema interesante para el hombre no es la lógica —juego fascinante—, ni la demostración —curiosidad incitante—; el problema verdaderamente interesante para el hombre es adherirse a la realidad, darse cuenta de la realidad. Se trata de una exigencia inderogable, de algo que nos obliga porque está en nuestra misma naturaleza, y no de una cuestión de coherencia. Que una madre ame a su hijo no constituye la conclusión de un proceso lógico: es una evidencia, una certeza, una propuesta de la realidad cuya existencia es obligatorio admitir. Que exista la mesa sobre la que trabajo, que exista el afecto que me tiene mi madre a mí, aunque no sean conclusiones de un proceso lógico, son realidades que corresponden a la verdad y es razonable afirmarlas.

La capacidad lógica, de coherencia o de demostración, no son otra cosa que instrumentos de la razonabilidad, instrumentos al servicio de una mano más grande, de la amplitud del «corazón» que los utiliza.

Nota bene. Me interesa centrar más la atención sobre el término «razonable» que sobre el término «razón». Pues, en efecto, también esta última, esta capacidad de darse cuenta de la realidad, puede usarse de manera irrazonable, es decir, sin motivos adecuados.

Segunda premisa: razonabilidad

De todos modos, en último término, el problema está en el concepto de *razón*. Quisiera recordar un episodio que me ocurrió hace algunos años y del que aprendí mucho. Era la primera vez que afrontaba una clase de religión como profesor de enseñanza secundaria. Apenas me había sentado, antes de haber comenzado ni siquiera a hablar, cuando me doy cuenta de que en el último banco se alza una mano. Le pregunto al estudiante qué quiere. La respuesta, más o menos, fue ésta: «Perdone, profesor, es inútil que venga a hablarnos de la fe, a razonar sobre la fe, porque razón y fe representan dos mundos totalmente distintos. Lo que se puede decir sobre la fe no tiene nada que ver con el ejercicio de la razón, y viceversa; por tanto, razonar sobre la fe es un engaño». Entonces le pregunté al estudiante qué era para él la fe; y, al no recibir respuesta, dirigí la misma pregunta a toda la clase con el mismo resultado. En aquel punto le pregunté al estudiante del último banco qué era según él la razón; frente a su silencio volví a dirigir la pregunta a todos los demás, pero también obtuve silencio. «¿Cómo podéis —dije entonces— opinar sobre la fe y la razón sin haber intentado antes saber qué son? Usáis palabras cuyo significado no conocéis». Obviamente mis afirmaciones tuvieron el efecto de desencadenar una discusión y cada vez pude darme más cuenta de que el profesor de filosofía había tenido una determinada influencia sobre la clase. Al acabar la hora y salir del aula me encontré justamente con aquel profesor; y le dije de golpe que estaba sorprendido por el hecho de que en aquella clase se considerara obvio que la fe no tenía nada que ver con la razón. Su reacción fue decirme que también la Iglesia lo había afirmado en el Concilio Arausicano II¹. Le recordé que toda afirmación debe ser interpretada teniendo en cuenta el contexto histórico en que nace, cuyas concepciones y preocupaciones expresa. Sacar una frase de su contexto cultural y literario, y leerla exactamente como si hubiera sido pronunciada anteayer, es algo ciertamente antihistórico e impide su correcta

¹ Cf. H. Denzinger, «El Sínodo de Orange», canon 5-7, en *Enchiridion Symbolorum*, Herder, Barcelona 1993, n. 375-378. El II Sínodo de Orange, también conocido como Arausicano II, comenzó el 3 de julio de 529, siendo papa Félix IV. Este Concilio tenía como fin cerrar la controversia semipelagiana, dando el golpe de gracia a las ideas de Fausto de Riez y haciendo prevalecer la doctrina de san Agustín.

El sentido religioso

comprensión. La discusión se fue alargando y el corro de estudiantes alrededor nuestro se hacía cada vez mayor. Entonces, aunque había llegado el momento de entrar de nuevo en clase, quise que los estudiantes entendieran en qué consistía la diferencia que había entre el profesor de filosofía y yo. Le pregunté: «Profesor, yo nunca he estado en América, pero le puedo asegurar con certeza que América existe. Y lo afirmo con la misma certeza con que digo que usted se encuentra ante mí en este momento. ¿Cree que esta certeza mía es razonable?». Después de algunos instantes de silencio y de evidente embarazo, la respuesta fue: «¡No!». He aquí lo que quise resaltar con claridad ante aquellos estudiantes y que también quiero afirmar en este momento: yo tengo un concepto de razón por el que admitir que América existe, sin haberla visto nunca, puede ser perfectamente razonable; contrariamente a aquel profesor, cuyo concepto de razón le obliga a decir que eso no es razonable.

Para mí la razón es apertura a la realidad, capacidad de aceptarla y de afirmarla en la totalidad de sus factores. Para aquel profesor la razón es la «medida» de las cosas, fenómeno que se verifica sólo cuando pueden demostrarse directamente.

3. Diversidad de procedimientos

Lo que voy a decir ahora no es otra cosa que ejemplificar cómo la razón del hombre, al darse cuenta de la realidad, se mueve sistemáticamente dando pasos y usando motivos adecuados para ello.

Si yo digo $(a + b)(a - b) = a^2 - b^2$, estoy afirmando un valor algebraico o matemático, es decir, un valor que pertenece al campo de las verdades matemáticas. Pero, para llegar a decir que $(a + b)(a - b) = a^2 - b^2$, ¿cómo procedo? Hago un cierto desarrollo, doy pasos como si estuviera en un camino envuelto en la niebla, un paso detrás de otro, y he aquí que la niebla se abre finalmente y llego frente al espectáculo de la verdad, de la evidencia, de la identidad. Hago un camino, llego a un punto determinado, y alcanzo la evidencia, el espectáculo de la verdad. Es como un túnel que al llegar a cierto punto desemboca en una plataforma donde se manifiesta el espectáculo de la naturaleza.

Segunda premisa: razonabilidad

Pongamos otro ejemplo: el agua es H_2O . No ejecuto el mismo camino que en las matemáticas: ¡tomo un alambique y recojo el resultado de la destilación!

Un tercer ejemplo: «La mujer, frente al hombre, ¿qué derechos tiene?». Un ser humano tiene ciertos derechos, y la mujer es un ser humano; por tanto, tiene los mismos derechos que el hombre. ¡No me he dedicado a construir y resolver fórmulas matemáticas para entender que la mujer tiene los mismos derechos que el hombre, ni he puesto a la mujer en un alambique! He seguido otro camino y, en un momento dado, el silogismo me ha vuelto evidente la cosa.

En griego «camino» se dice *odós*, y «a lo largo del camino», «a través del camino», se dice *metá-odón*, de donde viene la palabra española *método*. Método es una palabra que deriva del griego; el mismo concepto, derivado del latín, se diría «procedimiento». Es a través de un procedimiento (o «proceso») como llego a conocer el objeto.

Pues bien, la razón —capacidad de darse cuenta de las cosas o de los valores, es decir, de toda la realidad que entra en el horizonte humano—, para conocer ciertos valores o tipos de verdad sigue un cierto método, para otro tipo de verdades sigue otro método, y para un tercer tipo de verdad sigue todavía otro método distinto: son tres *métodos* diferentes. Justamente porque la razón afronta el objeto siguiendo pasos o motivos adecuados, desarrolla caminos diversos según el objeto de que se trate (¡el método lo impone el objeto!).

Así, pues, la razón no está anquilosada, no está encogida, como se la ha imaginado tanta filosofía moderna que la ha reducido a un único movimiento, la «lógica», o sólo a un tipo de fenómeno, a una cierta capacidad de «demostración empírica». La razón es mucho más amplia, tiene vida, una vida que se desenvuelve ante la complejidad y la multiplicidad de la realidad, ante la riqueza de lo real. La razón es ágil, va a todas partes, recorre muchos caminos. Yo he simplificado para ejemplificar.

Por consiguiente, el uso de la razón es una aplicación de la capacidad que tiene el hombre para conocer, capacidad que implica diversos métodos, procedimientos, o procesos, según el tipo de objeto de que se trate. No tiene un único método; es polivalente, rica, ágil y móvil.

El sentido religioso

Si no se tiene en cuenta este fenómeno fundamental, se pueden cometer graves errores. Personas expertas en el método filosófico o teológico, si pretenden afirmar una verdad en el campo científico, pueden caer en el error que cometieron algunos señores del Santo Oficio con Galileo Galilei: expertos en exégesis teológica pretendieron hacer decir a la Biblia cosas que la Biblia no tiene ninguna intención de decir, porque la Biblia no quiere definir para nada la estructura del cosmos, y además habla con la mentalidad de la gente de su tiempo; lo que le interesa a la Biblia es afirmar valores religiosos y éticos.

4. Un procedimiento particularmente importante

Imaginemos a Pedro, Juan y Andrés ante Jesús de Nazaret: conocían a su madre, a su padre y a sus familiares; iban con él a pescar, a comer. Llegado un momento dado, les resultó evidente que de aquel hombre podían decir: «Si no debo creer a este hombre, ya no puedo creer ni siquiera a mis ojos». ¿Puede ser razonable esta certeza? Si puede serlo, ¿cuál es el método que nos conduce hasta ella? Recordemos que el método no es otra cosa que la descripción del camino razonable para relacionarse con un objeto. El método debe recoger los motivos adecuados con los cuales dar los pasos para conocer el objeto.

Otro ejemplo. Yo puedo decir con certeza: «Mi madre me quiere». Es el aspecto más importante de la maternidad, porque aun en el caso de que uno hubiera sido abandonado a los dos meses de edad y le hubiera tomado después otra mujer, su madre sería ésta que le tomó consigo, si es que le quiere. «Mi madre es una mujer que me quiere»: de esto estoy tan seguro como de la luz del sol; incluso más todavía que del hecho de que la tierra gire alrededor del sol, en el sentido de que me interesa más, es más importante para mi vida que esta mujer me ame. Es más importante para mi percepción de la realidad, para mi relación con el destino, que el hecho de que la tierra gire alrededor del sol. Es muy hermoso que se haya descubierto que la tierra gira alrededor del sol y no al revés, porque es un aspecto de la verdad. Sin embargo, por lo que respecta a la vida, es decir, al problema de mi relación con el destino, no lo es todo; es más, tiene poco que ver con mi problema de conjunto.

Segunda premisa: razonabilidad

En este momento me estoy acordando de personas de las que diría: «Mira, esta gente es ciertamente amiga mía, son verdaderamente amigos míos». Si alguien me dijera «¡Demuéstramelo!», ¿con qué método se lo demuestro? ¿Razonando sobre ello? ¿Aplicando extrañas fórmulas de geometría? ¿Usando algún método científico? ¡No! Pues lo mismo hay que decir respecto al amor que me tiene mi madre.

Hay realidades, hay valores, cuyo conocimiento no cabe alcanzar por medio de los tres métodos que hemos mencionado. Son los valores que atañen al comportamiento humano, no en su aspecto mecánico, reconocible mediante la sociología o la psicología, sino en el aspecto de su significado, como en los ejemplos que hemos puesto. El que tú puedas confiar o no en tal o cual hombre, hasta qué punto puedes darle crédito, qué es lo que puedes valorar de este otro, si tal persona es o no leal: el conocimiento seguro de estos valores no se puede alcanzar con los métodos de que hemos hablado. Y, sin embargo, nadie puede negar que se pueda adquirir una certeza razonable al respecto.

Un ámbito de realidades de las que nuestra conciencia puede darse cuenta es, por lo tanto, el campo de las realidades o verdades «morales»; morales en su sentido etimológico, es decir, en cuanto que definen el «comportamiento» humano, que en latín se dice *mores*.

Para el descubrimiento de verdades o certezas concernientes al comportamiento humano, hay que usar la razón de manera diferente; en caso contrario su uso deja de ser razonable. Por ejemplo, pretender definir la validez del comportamiento humano mediante un método científico no es un procedimiento adecuado.

Imaginemos que yo fuera a casa esta noche y mi madre me pusiera delante un espléndido arroz. De repente yo me quedo quieto y, en lugar de lanzarme sobre el plato, me pongo a mirar el arroz. Ella, preocupada, me pregunta: «¡Eh! ¿estás enfermo?». Y yo le digo: «No, pero yo quisiera analizar este arroz para estar seguro de que no tiene cianuro». Mi madre, normalmente, diría: «¡Siempre con tus bromas!». Ahora bien, si viera que lo digo en serio, y que me obstino en esa exigencia, no llamaría a un analista químico, sino a un psiquiatra. Porque es seguro que mi madre no pretende envenenarme, con total independencia de que sea posible hacer el análisis químico del alimento preparado por ella.

El sentido religioso

Supongamos ahora que me encuentro con un amigo en la parada del autobús. «Hola». «Hola, ¿cómo estás?». El otro se sube al autobús y yo me quedo en tierra. En esto, el autobús comienza a moverse y mi amigo, con la cabeza por fuera de la ventanilla, me pregunta: «¿Por qué no te has subido?». Y yo le contesto: «Hasta que el ayuntamiento no ordene examinar científicamente el estado psicofísico del conductor en cada parada, yo no me subo...». ¡Aquel autobús necesitaría un año para llegar a su destino!

Matemáticas, ciencias y filosofía son necesarias para la evolución del hombre en la historia, son condiciones fundamentales para la civilización. Pero uno podría vivir perfectamente sin la filosofía, sin saber que la tierra gira alrededor del sol. Por el contrario, el hombre no puede vivir sin certezas morales. El hombre no podría vivir sin poder tener juicios seguros acerca del comportamiento que los otros adoptan con él.

Esto es tan cierto que, precisamente, la incertidumbre en las relaciones constituye una de las enfermedades más terribles de nuestra generación. Es difícil tener seguridad en las relaciones, comenzando por la misma familia. Se vive como mareados, con tal inseguridad en la trama de relaciones personales, que ya no se construye el ser humano. Se construirán rascacielos, bombas atómicas, sistemas sutilísimos de filosofía, pero no el ser humano, porque éste radica en sus relaciones.

En ciertos campos la naturaleza ha creado un método, un camino, un tipo de desarrollo lento. Es necesario dar todos los pasos de una determinada manera, a riesgo de no poder seguir adelante; tanto que ciertas cosas se van alcanzando con el paso de siglos, de milenios. Por el contrario, para permitirnos adquirir certeza en nuestras relaciones se nos ha dado un método velocísimo, casi una intuición más que un proceso. Este cuarto método se parece mucho más al gesto del artista que al procedimiento del técnico, el matemático o el filósofo, porque el hombre lo necesita a cada instante para poder vivir.

Un determinado método produce certeza matemática, otro seguridad técnica, el tercero certezas filosóficas, pero el cuarto nos lleva a adquirir certezas sobre el comportamiento humano, certezas «morales». He dicho que este último método, como tal, es más comparable que con los primeros con el método del genio o del artista: éstos, partiendo de signos, llegan a la percepción de la verdad. Cuando Newton vio caer la famosa man-

Segunda premisa: razonabilidad

zana, ésta fue un *signo* que le hizo concebir su gran hipótesis. El genio, partiendo de un pequeño signo, llega a una intuición universal. El método con el que capto que mi madre me quiere, por el que estoy seguro de que muchos amigos míos lo son, no está mecánicamente establecido sino que es intuido por mi inteligencia como el único sentido razonable, el único motivo adecuado que explica la convergencia de determinados «signos». Multiplicad indefinidamente estos signos, a centenares, a miles: el eje adecuado de su sentido es que mi madre me ama. Miles de indicios convergen en este punto. El único sentido que tiene el comportamiento de mi madre es éste: que «mi madre me quiere».

Para alcanzar una certeza moral, la demostración es un conjunto de indicios cuyo único sentido adecuado, cuyo único motivo adecuado, cuya única lectura razonable es precisamente esa certeza.

Se llama no solamente certeza moral sino también *certeza existencial* justamente porque está unida al momento en que tú lees el fenómeno, es decir, al momento en que intuyes el sentido del conjunto de los signos. Por ejemplo: yo estoy seguro de que quien tengo delante en este momento no me quiere matar; y que tampoco después de esta afirmación mía esta persona me quiere matar, ni siquiera por el gusto de demostrar que me equivoco. Llego a esta certeza tras considerar un comportamiento, al leer una situación. ¡Pero no podría afirmar lo mismo para un momento futuro si cambian las connotaciones de las circunstancias!

Dos observaciones importantes:

La primera. Yo seré más capaz de tener seguridad de ti cuanto más atento esté a tu vida, es decir, cuanto más comparta tu vida. Pues en esa medida se multiplican los signos. Por ejemplo, en el Evangelio, ¿quién pudo entender que había que tener confianza en aquel hombre? No la masa de gente que únicamente iba buscando la curación, sino los que le siguieron y compartieron su vida. ¡Convivir y compartir!

La segunda. Inversamente, cuanto más potencia humana tiene uno, más capaz es de alcanzar seguridad sobre el otro partiendo de pocos indicios. En esto consiste el genio humano, esa genialidad capaz de leer la autenticidad del comportamiento, del modo de vivir de los hombres. Cuanto más potente es la humanidad de uno, más capacidad se tiene de percibir con certeza. «Fiarse es

El sentido religioso

bueno, pero no fiarse es mejor», dice un proverbio; pero ésta es una sabiduría bastante superficial, porque la capacidad de fiarse es característica del hombre fuerte y seguro. El hombre inseguro no se fía ni siquiera de su madre. Cuanto más verdaderamente hombre es uno más capaz es de fiarse, porque intuye los motivos adecuados que tiene para creer en el otro.

Al que tiene facilidad para una asignatura le basta una señal para intuir la solución del problema, mientras los demás tienen que esforzarse en dar todos los pasos. Tener facilidad para una cosa es como tener afinidad con ella. La facilidad para captar lo humano quiere decir que se tiene mucha humanidad dentro de uno; entonces sí que descubro hasta qué punto puedo fiarme de tu humanidad.

Es como si el hombre hiciese una comparación rápida consigo mismo, con su propia «experiencia elemental», con su propio «corazón», y se dijera a sí mismo: «Hasta aquí corresponde, y, por tanto, es verdad, me puedo fiar».

5. Una aplicación del método de la certeza moral: la fe

¿Qué es la fe? Adherirse a lo que afirma otro. Esto puede ser irrazonable si no hay motivos adecuados para ello; y razonable si los hay. Si yo he alcanzado la seguridad de que una persona sabe lo que dice y no me engaña, entonces repetir con certeza lo que ella dice con certeza es ser coherente conmigo mismo.

Pero yo puedo lograr seguridad acerca de la sinceridad y la capacidad de una persona solamente a través del procedimiento de la certeza moral.

Sin el método de conocimiento propio de la fe no habría, por consiguiente, desarrollo humano. Si lo único razonable fuera la evidencia inmediata o demostrada personalmente (como pretendía el profesor de filosofía del que hablábamos antes a propósito de América), el hombre no podría progresar en su camino, porque cada uno tendría que rehacer todos los procesos desde el principio; habríamos sido siempre trogloditas.

En este sentido, el problema de la certeza moral es el problema capital de la vida en cuanto existencia personal y, a través de ésta, también de la vida como civilización y cultura, porque todo el conocimiento que producen los otros tres métodos se convier-

Segunda premisa: razonabilidad

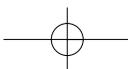
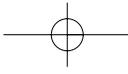
te en base para nuevos impulsos sólo en razón a este cuarto método.

Espero que resulte evidente por qué he tematizado esta premisa como la necesidad de razonabilidad. Cualquier objeto de estudio exige realismo: el método viene impuesto por el objeto. Pero, al mismo tiempo, de modo complementario con eso y concurrendo a ello, es necesario que el trabajo con el objeto respete esa exigencia de la naturaleza del hombre que es la razonabilidad: tener razones o motivos adecuados al elegir y dar los pasos hacia el objeto que se quiere conocer. La diversidad de métodos refleja y establece el orden de estos motivos y razones. Un método es siempre un lugar de razones y motivos adecuados.

Pretender que para estar seguros del comportamiento del hombre se deba aplicar una medida científica, que si no se puede aplicar este método tampoco se pueda tener certeza, es una postura irrazonable. Porque es algo que no se basa en razones adecuadas, como demuestra la observación de la experiencia.

Bien al contrario, tener seguridad acerca del comportamiento humano puede perfectamente estar basado en motivos adecuados y, por tanto, suceder con extrema razonabilidad. Nuestra vida está hecha de este tipo de razonabilidad. Hablo de la parte más interesante de nuestra vida, las relaciones personales, pero, al fin y al cabo, también de las relaciones que impulsan la historia, a través de las cuales se transmiten los resultados de los descubrimientos que se han hecho con otros métodos.

Por último, señalemos que el hombre puede equivocarse al usar el método científico, el método filosófico o el método matemático. Igualmente se puede uno equivocar al establecer un juicio que pretenda certeza sobre el comportamiento humano. Pero ello no impide que con el método científico se puedan alcanzar certezas; ¡pues también con el método del conocimiento «moral»!



Capítulo Tercero

TERCERA PREMISA: INFLUENCIA DE LA MORALIDAD EN LA DINÁMICA DEL CONOCIMIENTO

La primera premisa insistía en la necesidad de realismo, un realismo que imponen la naturaleza y la situación del objeto. La segunda premisa se centraba en la preocupación y el amor por la racionalidad, y pretendía llamar la atención sobre el sujeto de la operación, sobre el modo en que debe moverse éste. Pero, frente a una pregunta del tipo «¿cómo puede uno fiarse de una determinada persona?» el problema permanece abierto, no ya por el aspecto que se refiere a una sana dinámica de la razón, sino por el hecho de que fiarse de otra persona introduce un factor de actitud en el sujeto que debe fiarse, que designamos con el término usual de «moralidad». La tercera premisa va a tratar de cómo influye la moralidad en la dinámica del conocimiento.

1. La razón, inseparable de la unidad del yo

Supongamos que una chica es excelente en matemáticas. Le ponen un problema en clase. Tiene un fuerte dolor de estómago y aquella mañana no consigue resolver el problema. ¿Se ha vuelto tonta de repente? No; tan sólo le duele el estómago.

Imaginemos a un chico que tiene mucha facilidad para los temas de lengua; será periodista. Va a cenar en casa de unos amigos donde le sirven carne de caza y un vino óptimo. El chico tiene buen gusto y come y bebe a más no poder; y de noche se pone malísimo. A la mañana siguiente, muy probablemente, la redacción que hará no será la mejor muestra de sus habilidades

El sentido religioso

literarias. Consigue penosamente una redacción apenas pasable. ¿Se ha quedado de repente sin ingenio? No, pobrecillo; simplemente ha tenido una indigestión.

Vemos así que hay una *unidad profunda*, una relación orgánica, entre el instrumento de la razón y el resto de nuestra persona. El hombre es uno, y la razón no es una máquina que se pueda separar del resto de la personalidad y hacerla funcionar por sí sola como el mecanismo de cuerda de un juguete. La razón es inmanente a la unidad de todo nuestro yo, está orgánicamente ligada a él; por eso, cuando se experimenta dolor físico no se utiliza bien la razón, ni tampoco cuando se sufre un acceso de rabia o de desilusión ante la incomprensión de alguien. Un chico normal, airado porque sus padres no le entienden, razonará peor en las tareas de clase. Si además su amiga le abandona sin previo aviso después de largo tiempo de noviazgo, sólo porque ha conocido ocasionalmente a otro, el chico se quedará solo, vacío y asustado, y seguramente caerá en un estado de ánimo que le impedirá usar con equilibrio sus mecanismos racionales.

En primer lugar, pues, dejemos establecida la afirmación de que la razón no es un mecanismo que se pueda desarzonar de este caballo a la carrera hacia su destino que es el hombre; está profunda y orgánicamente relacionada con el resto del yo.

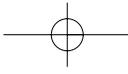
2. La razón, ligada al sentimiento

Un individuo, después de una caída espectacular esquiando, pierde el sentido. Se despierta en una linda habitación de hospital y, al moverse, siente un profundo dolor: se ha roto la clavícula.

Un ejercicio de redacción en clase: el tiempo pasa sin resultados. Después de tres cuartos de hora de desazón viene de repente una idea genial; el estudiante agarra alegre la hoja y escribe, escribe...

Tercer caso: una chica va caminando y siente a sus espaldas un «pss, pss» que la llama. Hay tres posibilidades: «¡Otra vez ese plomo!», o «¿Quién puede ser?», o quizá su corazón late con fuerza, porque ella sabe quién es.

Hay un denominador común a estos fenómenos: que se trata siempre de algo que interviene en el horizonte experiencial del



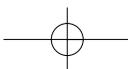
Tercera premisa: influjo de la moralidad en la dinámica del conocimiento

individuo. En el ámbito de la experiencia personal penetra un acontecimiento, un acontecimiento físico (la clavícula rota), un acontecimiento mental (una idea que viene), una emoción afectiva (fastidio, curiosidad, complacencia); algo sucede dentro del horizonte experiencial, dentro de los confines que alcanza la percepción de la persona. Algo sucede, penetra en ese horizonte y produce inevitable y mecánicamente una cierta reacción, es decir, un estado de ánimo, un dolor físico, un gozo, una curiosidad, etc. Sucede algo que toca a la persona, que «mueve» a la persona: una emoción, una conmoción.

Amplíemos la observación, generalicémosla: cualquier cosa que intervenga en el horizonte del conocimiento de una persona produce una reacción inevitable e irresistible, justamente en correlación con la vivacidad humana de esa persona. Será un estado de ánimo de indiferencia, de simpatía, de antipatía, con todos los matices posibles que se puedan añadir a estas palabras; pero no existe nada que entre en el horizonte de nuestro conocimiento y, por tanto, de nuestra experiencia, que no provoque, no suscite, no solicite, no determine y, por consiguiente, no produzca en nosotros un cierto estado de ánimo.

La palabra que indica este estado de ánimo, esta reacción, esta emoción, este ser tocados por lo que sucede, se llama *sentimiento*. En la medida de la vivacidad humana de un individuo, cualquier cosa (incluso una brizna de hierba, o la piedrecita a la que uno le da un puntapié), al entrar en el horizonte personal, conmueve, toca, provoca una reacción de naturaleza diversa, de diverso tipo, pero que siempre se traduce en un sentimiento.

El hombre es el nivel de la naturaleza en el que ésta toma conciencia de sí misma, es el nivel de la realidad en el que ésta comienza a adquirir conciencia de sí, es decir, comienza a convertirse en razón. Vamos a llamar «valor» al objeto del conocimiento en cuanto éste interese a la vida de la razón. El valor es la realidad que conocemos justamente en cuanto que interesa, en cuanto vale la pena. A alguien que tenga una mente estrecha, un corazón mezquino, el ámbito del valor le resultará más reducido que a quien tenga un ánimo grande, a un hombre vivaz. El Evangelio nos recuerda que, para el Señor, incluso la pequeña flor del campo que el hombre pisa sin darse cuenta tenía un gran valor; y añade que Salomón, en todo su esplendor, no pudo ves-



El sentido religioso

tirse tan espléndidamente como el Padre que está en los cielos viste a la florecilla¹.

Así pues, el valor del objeto que se conoce, según la postura y el temperamento del hombre, le toca a éste de modo tal que provoca en él esa emoción que hemos designado con la palabra sentimiento. El *sentimiento* es, pues, el inevitable estado de ánimo consecuente al conocimiento de algo que atraviesa o penetra en el horizonte de nuestra experiencia.

Pero, como hemos dicho, la razón no es un mecanismo que se pueda desarticular del resto de nuestro yo; por lo tanto, la razón está ligada al sentimiento, está condicionada por éste. Leamos, pues, nuestra fórmula definitiva: la razón, para conocer un objeto, tiene necesariamente que contar con el sentimiento, con el estado de ánimo. La razón es filtrada por el estado de ánimo, está siempre envuelta en el estado de ánimo.

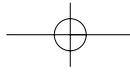
3. La hipótesis de una razón sin interferencias

Y aquí llegamos al conocido problema de la cultura moderna, racionalista e ilustrada, que se traduce en una idea superficial con la que bastante fácilmente nos solemos encontrar.

La razón se concibe como una capacidad de conocimiento que debe desarrollarse en relación con el objeto sin que nada la interfiera; si hay una interferencia, como puede ser la que produce el estado de ánimo o el sentimiento, entonces comienza a surgir el interrogante de si se trata de un conocimiento objetivo, de un conocimiento verdadero del objeto, o, por el contrario, no es todo o al menos en parte una impresión del sujeto.

El asunto adquiere un carácter dramático si añadimos esta otra observación. Hay cierto tipo de objetos que constituyen la meta de un interés que el hombre no puede evitar: el interés por los significados. Estamos hablando de ese tipo de objetos que ponen a nuestra persona en juego a la búsqueda del significado de sí misma, de ese tipo de objetos que se nos presentan con la pretensión de tener un significado para nuestra persona: el problema del destino, el problema afectivo y el problema político me

¹ Cf. Mt 6,28-29.



Tercera premisa: influjo de la moralidad en la dinámica del conocimiento

parecen las tres categorías en las que se puede resumir este tipo de objetos del conocimiento.

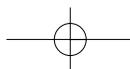
Cuanto más interese una cosa al individuo, cuanto más *valor* tenga («valga la pena» para la vida de la persona) y cuanto más vital sea (es decir, cuanto más interese a la vida), más fuertemente provocará un estado de ánimo, una reacción de simpatía o antipatía, más «sentimiento» producirá, y más condicionada estará la razón por este sentimiento para conocer ese valor. Por eso la cultura racionalista puede decir: está claro que con ese tipo de objetos no se puede alcanzar una certeza objetiva, porque el sentimiento influye demasiado. En lo que se refiere al destino, al amor, a la vida asociada, a la política y a sus ideales, «tantas cabezas, tantas opiniones»: influye demasiado la postura personal como reacción mecánica, como estado de ánimo, como sentimiento.

Si llamamos r (o «razón») a la energía cognoscitiva del sujeto humano y llamamos v (o «valor») a la realidad que se quiere conocer una vez que penetra en el horizonte del interés humano, la r no podrá tener jamás una idea clara y objetiva de la v debido a la presencia intermediaria y perturbadora de la s (o «sentimiento»). He aquí la fórmula:

$$r \rightarrow s \leftarrow v$$

El objeto del conocimiento, puesto que interesa (v), suscita un estado sentimental (s), y esto condiciona la capacidad cognoscitiva (r). La seriedad en el uso de la razón exigiría la eliminación de la s o por lo menos una reducción al mínimo de este factor. Sólo eliminando o, si se quiere, reduciendo al mínimo el factor s , el conocimiento será verdaderamente conocimiento objetivo, conocimiento verdadero del objeto.

Pero, en realidad, ¿dónde resulta posible tomar esa precaución tendente a eliminar el factor s ? Sólo puede hacerse en el campo científico y matemático. Por lo tanto —argumentaría el autor de la hipótesis que estamos considerando— sólo en el campo científico y matemático puede percibirse y afirmarse la verdad sobre el objeto. En cualquier otro tipo de conocimiento —concluiría—, en el problema del destino, en el problema afectivo o en el problema político no se podrá llegar jamás a una certeza objetiva, a un conocimiento verdadero del objeto. Esos problemas constituyen el campo incontestable de la opinión y de la impresión subjetiva.



El sentido religioso

4. Una cuestión existencial y una cuestión de método

Pero hay dos observaciones que hacer:

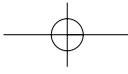
a) Existencialmente, esta postura, llevada a las últimas consecuencias de su propia lógica, conduce al siguiente resultado: cuanto más hace la naturaleza que me interese por una cosa y, por tanto, cuanta más curiosidad, exigencia y pasión por conocerla me produce, más me impide conocerla. Porque la naturaleza, en efecto, desde el momento en que hace que me interese por un objeto, condiciona mi instrumento de conocimiento con el sentimiento que provoca en mí. No en vano Leopardi exclamó: «¡Oh naturaleza, naturaleza! [...] ¿Por qué tanto engañas a tus hijos?»². Pero esto es una explosión de amargura, de tristeza existencial, no se puede poner como principio de una postura filosófica. Todo nuestro ser se rebela frente a esa consecuencia. Ciertamente que la naturaleza podría manifestarse como irremediablemente contradictoria, pero antes de llegar a esta conclusión es razonable buscar alguna otra solución. Es exactamente hacia lo que nos encaminamos.

b) He aquí la segunda observación: es un error formular un principio explicativo que, para resolver una cuestión, tenga necesariamente que eliminar alguno de los factores en juego. Esto quiere decir que no es un principio apto. Si la naturaleza nos hace así, ¿por qué, para dar explicación al enigma o solución al problema, nos tenemos que ver obligados a decir «suprimamos uno de los elementos del problema»? No es razonable semejante actitud. La verdadera solución está en una postura que no sólo no se vea en la necesidad de eliminar un factor, sino que exalte todos los factores, que los valore todos.

5. Otro punto de vista

De hecho, en nuestro caso, si reflexionamos, encontraremos muy fácilmente ese otro punto de vista, esa actitud adecuada y equilibrada, capaz de valorar el dinamismo humano por entero.

² G. Leopardi, «A Silvia», vv. 36-39, en *Los cantos*, Ediciones 29, Barcelona 1996, p. 161.



Tercera premisa: influjo de la moralidad en la dinámica del conocimiento

Imaginemos que estamos de vacaciones en la montaña. Llegamos a un alto collado. Hace un día espléndido. Agarro los prismáticos, intento mirar, pero no veo nada; todo está oscuro, opaco. Gradúo la lente y aparece un panorama excepcional, y hasta llego a distinguir a unas personas que se encuentran en la montaña de enfrente. La lente de los prismáticos no se ha hecho para impedir o hacer más difícil la visión, sino para facilitarla. ¿Y cómo la facilita? Trayendo, por así decir, a la montaña que está enfrente más cerca de la pupila del ojo, de manera que la energía visual de mi ojo la pueda captar fácilmente. La naturaleza no ha puesto el cristalino dentro del ojo para impedir que la energía visual del nervio óptico capte el objeto, sino para que con él nos resulte fácil, además de posible, captarlo. De hecho, es como si el cristalino trajera los objetos más cerca, a fin de que la energía visual los «agarre».

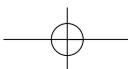
Algo análogo sucede con el problema que nos interesa. La *s*, es decir, el sentimiento, debe imaginarse como una lente: el objeto, gracias a esta lente, se acerca a la energía cognoscitiva del hombre y la razón lo puede conocer así con más facilidad y seguridad. Entonces, la *s* resulta ser una condición importante para el conocimiento, el sentimiento es un factor esencial para la visión. No en el sentido de que sea él quien nos permite ver, sino en el sentido de que representa la condición para que el ojo, la razón, vea de acuerdo con su propia naturaleza.

Semejante explicación valora los tres factores y me parece tranquilamente racional, a diferencia de la primera. Si el cristalino tiene cataratas y se ve mal, si es demasiado plano o convexo y no se ve bien de cerca o de lejos, la solución no consiste en arrancarlo del ojo, sino en *graduar* la lente.

Es decir, la cuestión no es eliminar el sentimiento, sino situar al sentimiento en su *justo lugar*.

Que el hombre deba ser absolutamente neutral para juzgar, es decir, que sea absolutamente indiferente ante el objeto a juzgar, en abstracto puede parecer acertado; pero no lo es cuando se trata de valores vitales. Es realmente un engaño, más que una utopía, imaginar que el juicio con el que la razón intenta llegar a la verdad del objeto sea un juicio más adecuado, más digno o más válido, cuando el estado de ánimo está en perfecta ataraxia, en completa indiferencia.

En primer lugar, esto es imposible, por la estructura misma de la dinámica humana: la incidencia del factor *s* no disminu-



El sentido religioso

ye, sino que aumenta, cuando el objeto reviste un mayor significado.

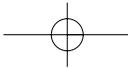
Además, juzgar una propuesta de significado para la vida del hombre con absoluta indiferencia es tratar la cuestión como si se tratara de una piedra. Normalmente uno así no entiende nada.

Ahora bien, ¿qué quiere decir «graduar la lente» o «poner en su justo lugar al sentimiento»? Antes de nada, está claro que semejante problema no es un problema científico, sino un problema de actitud, es decir, un problema «moral», un problema que se refiere al modo de situarse, al modo de comportarse, de ponerse frente a la realidad. No es un problema de agudeza, de inteligencia.

Quisiera poner un ejemplo histórico. Cristóbal Colón o Galileo revolucionaron el modo en que el hombre contemplaba la geografía y la astronomía: ambos figuran entre los momentos culminantes que han impulsado hacia adelante la historia, la cultura, la civilización. Un nombre comparable al de éstos es el de Pasteur: su descubrimiento del papel de los microorganismos revolucionó toda la medicina. Pasteur tuvo que repetir continuamente sus experimentos, porque nadie parecía capaz de reconocer su valor. Los últimos que reconocieron la validez científica de los experimentos de Pasteur fueron los docentes de la Sorbona que formaban parte de la Academia de las Ciencias de París. Para estos profesores, admitir lo que sostenía Pasteur significaba tener que reconocer inmediatamente en clase que debían cambiar mucho sus explicaciones. Y por medio había orgullo, fama, dinero. El problema de la función de los microbios, que es un problema objetivo, científico, era para ellos un problema vital. ¿Qué tendrían que haber hecho aquellos profesores para ser capaces de percibir el valor de aquellas experiencias irrefutables incluso para profanos? Habría sido necesario que poseyeran una lealtad, una dignidad moral y una pasión por el verdadero objetivo que no podían inventarse de un día para otro, pues estas cosas sólo pueden ser resultado de una larga educación, precisamente, moral.

En resumen, si una cosa determinada no me interesa, no la miro, y si no la miro, no la puedo conocer. Para conocerla es necesario que ponga mi atención en ella. Atención quiere decir, conforme a su origen latino, «tender a...». Si algo me interesa, si me impresiona, tenderé hacia ello.

Obsérvese que, de hecho, difícilmente se estudia algo que no interesa. Esto puede ser signo de cortedad; pero lo que sería cier-



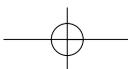
Tercera premisa: influjo de la moralidad en la dinámica del conocimiento

tamente una grave injusticia es pretender además dar juicios sobre el tema. Suponed que Marcos y yo vayamos andando por la acera de una ciudad, que Marcos me ha planteado un grave problema y yo me estoy esforzando en darle alguna explicación. Él me presta atención, y yo, cada vez más apasionado, cada vez más lúcido —así me lo parece a mí—, le expongo mis razones. «Entonces, ¿entiendes?». «Sí, sí, hasta aquí te sigo». Seguimos discutiendo con los ojos fijos en la acera. Pero él levanta la mirada en el momento en que por la otra acera viene una chica que es toda una belleza; y Marcos repite cada vez más mecánicamente «Sí, sí», fijándose en el tipazo de la chica y volviendo la cabeza mientras ella se aleja. Hasta que se vuelve con tristeza cuando ella ha desaparecido de su vista, justo en el momento en que yo he terminado y le digo: «Entonces, ¿estás de acuerdo?». Y él responde: «No, no; no estoy convencido».

Esto no es justo, porque no ha estado atento. Es el delito que la mayoría de los hombres comete frente al problema del destino, de la fe, de la religión, de la Iglesia, del cristianismo. La mayoría comete este tipo de delito porque su cerebro está ocupado en otros asuntos muy distintos y para estas cosas está «muerto y sepultado»³, pero después pretende tener un juicio, tener una opinión, porque sobre estas cosas no es posible dejar de tener una opinión. Un hijo no puede evitar tener opiniones sobre su padre y su madre; del mismo modo, un hombre que vive no puede eximirse de tener una opinión respecto al nexo que hay entre su presente y el destino.

Con el ejemplo de Pasteur y con este último, más banal, me parece que resulta evidente que el meollo de la cuestión cognoscitiva no está en una particular capacidad de inteligencia. Cuanto más vital y básica es la importancia de un valor —destino, afecto, convivencia— mejor reparte la naturaleza a todos la inteligencia necesaria para conocerlo y juzgar acerca de él. El centro del problema, entonces, es tener una postura justa del corazón, una actitud adecuada, un sentimiento en su lugar apropiado, una moralidad.

³ «Ah, comprendo: su cerebro, Dios le dé paz, / en todos los demás afanes afanado, / para estas cosas está muerto y sepultado» (G. Giusti, «Sant'Ambrogio», vv. 14-16, ed. original en *Poesie*, Garzanti, Milán 1945, p. 250).



El sentido religioso

6. *La moralidad en el acto de conocer*

Puesto que la moralidad consiste en adoptar una actitud justa ante cada objeto, también está determinada a su vez por el objeto en cuestión. Por ejemplo, si uno enseña y otro trabaja en la ventanilla de una caja postal de ahorros, el primero debe ser moral al enseñar, y el segundo al cobrar el dinero e ingresarlo en las cuentas corrientes: son dos dinámicas diferentes. La moralidad tiene, pues, una dinámica diversificada. ¿De qué aplicación de la moralidad estamos tratando aquí? En nuestro caso se trata de una actitud adecuada y justa *en la dinámica del conocimiento* de un objeto. Queremos describir en qué consiste la moralidad por lo que respecta a la dinámica del conocimiento.

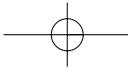
Si este objeto no me interesa, lo dejo de lado, y como mucho me conformo con cierta impresión que me transmite el rabillo del ojo al registrar su presencia. Por el contrario, para fijarme en un objeto de tal manera que pueda dar un juicio sobre él debo someterlo a mi consideración. Pero —insisto—, para poner un objeto bajo mi consideración, debo tener interés por él. ¿Qué quiere decir tener interés por un objeto? Tener deseo de conocer lo que ese objeto *es verdaderamente*.

Parece algo banal, pero no es asunto que se practique con facilidad, pues generalmente nos empeñamos en conservar y avallar las opiniones que tenemos sobre los objetos, y especialmente sobre ciertos objetos. Más en concreto, somos proclives a permanecer ligados a las opiniones que ya tenemos sobre los *significados* de las cosas y a pretender justificar nuestro apego a esas opiniones.

Cuando un chico está enamorado de una chica, si su madre, tratando de ser objetiva y sincera, le llama la atención sobre algunos inconvenientes, el chico tiende a no tenerlos en cuenta, apelando a cualquier cosa que avale la opinión que él se ha formado de la chica.

En su aplicación al campo del conocimiento ésta es la regla moral: *que el amor a la verdad del objeto sea siempre mayor que el apego a las opiniones que uno tiene de antemano sobre él*. Concisamente se podría decir: «Amar la verdad más que a uno mismo».

Un ejemplo llamativo: en el ámbito de una mentalidad como la que ha creado el poder, y sobre todo ese instrumento supre-



Tercera premisa: influjo de la moralidad en la dinámica del conocimiento

mo del poder que es la cultura dominante, tratemos de pensar qué es lo que ha pasado con Dios, con la religiosidad o con el cristianismo desde la segunda mitad del siglo XIX hasta hoy. Todos crecemos atiborrados de opiniones al respecto que nos impone el ambiente bien por ósmosis o con abierta violencia. Poder dar juicios verdaderos acerca de estas cuestiones, ¡qué desgarró exige!, ¡qué esforzada libertad hay que tener para romper con el apego a las impresiones heredadas!

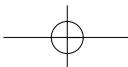
Es una cuestión de moralidad. Cuanto más vital es un valor, cuanta más naturaleza de propuesta para la vida tiene, menos es cuestión de inteligencia conocerlo y más de moralidad, es decir, de amor a la verdad más que a nosotros mismos. En concreto se trata del deseo sincero de conocer el objeto en cuestión *de manera verdadera*, por encima del arraigo que tengan en nosotros opiniones formadas o inculcadas con anterioridad. Dostoyevski dice en cierto lugar: «Cristo es la verdad; pero si se me dijera que aquí está Cristo y allá está la verdad, abandonaría la verdad para adherirme a Cristo»⁴. Es una frase que expresa paradójicamente el afecto profundo, la estima y el amor que tenía Dostoyevski por la figura de Cristo. Pero, tal y como suena la frase literalmente, no sería cristiana: yo me adhiero a Cristo porque es la verdad.

En el Evangelio hay una frase que, de modo más fascinante aún, expresa el mismo imperativo ético: «Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos»⁵. Pero, ¿quién es pobre? Pobre es quien no tiene nada que defender, quien está desapegado de lo que parece tener, de manera que su vida no tiene como finalidad afirmar su propia posesión. La suprema pobreza de espíritu es la pobreza ante la verdad, es aquella actitud que desea la verdad y basta, más allá de cualquier apego que sienta, viva o experimente por las imágenes que se había hecho sobre las cosas.

El Señor nos ha dado un ejemplo, un paradigma de esta actitud de amor a la verdad: «Si no os hacéis como niños no entra-

⁴ Cf. Dostoyevski, *Los demonios*, en *Obras completas*, vol. II, Aguilar, Madrid 1986⁹, p. 1.235. Una expresión análoga aparece en una carta personal de Dostoyevski: «Si hubiera alguien que me demostrase que Cristo está fuera de la verdad, y si fuese *realmente* cierto que la verdad no está en Cristo, bueno, yo preferiría quedarme con Cristo antes que con la verdad» (Carta a N. D. Fonvizina, enero-febrero de 1854).

⁵ Mt 5,3.



El sentido religioso

réis en el reino de los cielos»⁶. No nos está proponiendo aquí un ideal de infantilismo sino una sinceridad activa frente a la realidad, frente al objeto que se toma en consideración. Los niños tienen los ojos bien abiertos y no dicen: «Pero..., si.... sin embargo...»; dicen «al pan, pan y al vino, vino». O como dice también Cristo: «Vuestro hablar sea sí, o no, pues cualquier otra postura viene de la mentira»⁷.

7. Prejuicio

Un pequeño corolario acerca del «prejuicio», que anticipa una exposición que haremos más adelante.

Está claro que amar más la verdad que la idea que nos hemos hecho de ella quiere decir estar libres de prejuicios. Pero «carecer de prejuicios» es una frase equívoca, porque la ausencia de ideas preconcebidas, en el sentido literal de la palabra, es imposible. Por el mismo hecho de nacer en una cierta familia, frecuentar a ciertos amigos, haber tenido tal o cual maestra en la enseñanza elemental, ir a determinado colegio o instituto, a esta o aquella universidad, por el hecho mismo de ver la televisión y leer el periódico, por el simple hecho de ser un hombre normal en condiciones normales, uno está impregnado, como por ósmosis, de ideas preconcebidas, es decir, de conceptos e imágenes en torno a los valores, de juicios previos sobre el significado de las cosas, y esto especialmente en los tres campos que he mencionado: destino, afectividad, política.

Entonces, el verdadero problema no es evitar las ideas preconcebidas; es más, lo repito, en la medida en que uno es un hombre fecundo, con fuerza y vivacidad, en esa misma medida, nada más ponerse frente a los problemas reacciona rápidamente, incluyendo el juicio sobre ellos; se hace rápidamente una imagen de las cosas.

Se trata por el contrario de vivir ese proceso, muy sencillo y grandioso a la vez, de desapego de uno mismo del que habla el Evangelio. Cuando el Evangelio habla de «desapego de uno mismo»⁸ no quiere decir que uno se separe de sí mismo en el sen-

⁶ Mt 18,3.

⁷ Cf. Mt 5,37.

⁸ Cf. Lc 17,33.

Tercera premisa: influjo de la moralidad en la dinámica del conocimiento

tido literal del término. Es lograr una actitud en la que la libertad reflexiona sobre sí misma, y se controla de tal manera que utiliza su energía de una manera armónica con su finalidad.

Al terminar la primera premisa hemos dicho que para llegar a la fuente del criterio, que hemos llamado experiencia elemental, es necesaria una ascesis, puesto que siempre es necesario traspasar la costra que la vida nos pone encima. Del mismo modo ahora digo que para amar la verdad más que a uno mismo, para amar la verdad del objeto más que la imagen que nos hemos hecho de él, para alcanzar esta pobreza de espíritu, para tener esos ojos abiertos frente a la realidad y a la verdad que tiene el niño, es necesario seguir un proceso y realizar un *trabajo*.

También aquí el fatigoso proceso se llama «ascesis». La moralidad nace con espontaneidad en nosotros, como actitud original, pero rápidamente, después, si no se recupera continuamente mediante un trabajo, se altera, se corrompe. La parábola que tiende inexorablemente a la corrupción debe ser continuamente rectificada.

¿Qué es lo que puede persuadirnos de llevar a cabo esta ascesis, este trabajo, este entrenamiento? De hecho el hombre sólo se mueve por amor o por afecto. El amor que nos puede persuadir de realizar este trabajo para llegar a adquirir una capacidad habitual de desapego de las propias opiniones y de las propias imágenes (¡no eliminación, sino desapego de ellas!), de tal modo que ponga nuestra energía cognoscitiva a la búsqueda de la verdad del objeto, cualquiera que sea éste, es *el amor al destino de nosotros mismos*, es el afecto a nuestro *destino*. Es esta conmoción última, esta emoción suprema, lo que persuade e incita a la virtud verdadera.