

NOTAS

¿ES AFIRMATIVA LA NEGACION ATEA? *

Preguntar si el ateo sostiene y busca algo, si a través de la negación hace valer algún proyecto, si admite ciertas bases en que cimentar la propia actitud, es preguntar sobre hechos que sin duda tienen lugar, pero cuyo sentido suele quedarnos oculto mientras no los examinamos con apertura de espíritu y con gran atención. Debemos llegar respetuosamente y sin prejuicios hasta lo interior del ateo, que él mismo quizá desconoce; y dar sólo una importancia relativa, de segundo orden, a todo lo que vemos u oímos en la vertiente exterior de su vida. Pero ya desde este momento surge una grave dificultad: si queremos evitar los prejuicios, si lo que nos preocupa son la verdadera actitud íntima del ateo y el porqué de esa actitud, no podemos fiar en los consabidos diagnósticos expeditivos y generales, ajenos a lo distintivo y concreto de cada persona, válidos únicamente para un esquema que ni es la persona —singular, concreta, dueña de sí— ni describe con exactitud lo más radical y decisivo de los caracteres comunes a todas ellas. Resulta, pues, necesario ver en qué medida y bajo qué condiciones cabe encontrar explicación de hechos tan vinculados a lo inefable del hombre como parecen serlo los del ateísmo.

Al menos de manera inicial, se nos abre el camino si observamos que la negación atea versa sobre una trascendencia absoluta, es decir, incondicional: no sujeta a realidad alguna —a ningún principio real ni ideal anteriores— no susceptible de encuadrarse dentro de las limitaciones que son esenciales a nuestro modo de conocer, y por tanto misteriosa. Podemos hablar del ateísmo y

(*) Comunicación presentada a la III Semana Internacional de Teología, Universidad de Deusto, 16 al 20 de octubre de 1967. Se incluye en las correspondientes Actas, que, con el título general *Dios-ateísmo*, han sido publicadas por las Ediciones Mensajero, apartado 73, Bilbao.

asomarnos a su nivel más profundo, si advertimos la relación constitutiva que la postura atea guarda con el misterio de Dios. No se trata de una relación añadida (fortuita ni secundaria); el ateo no puede ser tal, sino por su forma peculiar de introducirse en cierta plenitud que le trasciende, cuya perfección él no considera real y absoluta. ¿Qué pone y admite el ateo, al excluir a Dios? ¿Cómo le niega y hasta qué punto? ¿Es ésta una negación sustitutiva, sobre la base de cierta afirmación absoluta? ¿Es negación absurda y carece de sentido, y es ilusoria?

Evitemos la ambigüedad, si conseguimos ver qué tipo de trascendencia piden y presuponen los hechos humanos de pensar y querer, bajo las variadísimas formas que en ellos se descubren. Son hechos no cerrados en la finitud de las cosas, no perdidos por completo y de raíz en la dispersión espacio-temporal, abiertos, en tensión hacia formas cada vez más plenas y puras de un «todo» que ellos en algún grado ya captan y poseen. Esta dimensión de la vida humana suscita las preguntas acerca de Dios. También se produce en la misma dirección el *no* intelectual y personal del ateo; e igualmente es ahí donde nace la dolorosa lucha que desde nuestro interior nos divide entre los bienes parciales y su sentido y relación últimos, entre lo problemático y oscuro de las verdades y una luz a la que todas remiten. ¿De qué modo la trascendencia apoya nuestros actos, y cómo la admitimos, al darles nosotros curso? Sin duda, hasta ahora nos han surgido cuestiones muy vinculadas entre sí: son facetas de una misma interrogación capital. Ningún esquema abstracto bastaría para verlas tal cual deben ser vistas; hemos de mirarlas en su núcleo vivo y concreto, que es cada persona. Pero cuidemos de no invertir los datos: lo más íntimo de la persona tiene su origen en la apertura y proyección a la trascendencia. Aquí, en esta apertura y proyección, el hombre se constituye libre, y así cobra su más honda y más rica intimidad. Como interrogación radical justa, se nos impone, pues, la pregunta: ¿qué nos dice esta dimensión humana, a propósito de la negación atea?

Por de pronto, observemos que la intimidad no se basta con su autodecisión: recibe lo que tiene y lo que ella misma *es*, y nace como superación de los propios límites. Hay, no obstante, cierta absolutez en esa autodecisión. El hombre es dueño de sí, lo sabe, lo quiere, y procura dar la mayor riqueza y la mayor suficiencia a su unidad interior. Es fácil que en tal coyuntura de buscar la más plena superación, y de querer dominar desde ella y hasta sobre ella, aparezca como obstáculo principal el origen del que

todo se recibe; en efecto, por tratarse de un origen absoluto, lejos de dominarlo, nos domina por entero, y ante él nada somos. Resulta muy explicable el deseo de tener en sí una luz que ilumine todo, penetre y haga ver todo; y de fusionarla, o mejor, hacerla idéntica consigo, y ser en la propia interioridad esa luz. El misterio, como luz que nos viene de un ámbito libre de nuestras limitaciones, no sólo nos enriquece, sino que también puede suscitar la rebelión de quien por una parte se sabe tender hacia la verdad completa y pura, y por otra se ve contrapuesto de raíz al origen y plenitud de esa verdad. Es imposible que en la negación atea actúe tan solo una fría comparación de las razones favorables y adversas a la trascendencia divina: se pone en juego lo más hondo y decisivo del ser humano. Ahora bien, ¿qué sentido tiene este trance —esta situación— de «ponerse en juego»? Al negar a Dios, ¿el ateo qué busca? ¿Hay adecuación entre su búsqueda y el ideal pretendido? ¿La hay, siquiera, en la postura que da forma y concreción al mismo ideal?

Hemos advertido, al menos, ciertos visos de exclusión mutua que deslinda así los campos: o bien el hombre con su plenitud, o bien Dios en lugar de la plenitud humana y del hombre. Esta disyunción sería justa —respondería a los hechos— si la trascendencia no reducida al ámbito del ser o del poder humanos fuese ilusoria, o si en ella hubiera una realidad opresora, absorbente, enemiga (y más fuerte que nosotros). Conviene examinar estas hipótesis del ateísmo, con toda brevedad, pero también con el máximo rigor posible. Las dos guardan entre sí una relación más estrecha de lo que tal vez el análisis apresurado nos induciría a suponer. En especial, es no sólo factible, sino muy fácil y frecuente el paso de cierta captación oscura —inicial o no bien formulada todavía— a la negación expresa de Dios, a su exclusión judicativa y aun conceptual, por haberse entrevisto una realidad adversa y muy poderosa, que en esa captación oscura aparece como objeto de temor. De otro lado, ocurre igualmente que situar a Dios en el terreno de las «cosas apetecibles» (mirarle como «cosa perfecta») o reducir nuestra afirmación de El a mera aplicación de tal o cual regla y necesidad lógicas, es no reconocerle, sustituir la trascendencia absoluta por un vacío que con sobrada razón el hombre se esfuerza por colmar en la propia vida; entonces la actitud correcta resulta ser la de quienes olvidan esa realidad negativa y muerta, sumidos en la búsqueda activa y eficaz de un progreso tan solo humano, sin forma alguna de religión.

Aunque no sea posible esbozar aquí una introducción clara al misterio de Dios, hemos de preguntarnos qué riesgos fundamentales de ilusión o paralogismo se encierran en nuestra afirmación —afirmación e idea humanas— de la trascendencia absoluta; qué significa y qué vale en relación con esos peligros la postura del ateo; por último, y en consecuencia, qué implicaciones afirmativas y negativas hay en dicha postura.

Afirmar a Dios puede ser lo mismo que extrapolar o, si se quiere, hipostasiar fuera de nosotros, fuera del mundo y de sus energías, el horizonte inagotable de los recursos que el hombre descubre, y que en cierto modo ya posee. Cabe también el peligro de interpretar como plenitud algo que no pasa de ser exigencia más o menos fundada y más o menos eficaz de conseguirla. En cualquiera de los dos casos —al dejar en olvido o negar nuestra relativa infinitud humana, y al ver como realidad objetiva lo que es tan sólo objeto de búsqueda y tensión— el hombre se perjudica, malbarata su propio ser, ya que no se encuentra a sí mismo ni se construye sino sobre la base de lo irreal, del vacío. Además ocurre que esta irrealidad suele ser revestida por el hombre de ciertas notas ajenas a la transparencia del espíritu, a nuestra libertad interior, a la auténtica plenitud. Lo que él busca y adora, aparece entonces lejano, despersonalizado y frío; o quizá más bien útil a nuestra cobarde evasión, cómplice nuestro, fuerza al servicio de las pasiones e intereses egoístas que nos arrastran. Desde luego, tal ficción es lo contrario de Dios, de la perfección y trascendencia absolutas; ni guarda afinidad con los deseos profundos e irreductibles del hombre. Lo que procede, es librarse de esta ficción, ya con la lucha, ya con el mero olvido; si nuestro ideal no debe morir en el ámbito de los sueños, es necesario sustituirla por algo cuyo valor ella remeda y desfigura. No yerran quienes la miran como obstáculo que impide la autodecisión y despliegue personales, el progreso común, el acceso de la humanidad a formas de vida cada vez más conscientes del valor humano, respetuosas del *nosotros* y del *tú*, ordenadas y justas.

Pero, si el término «obstáculo» se traduce por «causa adversa», ¿hasta qué punto una ficción puede ser obstáculo? Dice verdad el filósofo, sin duda, al señalar en ciertas proyecciones de la finitud (elaboradas o no) con las que el hombre imagina a Dios, el naufragio de los mejores recursos del hombre mismo. Ahora bien, en tales proyecciones —a las que nos hemos referido últimamente— no falta algún factor de religiosidad más o menos genuina:

algo que de por sí expande y transforma a quien le da curso, un abrirse desde los propios límites y males hacia la plenitud superior, trascendente (que domina y se basta allí donde ya nada podemos ni somos). El aspecto ilusorio, deficiente y además alienador que esas formas de proyección humana presentan, es fruto y expresión *de nuestro mal*, no de la búsqueda, ni de la plenitud buscada. Por otra parte, también los ateos han sabido, si no reconocer en su justo valor, al menos entrever la raigambre incoercible que la religiosidad —llamada así o con otros varios nombres— tiene en lo profundo del ser humano. Cabe, pues, dar como seguro que lo no pervertido, consecuente y sincero del ateísmo nos ofrece una amplia región abierta, común con la afirmación vivida y efectiva de Dios; y que en las dos posturas (religiosa y atea) hay el intento —ora adecuado, ora fallido, mas de hecho ni sólo fallido ni adecuado por entero— de promover en el hombre una superación orientada a la plenitud.

El ateo no puede negar nuestra dimensión de infinito: se mueve en esta dimensión. Toma de ella todo cuanto le lleva a superarse como núcleo (o ser) personal, consciente y libre; como unido por relaciones interhumanas; como origen de una libertad cada vez mayor, de más perfecta armonía, de progresiva plenitud en tales relaciones. Lo peculiar del ateo viene dado por la postura negativa con que él rechaza y trata de excluir la alteridad absoluta de Dios. A menos de quedar el ateo suprimido como hombre —es decir, sin horizonte ni recursos, en el plano del propio pensar y del propio querer— no llega a arrancar de sí la idea velada (la afirmación oscura) del «todo», cuya ambigüedad no obsta para descubrir en él cierta plenitud inagotable y también asequible; un *todo* que, por lo mismo, vierte en nosotros esperanza, y con ella luz y fuerza para la acción. Sin embargo, el ateo no ve ni acepta que ese *todo* se identifique en realidad con Alguien diverso del mundo y de nosotros; con un Tú irreductible, no vinculado por necesidad alguna —suficiente de suyo y sin que de nadie reciba— superior a nuestra libertad; con el Otro, que en su alteridad es origen absoluto de los bienes y recursos humanos (aun de los más íntimos) y de la intimidad por la que el *yo* los posee. La trascendencia absoluta se interpreta aquí como negación de la única trascendencia real. Esta última, la real y decisiva, vendría a ser el puro *trascenderse* humano, siempre relativo y parcial, pero fuente efectiva y eficaz de progreso ulterior en cada punto, en cada uno de los momentos y etapas. Conocer, actuar con auténtico dominio sobre las cosas —sobre las energías

y otros medios que nos presenta la realidad— y adquirir así una transparencia subjetiva cada vez mayor, autodecisión más profunda y perfecta, mejor entendimiento mutuo y más completa unión dentro de la sociedad, y tener felicidad segura, plenamente vivida, renovada siempre...: he ahí, puestas o no según el orden indicado (y susceptibles de muy variados criterios de valoración) las notas con que el ateo configura la trascendencia al reducirla a nuestro solo nivel humano. Para su modo de ver y estimar los hechos, salir de este reducto —o si se quiere, no darle una incondicional primacía— es como caer en el vacío de la ficción o la mera ilusión, y de la nada.

Ahora nos urge preguntar otra vez, de manera más precisa: ¿hasta dónde llegan la negación y la afirmación del ateo, y sobre qué bases el ateo niega y afirma? Lo segundo (las bases) ha de permitirnos saber si de verdad, en el ámbito de la vida y en el de la teoría, prevalece para él la afirmación, o por el contrario, la negación; y cómo tiene lugar tal prevalencia, qué grados ofrece, cuáles son sus repercusiones principales.

Más bien que una respuesta analítica —de elaboración larga y compleja— si es posible hemos de encontrar, guiados por un respeto no distinto del amor, el sentido (o razón de ser) que subyace en la vida del ateo. Ya se nos ha insinuado su convicción: le domina la idea manifiesta u oculta de que el hombre y toda la realidad perceptible, sumidos en un problema radical común, no pueden tener explicación, ni ser salvos, ni desarrollarse con el progreso debido, sino por el hombre y a partir del hombre y del mundo. Lo recibido cuyo origen esté en Dios (en Dios absoluto, absolutamente el Otro) lejos de colmarnos y de ser nuestra verdad, nos excluye, pues no pide ni tolera ningún otro origen; la plenitud que el ser humano requiere —en la doble dimensión del vivir y del conocer— si en la propia raíz personal fuese *don*, sería para nosotros absurda, porque se instalaría sobre nuestra nada (no podría ser nuestra plenitud). Si en algo pone fe el ateo, y en algo confía, es en aquello que forma unidad con él, o bien le está referido y próximo: su *yo*, lo que la humanidad concreta tiene de noble —de generoso y justo— y de perspicaz, lo que en el mundo guarda mayor afinidad con los intereses del hombre... Según su discutible, mas para él básica persuasión, toda la firmeza de las verdades, así como también el valor y la fuerza y eficacia de los recursos, se encierran ahí.

La postura atea no debe ser estudiada con curiosidad ni des-

pego, como si tan solo brotara desde el exterior. Sus inicios se descubren en cada uno de nosotros: ¿acaso no tendemos a preferir lo que en las explicaciones o verdades hay de más nuestro, de más fundido con el *yo*, e igualmente un tipo de plenitud que responda a nuestra decisión y postura individuales? ¿Doy primacía (aún en la apreciación secreta) a aquel ámbito de las verdades que es ulterior a mis propios límites, y que siéndolo, me pone en la verdad? ¿Es del todo sincera mi convicción de que el bien más genuino —real y puro— se nos anticipa y ofrece, supera al *yo*, despliega iniciativa? Para quien afirma a Dios, el ateísmo puede mostrarse como objeto de repulsión franca; pero procede no invertir el orden justo de los términos; ante todo, a partir de la propia creencia personal, se nos exige examen humilde, atento y eficaz de sí mismo y de «nosotros» (rectificar la actitud, y hacerse solidario de los hermanos creyentes y ateos).

Si algo importante hemos visto, a través de las reflexiones aquí esbozadas, tal vez es el radicalismo con que el ateo procura absolutizar la inmanencia del *yo*, del *nosotros*, de nuestras energías y recursos... Y ¿quién se libra por entero de esta pretensión? Ella, por otra parte, responde en buena medida a lo más auténtico del ser humano, y refleja nuestro valor. Lo que no le deja al hombre permanecer ahí anclado sin inquietud, lo que nos *obliga* (en los dos sentidos del término «obligar») a desenvolvernos según otra dimensión, a abrir el alma, y situar lo mejor de nuestra vida sólo más allá de dicha inmanencia, son la apertura misma y la misma tensión que en cierto modo nos dan capacidad y valor absolutos.

El hombre incurre en grave equívoco, si al conocer con luz no suya, se la apropia —por el hecho de serle impartida— hasta considerarla suya de raíz. Este equívoco guarda afinidad estrecha con el abuso de proceder (actuar) como si fuéramos el origen primero y único de la autodecisión, y así desechar todos los vínculos, sin reconocer que sólo por dependencia se es libre, y que en tal caso, independizarse es construir de manera absurda, sobre una destructiva y previa *negación*. Aquí el hombre no debe engañarse, al enjuiciar su vital afirmación de la trascendencia; tal afirmación, que es la tierra firme, o mejor, el origen fecundo, y el horizonte de nuestros actos, sin la cual no tendríamos apertura, libertad ni transparencia, se desvirtúa, se contrarresta, pierde todo sentido —pues quien vive de ella, y en lo profundo de su vivir le da curso, es quien la rechaza— si su objeto se recluye

para nosotros en la sola inmanencia del *yo*, del *tú* y de *ellos* en mí, del *nosotros*, de la humanidad y del mundo. La trascendencia así clausurada, no llega a colmar nunca los deseos y aptitudes más irreductibles, ya que nos deja inmersos en la finitud. Pero llevemos la atención a un aspecto capital. La autodecisión y el pensamiento rebasan en su propio núcleo, y desde el origen, ese marco de la sola inmanencia. No vivimos anclados en lo irreal de la abstracción; ni en lo optativo y utópico del bien ideal; ni en la búsqueda, y uso, y goce de realidades que ni por separado, ni juntas, ni de modo progresivo pueden dar respuesta adecuada a nuestra más íntima aspiración. Querer y pensar son *el adherirse* (inevitable, aunque impreciso y oscuro) a la trascendencia absoluta; o sea, a la plenitud incondicional, que supera todos los límites, y en particular los límites internos del vacío que llamamos «abstracción». Hace falta sumirse en la relatividad que penetra las cosas y al hombre mismo; pero por otra parte, se nos exige ver en todo lo penetrado por la relatividad su vinculación al absoluto; y no descubrimos la luz sin grave error, si para nosotros el absoluto carece de vida, o de hecho nos resulta inasequible, o queda al exterior de nuestra intimidad, o no tiene, en fin —de forma perfectísima y en identidad pura— aspecto y ser de *persona*. Al rehusar con la mente y los actos libres a Dios, ser infinito y personal, cae el hombre (según acaba de sugerirse) en el absurdo de negar lo que su libertad y pensamiento, y vida toda, presuponen de más ineludible.

Es posible y probable en el ateo la reacción de indiferencia: no queda afectado por estas ni parecidas reflexiones, que sin duda pertenecen al ámbito de la verdad especulativa, y no son idénticas aún al remedio concreto y efectivo que el hombre busca para su dolor, para su oscuridad complejísima y no traducible en fórmulas exactas, para su angustia, nacida con males cuyo rostro dista mucho de ser especulativo. Quizá la ayuda respetuosa, humana, y acorde en alguna manera con la acción misma de Dios, sea más de silencios que de palabras, y casi exclusivamente estribe en que yo y tú estemos con el hermano, y en nuestra vida Dios venga a hacerse más próximo. El ateo teme que en su propia vida la negación destruya al hombre racional y al hombre libre, y por eso niega a Dios. Tal vez con amor lleguemos a mostrarle que Dios ni le excluye ni le debilita, antes bien, le constituye en libertad, y es origen de su luz; que (dicho de forma rápida y fría, pero no sin rigor) nos protege de la nada; que los hombres

luchan unos con otros, y son injustos, y viven en la angustia, por no dejarse constituir ni proteger; que el darnos Dios sin interés ni ganancia alguna lo mejor de nuestra vida —y con ello nuestra libertad— significa y es Amor.

Jaime CASTAÑE, f. s. c.

¿EL PESO DE LA TRADICION?

Este es el subtítulo, sin los interrogantes, del libro que acaba de publicar la editorial Nova Terra ¹. Se trata de un comentario a la Declaración sobre la Educación Cristiana. Le preceden varios pequeños artículos: *Situación de la enseñanza* (de J. M. Rovira); *Qué piensa el mundo de la Educación* (de J. Espinás Xivillé); *Historia de la Declaración* (de Federico Bassó); *Confrontación con otros esquemas* (de Octavio Fullat).

Lo que hemos llamado comentario es más bien una edición, buena edición, del texto de la Declaración en Español, acompañado de notas, amplias y muy comprometidas en la problemática actual de la escuela cristiana.

Concluye el libro con varios apéndices, donde se recogen amplios pasajes de autores tan conocidos como Henri Marrou, Emmanuel Mounier, Joseph Vialatoux, André Latreille y Karl Rahner.

Creemos, sinceramente, que esta publicación es el primer intento valiente de enfrentarse en España con la problemática escolar cristiana que se deduce de la Declaración Conciliar. En ningún momento, de manera explícita se hace un juicio masivo del documento conciliar, al estilo de la prensa francesa. (Todavía en España no somos criticones). Pero creemos que a pesar de la buena voluntad y la competencia de los autores, todavía no se le ha cogido al documento su verdadera impronta en muchos terrenos. Por eso nosotros, al mismo tiempo que presentamos el libro, nos vamos a permitir algunas sugerencias.

El motivo fundamental de esta situación creemos encontrarlo en que ningún comentario, en ningún idioma (de los que conoce-

1. *Declaración sobre la Educación Cristiana: El peso de la Tradición*, Ediciones Nova Terra, Col. Tiempo de Concilio, Barcelona 1967, 86 pp.