



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



054-09

LOS CAMINOS DE LA FE

Jacques Maritain

Mensaje inaugural a la Semana de los Intelectuales Católicos.
París, 8 de mayo de 1949.

I. LOS PRODIGIOS DE LA FE

Soy sólo un filósofo; ni siquiera uno de esos teólogos a los que la Minerva cartesiana calificó irónicamente de superhombres. Para decir algo de la fe dejaré que lo haga por mí alguien que está por encima de los filósofos y de los teólogos, el propio apóstol San Pablo. En la Epístola a los Hebreos (que si bien el apóstol no redactó palabra por palabra nos transmite, sin embargo, fielmente su doctrina y su pensamiento), San Pablo, hablando de la fe (Hebreos, XI, 1 - 39), dice:

“La fe es la esencia de las cosas anheladas... Por la fe, Abraham, al ser puesto a prueba, ofreció a Isaac... Por la fe Isaac bendijo a Jacob y a Esaú respecto de cosas venidera... Por la fe, al nacer, Moisés fue escondido tres meses por sus padres... Por la fe dejó Egipto, sin temer la ira del rey... Por la fe pasaron (los israelitas) a través del Mar Rojo, como por tierra seca... Por la fe cayeron los muros de Jericó... Por la fe (los héroes de Dios y los profetas) sojuzgaron reinos, obraron justicia, obtuvieron promesas, cerraron las bocas de los leones, apagaron la violencia del fuego, escaparon del filo de la espada..., pusieron en fuga a ejércitos de gente extranjera, mujeres (hubo que) recibieron por resurrección a sus (hijos) muertos.”

Bien quisiéramos poder trazar hoy un cuadro de prodigios comparables a éstos. Pero no podemos hacerlo. ¿Será porque somos hombres de poca fe? ¿Será porque nuestros días son para la misma fe una época de noche angustiosa y purificadora? Es como si mientras esperamos a un nuevo Enoch, a un nuevo Elías, los signos y milagros se hicieran tan raros entre nosotros que, a fin de que los tengamos presentes y para darnos testimonio de ellos, la Reina de los Cielos se sintiera impulsada a obrar, y a intervenir ella misma, de vez en cuando, y escribiera en la tierra de este planeta letras de fuego, destinadas a la falta de atención de los seres humanos.

II. EL FUNCIONAMIENTO GENERAL DE LA INTELIGENCIA EN NUESTRO TIEMPO: *LA CRISTALIZACIÓN EN EL SIGNO*

La fe es en sí un misterio. Es un don del cielo, pero un don que recibimos en nuestro interior. Ante todo, puede observarse, según me parece, que el modo mismo de actuar que caracteriza en términos generales el estado del intelecto en un período como el nuestro, tiende de por sí, si no ponemos cuidado en ello, a obrar inconscientemente sobre el modo en que recibimos la fe en nosotros, sobre los caminos que la fe recorre en nuestro interior. Precediendo a la formulación de toda filosofía atea, y a veces hasta en filosofías que se enorgullecen de aceptar a la religión y aun de protegerla, existe un modo de operar del intelecto que es en sí mismo ateo, porque en lugar de aspirar al ser y de valorarlo, lo elimina y lo anula.

Acaso sea éste el motivo por el cual Kierkegaard, ante este modo de operar del intelecto y teniendo, por lo demás, plena conciencia de los derechos de la razón, pensaba que la fe impone una angustiosa división del alma y que siempre significa un perpetuo desafío a la razón.

Pero las observaciones que quiero hacer aquí son de naturaleza menos general; se refieren a dos aspectos típicos del modo corriente de actuar de la inteligencia en nuestro tiempo. No estoy hablando de teorías filosóficas del conocimiento, pues en ese caso llamaría a esos dos aspectos en cuestión idealismo y empirismo. Hablo del modo práctico con que hace uso de su intelecto la mayor parte de los

individuos pensantes, guiados por la tendencia del momento, modo que tal vez sea un reflejo de las teorías filosóficas del conocimiento. Este modo práctico de emplear la inteligencia se revela, según creo, en dos tendencias sintomáticas, que me tomaré la libertad de llamar productivismo mental y primacía de la verificación sobre la verdad.

“Hoy nos interesa exclusivamente el aspecto productor de la actividad de la inteligencia, nos interesa la producción de conceptos e ideas. El resultado es que lo que nos importa sobre todo son los signos producidos y no el ser real que se manifiesta por obra de ellos.”

Este productivismo mental se refiere a conceptos y a enunciaciones conceptuales, a signos y símbolos. A juzgar por la conducta intelectual de muchos de nuestros contemporáneos, bien podemos afirmar que descuidamos, en la medida de lo posible, y desatendemos el momento de receptividad pasiva, en el que escuchamos antes de hablar, en el que la realidad, aprehendida por los sentidos y la experiencia, se graba en el intelecto antes de llegar al plano de la inteligibilidad *in actu*, convertida en un concepto o una idea. Nos interesa exclusivamente el aspecto productor

de la actividad de la inteligencia, nos interesa la producción de conceptos e ideas. El resultado es que lo que nos importa sobre todo son los signos producidos y no el ser real que se manifiesta por obra de ellos.

Abordamos así la realidad con una acusada afición por las fórmulas. Incesantemente espetamos conceptos prefabricados. Al menor contacto con las cosas formamos un nuevo concepto, del que nos valemos para obtener alguna ventaja sobre el ser, mientras por otra parte nos defendemos de él y procuramos no subordinarnos a él. No tratamos de ver, y nuestro intelecto no ve. Nos contentamos con signos, con fórmulas, con expresiones de conclusiones. Contamos con cierta información sobre la realidad, información que puede sernos útil, y esto es todo cuanto deseamos. Pero en modo alguno empleamos esa información como medio de obtener una visión de la realidad misma. Esta mañana compruebo la temperatura en el barómetro: me pondré o no me pondré el abrigo; pero tratar de averiguar qué es el calor en sí está por completo fuera

de la cuestión, ya que la cualidad de calor es tal que no podemos aprehendida inteligiblemente. En el mismo sentido, si me entero de que uno de mis amigos perdió a su padre, le escribiré unas pocas palabras de simpatía, pero no trataré de comprender su dolor.

Este modo de operar del intelecto – séame lícito llamarlo “*cristalización en el signo*” – es perfectamente adecuado a las ciencias físico-matemáticas, porque estas ciencias sólo piden a la realidad que les suministre una base para los *entes de razón* con los cuales aquéllas trabajan; pero esto no basta a la filosofía, como tampoco basta a la fe. En la filosofía y en la fe la inteligencia no trabaja por “cristalización en el signo”, sino en virtud de un “paso a la realidad significada”, como cuando al enterarme de que mi amigo perdió a su padre, realmente comprendo su dolor, realmente comprendo que mi amigo sufre. “*La fe – dice Santo Tomás – no se detiene en enunciaciones, en signos conceptuales; su objeto es nada más que la realidad misma alcanzada mediante estos signos.*” Dicho con otras palabras, es el misterio real de la Divinidad que se comunica con nosotros.

Y bien, es precisamente esto lo que desatendemos al permitir que nuestra fe se contamine por obra del productivismo mental a que acabo de referirme, y cuando permitimos que ella eche a andar por el camino tomado por intelecto moderno. En efecto, cuando hacemos esto, nuestra fe se cristaliza en el signo y ya no va más allá o avanza muy poco hacia la realidad significada. Esto daña así las fórmulas del dogma, esos signos conceptuales infinitamente preciosos, mediante los cuales el Dios vivo nos habla de sí mismo en nuestro lenguaje, y cuya sagrada virtud y dignidad radican precisamente en el hecho de que son los vehículos de la realidad divina. Siempre hubo cristianos para quienes saber que Cristo redimió los pecados del mundo es un elemento de información puramente intelectual, del mismo calibre de la información de que la temperatura esta mañana era de 54° Fahrenheit. El establecimiento del hecho les basta, así como les basta la lectura del termómetro. Y tales cristianos tienen toda la intención de emplear esa información para ir al cielo; pero nunca se vieron frente a frente con la realidad del misterio de la redención, con la realidad de los sufrimientos del Salvador. Nunca experimentaron el impacto del reconocimiento de la fe, nunca se les cayeron los velos de los ojos. Quiero decir que el modo de obrar de la inteligencia moderna se expone a presentar como normal esta manera de vivir nuestra fe cuando, en realidad, tiende a vaciar la fe de su contenido.

III. LA PRIMACÍA DE LA VERIFICACIÓN SOBRE LA VERDAD

El segundo aspecto típico de este funcionamiento del intelecto contemporáneo deriva, naturalmente, del primero. He llamado a este segundo aspecto primacía de la verificación sobre la verdad. Estamos más interesados en verificar la validez de los signos y de los símbolos que producimos que en alimentarnos con la verdad que ellos revelan. ¿Acaso la palabra verdad no se ha hecho sospechosa para muchos filósofos contemporáneos? De hecho, a nuestra inteligencia poco le importan los deleites y encantos de la verdad; tan poco, como los del propio ser. Más bien nuestra inteligencia teme a la verdad y al ser y se detiene en el plano de la verificación, así como se detiene en el símbolo.

¿Qué consecuencias comporta esta actitud mental respecto de la creencia? La creencia se basa en el testimonio. Y bien, para nosotros la creencia no significará que estemos seguros de una cosa, como si la hubiéramos visto, contando con un testimonio digno de crédito. La creencia significará únicamente para nosotros, que hemos verificado el hecho de que un testigo digno de crédito nos cuenta algo, y en ese testigo delegamos toda la responsabilidad de lo que se afirma; algo que, desde luego aceptamos, pero sin garantizar personalmente su verdad.

Todo esto está muy bien para la historia, pero no para la fe; porque, en efecto, cuando llegamos a la fe yo mismo garantizo la veracidad de lo que se me dijo. Estoy más seguro de ello que de mi propia existencia, puesto que la Primera Verdad misma me lo dijo, por intermedio de la Iglesia, que aquí no es sino una causa instrumental, un instrumento para la transmisión del objeto de fe revelado y es, en sí, un objeto de fe.

“Hay tres cosas – escribe Santo Tomás – que nos llevan a la fe de Cristo: la razón natural, el testimonio de la Ley y de los profetas, y la predicación de los apóstoles y de sus sucesores. Pero cuando un hombre, por así decirlo, ha sido llevado de la mano a la fe, entonces puede decir que cree no por alguno de los anteriores motivos, no a causa de la razón natural, ni del testimonio de la ley, ni debido a la predicación de los hombres, sino tan sólo a causa de la Primera Verdad misma... La fe deriva su certeza de la luz que Dios infunde.”

Así el que recibe la gracia de la fe oye en su corazón la voz del Padre, y la *lumen fidei* lo ilumina sobrenaturalmente. En un único impulso, se adhiere a las verdades objetivas presentadas por la Iglesia, se confía enteramente a Dios, Verdad Primera, en una inefable relación de persona a persona, y se une a Cristo Salvador.

Hay, sin embargo, creyentes cuya fe consiste sólo en aceptar lo que la Iglesia les enseña, dejando toda responsabilidad a la Iglesia misma, y sin arriesgarse ellos mismos en esta aventura. Si preguntan qué cosas sostiene la Iglesia como verdaderas, lo hacen para conocer las fórmulas propiamente autenticadas que se les pide que acepten; pero no para aprender las realidades que se les da a conocer. Dios dijo ciertas cosas a su Iglesia; la Iglesia, a su vez, me las dice a mí. Éste es asunto de los sacerdotes, no mío. Me adhiero a lo que se me dice y cuanto menos pienso en ello tanto más feliz soy. En tal caso tengo una fe sorda y meramente mecánica (o, como dicen los franceses, *la foi du charbonnier*), y me siento orgulloso de ella.

Una fe de esta especie, si fuera llevada al extremo, ya no sería en modo alguno una cuestión de conocimiento, sino tan sólo de obediencia, como hubo de verlo Spinoza. Y yo no creo en esa concepción de la fe a causa del testimonio de la Verdad Primera, que me enseña desde su interior y por medio de las verdades universalmente proclamadas por la Iglesia. Creo por el testimonio de la Iglesia considerada como un agente separado; creo por el testimonio de los apóstoles, considerado aparte del testimonio de la Verdad Primera que ellos oyeron, pero que para mí no significa nada; creo por el testimonio de los hombres, pero, ¿dónde está, pues, la virtud teologal de la fe?

Aquí el modo de obrar de la inteligencia dentro de la fe vuelve a determinar prácticamente que la fe se vacíe de su contenido. Aquí nos hallamos otra vez frente a un intelecto que en su actitud general ha renunciado a ver y que, por lo tanto, altera y daña las condiciones de ejercicio requeridas por la fe. Porque la fe, que cree y no ve, habita – dependiendo de la voluntad impulsada por la gracia – en el intelecto, cuya ley es ver. Síguese de esto que para la fe es esencial no permanecer inmóvil, sufrir una tensión, una ansiedad, un movimiento, que sólo terminará en la visión beatífica.

Esencialmente, la fe es un impulso hacia la visión. Por eso la fe aspira a florecer aquí abajo, en la contemplación, a convertirse en *fides oculata* por el amor y los dones del Espíritu Santo, para penetrar la experiencia misma de lo que se conoce a través de enigmas y “confusamente, en un espejo”. En verdad, los ojos de la fe nunca se cierran. La fe abre sus ojos en la sagrada noche y si no ve, ello se debe a que la luz que colma esa noche es demasiado pura para la vista que todavía no se ha identificado con Dios.

“La fe, por el modo de obrar de nuestra inteligencia contemporánea, queda afectada para mal más que para bien.”

Precisamente porque la fe es una virtud sobrenatural infundida en el intelecto, no debe sorprendernos el que los modos fortuitos en que obra el intelecto en tal o cual momento de la evolución de la humanidad, tiendan a afectar tanto a la fe en sí, como a las condiciones en que se ejerce. Como

acabo de señalar, la fe, por el modo de obrar de nuestra inteligencia contemporánea, queda afectada para mal más que para bien.

Un sacerdote amigo mío me dijo que, según su experiencia de confesionario, pensaba que buen número de casos de duda y de vacilaciones en la fe, que nada tienen que ver con las auténticas pruebas de fe, se debía a los hábitos mentales de la inteligencia moderna que procuré describir poco antes. Este sacerdote se preguntaba con frecuencia si las almas de esas personas habían tenido realmente fe alguna vez. En todo caso, es evidente que hoy día el espíritu de fe debe volver a trepar los barrancos de una inteligencia que ya no está habituada al conocimiento del ser. Y es indudable, por cierto, que una fe heroica sea tanto más pura y sublime cuanto más habite en una inteligencia cuya disposición general es ajena a la fe. Sin embargo, lo cierto es que la fe misma, a fin de encontrar condiciones normales para ejercerse, necesita habitar una inteligencia que haya recobrado su atmósfera normal.

Un intelecto moldeado exclusivamente según los hábitos mentales de la técnica y de las ciencias naturales no constituye una atmósfera normal para la fe. La inteligencia natural, cuyo arquetipo encontramos en el sentido común, está espontáneamente concentrada en el ser, así como la filosofía lo está en forma sistemática y premeditada.

Los hombres nunca necesitaron tanto como ahora del clima intelectual de la filosofía, la metafísica y la teología especulativa. Probablemente ésta sea la razón por la cual tales disciplinas los amedrentan y por la cual se pone tanto cuidado en no asustarlos con ellas. Sin embargo, la filosofía, la metafísica y la teología especulativa constituyen el único medio de devolver al intelecto su modo de operar más natural y profundo, y de hacer que los senderos de la inteligencia vuelvan a entroncarse con la ruta principal de la fe misma.

IV. FE Y UNIDAD DE INSPIRACIÓN

La fe es una oscura comunión con el conocimiento infinitamente luminoso que el Divino Abismo tiene de sí. La fe nos instruye en las profundidades de Dios. La fe está por encima de todo sistema humano, por válido que sea; se refiere a datos revelados, a esa gloria misma que no puede nombrarse con ningún nombre humano, pero que, así y todo, deseó hacerse conocer de nosotros en palabras que todos podemos comprender. La trascendencia de la fe comporta una extraña paradoja: la fe en su propio dominio – en las cosas que son de fe – une los espíritus en forma absoluta y los une con respecto a certezas absolutamente esenciales a la vida humana; sólo la fe puede crear tal unidad de espíritus. Pero la fe crea la unidad de los espíritus únicamente en la cumbre; la fe no crea unidad de doctrina o de conducta en ninguna de las categorías de nuestras actividades, que corresponden tan sólo a los asuntos humanos, a asuntos que no son de fe.

Todos los intelectuales católicos ante los cuales estoy hablando se hallan unidos en la fe y en la disciplina de la Iglesia; en lo tocante a otras cosas, ya se trate de filosofía, teología, estética, arte, literatura o política (si bien en esta esfera hay ciertas posiciones que ellos no podrían sostener, puesto que son incompatibles con la fe) pueden adoptar, y sin duda alguna lo hacen, las más variadas posiciones. La unidad de la fe es demasiado elevada para imponerse a los asuntos humanos, a menos que éstos tengan vinculación obligada con la fe. La fe misma quiere que la razón sea libre en las cuestiones humanas, y garantiza esta libertad. Y la inteligencia está dispuesta a dejarse cautivar, pero únicamente por Dios, Verdad Subsistente.

La fe crea la unidad entre los hombres, pero esta unidad es en sí misma una unidad divina, una unidad tan trascendental como la fe misma, no una unidad humana.

Y sin embargo, ¿no es en la naturaleza misma del bien, donde debería difundirse la fe? ¿No sería posible que, desde la cumbre de los eternos montes, la divina unidad descendiera hasta nuestras llanuras y aportara permanentemente su virtud unificadora?

Ciertamente, esa unidad se difunde entre nosotros y se nos comunica. Por cierto que se difundiría más si tuviéramos espíritu de fe, si nuestra fe no fuera anémica y achacosa, si encontrara en nosotros esas plenas condiciones de ejercicio que exige naturalmente, si esa fe – informada por la caridad, de suerte que se viera convertida en una virtud perfecta –, informara a su vez a toda nuestra vida intelectual y moral; entonces la unidad trascendente de la fe viva nos daría unidad en todos los planos de nuestras actividades humanas, aunque siempre de ese modo misterioso y secreto, libre e íntimo, y según la manera trascendente inherente a la fe misma, no en virtud de una conformidad exterior o de un régimen exterior, no de manera visible, formulada o tangible, sino en virtud de las fuentes enteramente espirituales del invisible aliento de las obras de la gracia. Ésta sería una unidad lograda por la fe en las cosas que no son de fe. En otras palabras, una unidad de inspiración más que una unidad de doctrina objetiva o de guía objetiva. No existe código o sistema alguno capaz de expresar tal unidad. Ella nace de los manantiales del alma, lo mismo que esa paz que nos ofrece Jesucristo y que el mundo no puede darnos.

¿Intentaremos describirla con mayor amplitud? Diría yo que esa unidad requiere cierta actitud respecto de la verdad, de la sabiduría y de la libertad, que sólo la fe puede procurar; diría también que ella depende del grado de profundidad que hayan alcanzado los Evangelios en nosotros.

V. CIERTA ACTITUD RESPECTO DE LA VERDAD

La unidad de que hablo requiere cierta posición respecto de la verdad, una actitud verdaderamente sencilla, evangélicamente sencilla: la actitud de simplicidad espiritual. Tener la integridad de preferir la verdad a todo oportunismo

intelectual y a todo ardid intelectual, ya sea en filosofía, teología, arte o política, exige una purificación más radical de lo que podría pensarse. Todo filósofo ama la verdad, pero la verdad, ¿mezclada con qué elementos? El superego del filósofo incluye en ese amor toda suerte de monstruos disfrazados. Si analizamos los sistemas filosóficos desde este punto de vista, comprobaremos que buen número de ellos incluyen no sólo una sincera búsqueda de la verdad, sino también y al mismo tiempo un solapado deseo de descubrir las posiciones intelectuales más ventajosas o el afán de estar de acuerdo con los tiempos, o la pasión de gobernar tiránicamente un universo ficticio, a fin de compensar secretas frustraciones. Si nuestro amor por la verdad estuviera purificado por la llama de la fe, desde luego que no todos compartiríamos la misma filosofía; pero nos veríamos libres de un apreciable número de motivos parásitos que determinan separaciones entre nosotros.

“¿Cuál será, pues, la filosofía más útil a la teología? ¿La más o menos verdadera, o más o menos falsa, que tenga mayor influencia sobre nuestro tiempo, y por lo tanto aquella que alcance con mayor facilidad el alma de los hombres y los vuelva hacia Dios? Si la teología hiciera esta elección, en la esfera misma del conocimiento más elevado, el oportunismo ocuparía el lugar de la verdad.”

tiempo, y por lo tanto aquella que alcance con mayor facilidad el alma de los hombres y los vuelva hacia Dios? Si la teología hiciera esta elección, en la esfera misma del conocimiento más elevado, el oportunismo ocuparía el lugar de la verdad. En efecto, la filosofía más útil a la teología únicamente puede

Con respecto a la teología, quisiera señalar aquí otra forma en que el oportunismo intelectual puede mezclarse con la búsqueda de la verdad. Sabemos que la teología, arraigada en la fe sobrenatural, se vale de disciplinas puramente racionales y de la filosofía como de instrumentos para llegar a cierta comprensión de los misterios revelados. Para la teología, la filosofía es un medio; por eso la teología elige, para poner a su servicio, la filosofía más útil a sus propósitos.

¿Cuál será, pues, la filosofía más útil? ¿La más o menos verdadera, o más o menos falsa, que tenga mayor influencia sobre nuestro

ser la filosofía más verdadera, sin consideración alguna al hecho de que tal filosofía pueda gustar o no a nuestros contemporáneos. El instrumento del conocimiento puesto al servicio de la verdad teológica no puede ser sino la verdad filosófica tal como la obtenemos, ante todo, en su propio orden, que es meramente natural y racional.

Por desproporcionada que sea la filosofía frente al misterio divino, el uso que la teología hace de ella la eleva respecto de ese misterio, tal como la causa instrumental se eleva por encima de sí misma a través del ser movido por el agente principal. Pero lo que de esta suerte puede elevarse es sólo la verdad filosófica, no el error filosófico. Para ser un instrumento útil, la filosofía no necesita sino ser verdadera; todo lo que se pide de ella es que sea auténtica.

Séame lícito aquí decir algo a manera de paréntesis, porque me parece oír voces un tanto escandalizadas. *“Ah, ya vemos adónde quería usted ir a parar. ¡Usted quiere que todos seamos tomistas!”*

Ojalá que filósofos y teólogos fuéramos todos tomistas; por cierto que ésta es (como solían decir los predicadores franceses) la gracia que deseo para todos nosotros. ¡Pero en modo alguno pretendo obligar a todo el mundo a que sea tomista en nombre de la fe! No reprocho su falta de fe a los teólogos que no confían en Santo Tomás; ¡desde luego que no! Sólo les reprocho su falta de inteligencia. Y bien pueden ellos ser mucho más inteligentes que yo, en esto no abrigo duda alguna; pero el caso es que no son lo suficientemente inteligentes. Aquí no se pone en duda su fe.

Mis observaciones sobre el tema de la teología no van más allá que las reflexiones que poco antes hice sobre el tema de la filosofía. En ambos casos no pretendo que la unidad, que procede de la fe, produzca una unidad de sistema o de doctrina. Pero existe otra clase de unidad, una unidad que no puede verse ni formularse, una unidad que en el propio dominio humano de la teología y de la filosofía sería una unidad espiritual, una análoga actitud básica del espíritu.

No hay duda alguna de que tal unidad disminuiría la diversidad y la oposición de los sistemas, aunque por cierto no los suprimiría del todo. No seríamos todos tomistas, pero en el amor a la verdad, que todos sentimos, habría menos

elementos mezclados. No quiero decir nada descortés a nadie; pero, con todo, ha de observarse que la firme resolución de no tener nada que ver con Santo Tomás difícilmente haga honor a la perspicacia de ciertos intelectuales dedicados a la consideración de problemas modernos y de la conciencia moderna. Lo cierto es que el tomismo siempre tendrá contra él dos cosas: la enseñanza misma que se convierte en un lugar común en las escuelas, con sus libros de texto, sus fórmulas estereotipadas, sus inevitables rutinas y simplificaciones; y su propia perfección técnica, que amedrenta a aquellos espíritus que se consideran originales y no comprenden que las llaves preparadas con tanto cuidado por Santo Tomás, están destinadas a abrir puertas y no a cerrarlas.

Y aquí pongo fin a mi paréntesis. Agregaría yo que esta actitud respecto de la verdad que procuré describir y que la fe viva induce en nosotros, podría alcanzarse si el espíritu de la fe estuviera más difundido, no sólo en los dominios de la filosofía y de la teología, sino también en el dominio del arte, esfera en que la verdad no es ya la verdad universal, sino la verdad de la intuición creadora del artista, la verdad de su propio tesoro individual, al cual él debe permanecer fiel a costa de sacrificarle todo lo demás. El espíritu de la fe podría asimismo hacer que esta actitud respecto de la verdad se adoptara en el dominio de la política, dominio en el cual el nombre de la verdad en cuestión es: justicia.

VI. CIERTA ACTITUD RESPECTO DE LA SABIDURÍA

He hablado de la primera condición – la actitud respecto de la verdad – de la unidad que la fe trascendente puede determinar en nuestro espíritu. A mi juicio, la segunda condición de esta unidad es cierta actitud respecto de la sabiduría. La sabiduría es una ciencia sabrosa, *sapida scientia*; y de las tres sabidurías reconocidas por Santo Tomás, sabiduría metafísica, sabiduría teológica y sabiduría contemplativa, esta última, que opera en el orden sobrehumano del don de Sabiduría y tiene sus raíces en la fe viva, es la que por antonomasia merece el nombre de sabiduría.

Y bien, ¿acaso la fe misma, tal como la describí poco antes, no tiende inevitablemente hacia la contemplación, hacia la experiencia contemplativa,

que sin embargo la fe sola no basta para procurar, puesto que esta experiencia depende del amor y de los dones del Espíritu Santo? Si tuviéramos más fe, todos y cada cual a su manera, tenderíamos a esa experiencia de amor con Dios que es la sabiduría suprema. Comprenderíamos que únicamente esta unión es lo que hace que la acción sea realmente fructífera. Además, la contemplación infusa, puesto que se logra por la caridad y en la caridad, tiende a superabundar en acción; pero la contemplación sola, con las pruebas que impone, despoja realmente al hombre de sí mismo, lo convierte realmente en un instrumento, en un colaborador de Dios. Aun la actividad más generosa, si no está de esta suerte místicamente desposeída, si de alguna manera no nace de la experiencia de la contemplación – y aquí no importa cuán oculta o velada esté la contemplación – corre el inevitable peligro de terminar en decepción o en amargura.

Creo que el espíritu de contemplación está llamado a asumir nuevas formas, a hacerse más flexible y audaz, a investirse con el amor al prójimo, a medida que se difunda en la vida ordinaria. Esto significa que la acción puede ser un disfraz del misticismo; pero en modo alguno significa que pueda haber un misticismo de la acción. No hay un misticismo de la acción, así como no hay un misticismo de la inercia. Detente, dice el Señor, aguarda un instante, sosiégate un poco, permanece quieto y conoce que yo soy Dios.

Aquellos de entre nosotros que creen exclusivamente en la actividad no dejarán por cierto de sorprenderse. Todos hemos leído el libro de Bergson sobre ‘Las dos fuentes de moralidad y religión’. Conocemos la lección que nos enseñó Aldous Huxley, quien no comprende nada de nuestro dogma, pero que entendió la importancia suprema que para la humanidad tiene la experiencia espiritual. Sabemos hasta qué punto se debió la actividad de un Gandhi a cierta meditación mística, aun cuando ella tal vez concerniera únicamente al orden natural.

Permítaseme llamar la atención sobre el hecho de que en los EE. UU. se vendieron millares y millares de ejemplares de un libro sobre la contemplación, escrito en fecha comparativamente reciente, por un poeta que se hizo trapista, así como se vendieron millares y millares de ejemplares del libro en el que el mismo autor nos relata su conversión. Ésta no es más que una indicación insignificante;

pero a mí me interesa particularmente, porque siento la mayor estima por Thomas Merton y porque, durante muchos años, he pensado que el más activo de los países del mundo tiene la obsesión de un deseo latente de vida contemplativa. ¿Adónde conducirá ese deseo? Una cosa es cierta: que en todo el mundo, no importa dónde, la sabiduría y la contemplación son hijas de Dios y que sin ellas el género humano nada puede hacer.

VII. CIERTA ACTITUD RESPECTO DE LA LIBERTAD

La tercera condición de la unidad proporcionada por la fe es, según me parece, cierta actitud respecto de la libertad. Si es cierto que la gracia nos convierte en hijos adoptivos de Dios, entonces, cuanto más profundamente obre en nosotros la fe, con tanta mayor intensidad nos conducirá a ansiar la libertad que cumple a tales hijos, a la libertad de autonomía que significa independencia con respecto a la criatura y dependencia con respecto a Dios. Así el teólogo está libre con respecto a la teología, el filósofo lo está con respecto a la filosofía, el artista con respecto al arte, el político con respecto a la política. Y este tipo de libertad en virtud de la cual trascendemos aquello que más inflexiblemente compromete a cada uno de nosotros, es también una forma misteriosa, enigmática y alada de trascender nuestras diferencias.

Y entonces, también, somos libres en lo que respecta al mundo. Aquí damos el predominio a lo invisible sobre lo visible; situamos las consideraciones sociales y legales en su verdadero lugar, que sin duda alguna es importante, pero, así y todo, secundario. Damos importancia a las fuerzas que obran en el alma del hombre. En ellas respetamos la libertad que aprendimos en nosotros mismos. No deseamos que los herejes se conviertan en cenizas, sino que se conviertan en creyentes del Dios vivo. Aquí comprendemos el sentido de las palabras de San Agustín cuando dijo: *“Pensáis que odiáis a vuestro enemigo, siendo así que es a vuestro hermano a quien odiáis.”* En los más arduos conflictos nunca desaparece nuestro sentido de los derechos y de la dignidad de nuestro adversario. Esa libertad interior, cuando se la reconoce y respeta, mutuamente, es señal de una unidad espiritual que llega al núcleo mismo de las relaciones humanas y que, en cierto modo refleja en nosotros la unidad trascendente de la fe sobrenatural.

VIII. EL DESCENSO DEL EVANGELIO HASTA NOSOTROS

De suerte que la unidad que procuramos definir está caracterizada por la actitud respecto de la verdad, de la sabiduría y de la libertad; esta unidad concierne al corazón mismo de las cosas humanas; pero se refiere únicamente a una actitud espiritual y es demasiado sutil y tenue para que una expresión pueda formularla. Sin embargo, también tiene importancia capital y enorme significación el hecho de que todo esto proceda de una virtud sobrenatural que de suyo une a los hombres mediante la adhesión de éstos a la verdad divina, pero sólo mediante ella; dicho con otras palabras, porque es esa unidad trascendente que se irradia más allá de sí misma y se derrama en nosotros, frágiles vasos.

“Cuando meditamos en las verdades teológicas, somos nosotros los que meditamos sobre las verdades teológicas; pero cuando meditamos sobre el Evangelio, es el Evangelio el que nos habla. Sólo necesitamos prestar atención.”

Es claro que esta unidad adicional producida por la fe, esta unidad que se derrama, depende de la profundidad con que el Evangelio haya penetrado en nosotros. Cada vez que uno relee el Evangelio advierte un nuevo reflejo de sus exigencias y de su libertad, tan terribles y dulces como el propio Dios. Feliz de aquel que se pierde para siempre en esa selva de luz, feliz del que cae en el lazo de lo absoluto, cuyos rayos penetran toda cosa humana. Cuanto mayor es nuestra experiencia, tanto más incapaces nos sentimos de practicar las enseñanzas evangélicas; pero al mismo tiempo quedamos tanto más impresionados con su misteriosa verdad y tanto más profundamente la deseamos. Esto es lo que podría llamarse el descenso del Evangelio a nosotros. Cuando meditamos en las verdades teológicas, somos nosotros los que meditamos sobre las verdades teológicas; pero cuando meditamos sobre el Evangelio, es el Evangelio el que nos habla. Sólo necesitamos prestar atención. Y a no dudado, cuando de esta suerte deambulamos con San Mateo, San Marcos, San Lucas o San Juan, Aquel de quien nos habla el Evangelio está cerca de nosotros, para ayudarnos a mantener un poco más alerta nuestro espíritu. Permanece con nosotros, Oh Señor, pues cae la tarde.

señanzas evangélicas; pero al mismo tiempo quedamos tanto más impresionados con su misteriosa verdad y tanto más profundamente la deseamos. Esto es lo que podría llamarse el descenso del Evangelio a nosotros. Cuando meditamos en las verdades teológicas, somos nosotros los que meditamos sobre las verdades teológicas; pero cuando meditamos sobre el Evangelio, es el Evangelio el que nos habla. Sólo necesitamos prestar atención. Y a no dudado, cuando de esta suerte deambulamos con San Mateo, San Marcos, San Lucas o San Juan, Aquel de quien nos habla el Evangelio está cerca de nosotros, para ayudarnos a mantener un poco más alerta nuestro espíritu. Permanece con nosotros, Oh Señor, pues cae la tarde.

Me parece que si ha de sobrevenir un nuevo cristianismo ello ocurrirá en una era en que los hombres lean el Evangelio y mediten en él más que nunca.

IX. SOBRE UN NUEVO CRISTIANISMO

Acabo de referirme a la idea de un nuevo cristianismo. En rigor de verdad, me referí a ella a lo largo de todo esta conferencia; porque, ¿qué otra cosa son esos caminos por donde la fe circula a través de las profundidades de las actividades humanas; qué otra cosa es esa unidad aportada por la fe y a la cual me referí, sino una de las condiciones preliminares al advenimiento de un nuevo cristianismo? Cuanto más caras sean nuestras esperanzas a este respecto, más debemos guardarnos de las ilusiones. La esperanza del advenimiento de una nueva era cristiana en nuestra civilización es, a mi juicio, una esperanza para un futuro distante, para un futuro muy lejano. En un libro que escribí hace ya muchos años, 'Humanismo Integral', expuse mis opiniones sobre este punto. Los acontecimientos ocurridos desde aquella época sólo sirvieron para confirmar mis suposiciones, que son pesimistas en lo tocante al presente y optimistas en lo tocante al futuro. Después de la guerra, al espíritu le habría sido imposible asumir el gobierno de las fuerzas desencadenadas en un mundo enfermo, sin una especie de heroísmo que no podía exigirse de las naciones. Puesto que la inteligencia humana hubo de fracasar así inevitablemente en su misión, sólo podemos esperar que, en lo que respecta al futuro inmediato, las cosas se ordenen en cierto modo por sí mismas, gracias a los recursos naturales de la mediocridad humana o, dicho con otras palabras, gracias a una especie de habilidad animal para ajustarse a las presiones naturales de la historia. Pero, considerando en su conjunto la fase de la historia mundial a que hemos llegado, ya se ha convertido en un lugar común decir que hemos cruzado el umbral del Apocalipsis. La bomba es una brillante advertencia para León Bloy.

Si el nuevo cristianismo que aguardamos ha de sobrevenir en un futuro distante, de todos modos en el presente tenemos que preparar su camino y hacerlo con gran energía. En esta esfera de la preparación histórica para el advenimiento de un nuevo cristianismo, bien puede afirmarse que es evidente que todos los pueblos cristianos tienen su contribución especial que ofrecer. Y la consideración de algunas de las iniciativas apostólicas que se están tomando ahora en Francia,

nos ayuda a comprender que la universalidad de la Iglesia abarca virtualmente todo el género humano, de suerte que los católicos deben tener en cuenta no sólo sus propios intereses, no sólo a sus compañeros católicos, no sólo sus obras y sus posiciones legales, sino también todo cuanto se refiera a los sagrados intereses del hombre, a la causa de la justicia, y asimismo, las exigencias de la ley natural o los sufrimientos de los perseguidos y de los abandonados, de los injuriados y de los humillados de toda la tierra. El considerar estas cosas nos ayuda también a comprender que la mejor manera de lograr la victoria del espíritu no consiste en guarecerse detrás de los muros de una fortaleza, sino en salir a los caminos para conquistar el mundo por el amor y por el don de uno mismo.

