

El hombre contemporáneo según Cornelio Fabro: Su religiosidad, ateísmo constructivo y «desesperación radical»

R.P. Lic. Andrés Bonello, IVE

I.- INTRODUCCIÓN. DATOS ALARMANTES DEL TIEMPO PRESENTE

*Nadie puede vivir sin pronunciar
un juicio sobre su propia época¹*

Lo que determina el espíritu de una época no son solo sus eventos históricos, sino fundamentalmente el espíritu que llevó a la realización de los mismos. El «juicio sobre una época» considera sobre todo los principios, criterios y conceptos fundamentales que rigieron el espíritu humano en aquel tiempo.

Si queremos hacer un diagnóstico sobre nuestra época, un dato de no poca importancia es la reciente estadística que nos proporciona la Organización Mundial de la Salud: En nuestros días, alrededor de un millón de personas mueren suicidas por año en todo el mundo. El promedio es de 3.000 personas que se suicidan por día, pero se deben agregar otras 60.000 que por día buscan el suicidio sin lograr llevar a término el intento. El número se eleva mucho más aún si se consideran las personas que, sin buscar el suicidio, se encuentran bajo un cuadro depresivo.

¹ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno*, EDIVI, Segni, 2013, 11. En esta obra se centra fundamentalmente esta presentación. Los textos fabricados en español son traducción nuestra.

El médico psiquiatra Viktor Frankl (1905–1997) dijo que el drama mayor del hombre moderno es el de vivir un *vacío existencial*². El haber perdido un rumbo, vivir sin un sentido, vivir un «aburrimiento mortal», dominado por el complejo de *futilidad*... sin una mira a la cual apuntar para poder luego alcanzar.

Como decíamos antes, para entender nuestra época, estos datos son útiles para buscar la *causa* de tal fenómeno, o sea, los principios, criterios y conceptos que mueven a esta dramática situación.

El informe anterior explica que paradójicamente el mayor número de suicidios se da en los países «que viven más felizmente», e intenta esbozar una hipótesis, diciendo que se trataría de una menor capacidad de sufrimiento por parte de aquellos que, sufriendo, viven rodeados de personas felices. Una especie de envidia, digamos. Explicación que no convence tanto, puesto que, como resultado de largas horas de atención médica, Frankl llegó a la conclusión de que el «complejo de vacuidad» se va extendiendo día a día, y que extrañamente tal vaciedad **sale a la luz sobre todo cuando las necesidades humanas elementales están perfectamente saciadas**. Esto solo puede entenderse si se afirma la insatisfacción que el disfrute de los bienes útiles y deleitables trae aparejado consigo si no lo acompaña la posesión de bienes superiores, como señala M. Caponetto³.

Como buen médico, Frankl sugiere el remedio a tan terrible mal que aquí brevemente enunciamos. Consiste en el exhortar al hombre a salir de esta chatura frustrante, apelando a la trascendencia de la existencia humana. Será preciso que el hombre

² Seguimos cada paso de la exposición que se hace de Frankl en A. Sáenz, *El hombre moderno*, Gladius, Buenos Aires, 2008 (6), 182ss.

³ Cit. por A. Sáenz, *El hombre moderno*..., 187.

apunte por encima de sí mismo, hacia algo que no es él mismo, hacia algo superior, trascendente, lo que de sentido a su existencia.

El hombre es de por sí religioso, de aquí su necesidad de trascendencia. Buscar algo más grande por lo cual vivir, y si es necesario morir, le pertenece esencialmente y descuidar este punto esencial lo pagará muy caro.

Pero, ¿por qué Cornelio Fabro?

Balmes nombra algunos de los puntos a tener en cuenta a la hora de «juzgar» una período de la historia: «¿Cuál es el método más a propósito para comprender el espíritu de una época, formarse ideas claras y exactas sobre su carácter, penetrar las causas de los acontecimientos y señalar a cada cual sus propios resultados?»⁴. Entre los pensadores contemporáneos creemos que tales puntos fueron profundizados de modo único por el sacerdote estigmatino Cornelio Fabro⁵. Dos características, brevísimamente aquí expuestas, nos mueven a ello:

⁴ J. Balmes, *El Criterio*, ed. Balmes, Barcelona, 1996, 222.

⁵ Este artículo es escrito a modo de agradecimiento a quienes fueron mis profesores en el Centro de Altos Estudios “San Bruno, Vescovo di Segni”, y especialmente a los miembros de nuestra Familia Religiosa que han corregido y publicado recientemente *Introducción al ateísmo moderno*, de la Opera Omnia del Padre Cornelio Fabro. Dada la sencillez del presente trabajo, creo oportuno aclarar que el mismo no intenta aportar nada nuevo ni pretende haber aferrado el pensamiento fabriano en el modo más profundo. El fin que nos proponemos y con el cual nos consideraríamos más que «pagados» en el intento, es la sola difusión que el pensamiento fabriano pueda llegar a tener, ilustrando su doctrina con la de otros autores.

Vastedad de disciplinas y coherencia entre las mismas

Los escritos fabrianos reúnen cualidades poco comunes: «vigor especulativo, pasión rigurosa en la búsqueda, vastedad de cultura y de interés, profunda honestidad cultural»⁶. Pero es de advertir que, si consideramos su producción especulativa *en conjunto*, emerge una **notable coherencia** entre cada una de las partes. Coherencia que por ser tal, lleva a pensar al lector de que un libro se encuentra en el otro⁷. Fabro, en efecto, «se aplicó en toda su vida de filósofo a analizar las partes de las muchas disciplinas por él practicadas y a conducir las después al todo»⁸. Fabro ha cumplido lo que exigía Balmes al buen pensador: «Un entendimiento claro, capaz y exacto abarca el objeto entero; le mira por todos sus lados, en todas sus relaciones con lo que le rodea. La conversación y los escritos de estos hombres privilegiados se distinguen por su claridad, precisión y exactitud. En cada palabra encontráis una idea, y esta idea veis que corresponde a la realidad de las cosas»⁹. Esta unidad y coherencia de las muchas disciplinas vienen a concentrarse en modo estrechísimo cuando Fabro trata especialmente el problema de Dios, puesto que «en el itinerario filosófico de Cornelio Fabro, se puede decir que todo parte de la cuestión sobre el destino último del hombre y su relación con el

⁶ R. Goglia, *La novità metafisica in Cornelio Fabro*, Marsilio, Venezia 2004, 14.

⁷ «De la lectura continua y cronológica de sus artículos, conferencias, recensiones, libros, dispensas, etc. de los años 40' y 50' tuve la sensación come de haber leído un UNICO libro, como si se tratase de distintos capítulos bien ligados de una misma obra. Es un pensamiento que se va desarrollando, no en modo llano, pero perfectamente coherente y según sus exigencias internas. Así era Fabro». (E. Fontana, *Attualità del tomismo de Cornelio Fabro...*, 343).

⁸ Cfr. A. Contat, «Le figure della differenza ontologica nel tomismo del Novecento (I)», *Alpha Omega* XI, n.1, (2008), 115.

⁹ J. Balmes, *El Criterio...*, 5.

Absoluto»¹⁰. Itinerario que tiene su principal hilo conductor en la mayor fidelidad a la doctrina de Santo Tomás de Aquino, que Fabro quiere traer en toda su integridad. Fidelidad que le trajo no pocos enemigos al religioso italiano, y que son otro signo de su objetividad.

Fue protagonista de su propio tiempo

El Padre Fabro fue parte activa de su propia época y en el ámbito filosófico, quizás, el protagonista principal¹¹. Según él, quienes vivimos en el mundo presente tenemos el deber de discernir y expresar el estado del tiempo que nos ha tocado. El juicio de valor acerca de épocas pasadas, no comporta el riesgo existencial de enfrentarse ante lo dramático que tal juicio podría ser.

Sólo un contemporáneo puede dar y hacer el juicio sobre su tiempo, tanto porque sólo él vive en el acto de su proceso como, y sobre todo, porque queda solo para enfrentar el riesgo que el tiempo lleva consigo a cada hora, a cada momento. El llamado «juicio histórico», que los posteriores pretenden dar sobre el pasado, una vez que la fiesta o tragedia ha terminado, no tiene, ni puede tener, más que un significado de probabilidad que interesa a la ciencia y no a la verdad del ser¹².

Fabro fue siempre coherente con este principio y no asombra por ello escuchar decir que «vivió inmerso en su propio tiempo con verdadera pasión»¹³. Y es esta incansable actividad y lucha en

¹⁰ Cfr. M. Nardone, «Cornelio Fabro: il desiderio di Dio di fronte al rischio della libertà», in D. Castellano, *Per Cornelio Fabro...*, 23.

¹¹ Cfr. E. Fontana, *Attualità del tomismo de Cornelio Fabro*, Pontificia Studiorum Universitas a S. Thoma Aqu., in Urbe, Roma, 2007, 28.

¹² C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno ...*, 11.

¹³ E. Fontana, *Attualità del tomismo de Cornelio Fabro...*, 314.

la realidad de su tiempo lo que nos lleva a atender cual es el juicio que él hace del mismo.

II.- «DIAGNOSTICO» FABRIANO DEL TIEMPO PRESENTE

A partir del *cogito* cartesiano la corriente de pensamiento moderno y contemporáneo ha asumido el **principio de inmanencia** como *inicio* metafísico. Este paso ha significado en su misma raíz, un cambio o más propiamente una *sustitución* del ser por el pensamiento como fundamento de la verdad. Decía al respecto Juan Pablo II en *Memoria e identidad*:

Antes todo se interpretaba desde el prisma del *esse* y desde esta perspectiva se buscaba una explicación a todo. Dios, como Ser plenamente autosuficiente (*Ens subsistens*), era considerado el fundamento indispensable de todo *ens non subsistens, ens participatum*, de todos los seres creados y, por tanto, también del hombre. El *cogito, ergo sum* supuso la ruptura con este modo de pensar. Lo primordial era ahora el *ens cogitans*. Así pues, a partir de Descartes, la filosofía se convierte en la ciencia del puro pensamiento: todo lo que es *esse* –tanto el mundo creado como el Creador– permanece en el campo del *cogito*, como contenido de la conciencia humana¹⁴.

Todo contacto del pensamiento con lo real, toda verdad, ha caído para transformarse en un mero «juego mental»¹⁵. Subrayemos lo que nos decía en la cita anterior Juan Pablo II: En la filosofía moderna el mismo ser de Dios queda reducido a lo que de Él diga la limitada y confusa conciencia humana. Dios termina

¹⁴ Juan Pablo II, *Memoria e identidad*, Planeta, Santiago de Chile, 2005 (2), 20-21. Lo resaltado es nuestro.

¹⁵ C. Sacheri, *El orden natural*.

siendo una mera construcción mental. Bien loco estaba el personaje chestertoniano de *La esfera y la Cruz*, quien luego de decir que él mismo era Dios, «aconseja» en realidad a su interlocutor: «nunca crea usted en un dios que no pueda perfeccionar»¹⁶. Locura que probablemente el gran escritor inglés haya querido atribuir a la entera filosofía moderna.

El principio de inmanencia coincide con la *afirmación radical del Yo como substrato u horizonte* del ser... *es decir que el ser y el no ser se resuelven en la presencia o no del ser de consciencia*. Es el hombre quien «pone» el ser a través de la consciencia y no el mismo ser quien se «impone» con su presencia.

La esencia del principio moderno de inmanencia, en cuanto es la afirmación de posición del ser referido a la consciencia, es, y no puede ser otra cosa, que la negación de la trascendencia referida al conocer en el cual consiste, según el pensamiento moderno, el sentido fundamental y primer paso de la libertad. Coincidencia entonces de ser y *cogito*, y de *cogito* y *volo*¹⁷.

Por eso debemos afirmar rotundamente que el principio de inmanencia es *intrínsecamente ateo*. Comporta en cuanto tal un corte de raíz a la trascendencia¹⁸. A mayor profundización con el principio, más explícito será el ateísmo y si Descartes y tantos otros filósofos inmanentistas no fueron ateos se debe a una falta de coherencia con el principio asumido como *inicio*.

Y es aquí, en las entrañas de la cultura moderna, donde luego de haber ido a la *causa*, podemos considerar toda la fuerza acerca

¹⁶ G.K. Chesterton, *La esfera y la cruz*.

¹⁷ C. Fabro, *Appunti di un itinerario*, en AA. VV., *Essere e libertà*, Maggioli, Rimini 1984, 47.

¹⁸ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 36.

del juicio que el Padre Fabro hace sobre el tiempo presente en su relación con Dios: si bien antes el ateísmo del principio de inmanencia no era tan palpable o radical, **en nuestro tiempo ha llegado a su punto de mayor explicitación sin contrastes ni obstáculos**. Ahora, el ateísmo se desarrolla con toda su virtualidad llegando a afirmar explícitamente lo que el principio de inmanencia, ya en Descartes afirmaba implícitamente. Esto tiene que ser aferrado con todas sus implicancias «sin vanos optimismos ni superficiales negativismos... no estamos en una de las tantas “crisis pasajeras”, sino que **la nuestra es una época de decisión**, que tiene un valor constitutivo tanto para los pueblos como para los individuos»¹⁹.

Mientras las precedentes formas de ateísmo eran prevalentemente de naturaleza teórica y actuaban en la oscuridad, ahora el ateísmo actúa y se organiza a la luz del sol con el propósito explícito de eliminar el cristianismo como único baluarte de resistencia: el ateísmo afirma que el hombre tomará posesión del propio ser en la proporción en que quitará de sí y de la sociedad la conciencia de Dios²⁰.

El ateísmo de nuestro tiempo ha alcanzado «los derechos de coherencia con el principio de inmanencia *que ahora se despliega sin contrastes* en el pensamiento contemporáneo»²¹. La filosofía moderna constituye «el tentativo más audaz del espíritu humano, que es el de la auto-fundación y formación del pensamiento en sí mismo»²². Tentativo que naciendo «algo escondido» con Descartes, avanza cada vez más atrevidamente en el tiempo actual. A la

¹⁹ Idem, 12.

²⁰ Idem, 14.

²¹ Idem, 28.

²² Idem, 79.

luz de esto, recuerda Fabro la «profecía» de G. Lichtenberg (1742-1799), quien se complacía diciendo: *nuestro mundo se dirige hacia un tal estado de fineza, que será tan ridículo creer en un Dios, como lo es hoy creer en los espectros*. Padre Fabro reconocía: «me parece, sin ser demasiado pesimista, que ya hemos llegado»²³.

Pronóstico que encontramos en la encíclica *Gaudium et Spes*: «Muchedumbres cada vez más numerosas se alejan prácticamente de la religión... La negación de Dios o de la religión no constituye, como en épocas pasadas, un hecho insólito e individual; hoy día se presenta no rara vez como exigencia del progreso científico y de un cierto humanismo nuevo»²⁴.

No debemos ver en este juicio fabriano sobre el tiempo presente un diagnóstico pesimista y nada más. La filosofía perenne de santo Tomás puede y debe enfrentarse a esta época decisiva para «devolverle» al hombre moderno el Dios que su filosofía le ha quitado.



III.- PÉRDIDA DE DIOS, PÉRDIDA DEL HOMBRE

¿Cuán grave es según Fabro este rechazo de Dios en el plano existencial del hombre moderno?

Para el filósofo italiano el problema de la pérdida de Dios da la clave para entender el problema de la pérdida del hombre. Según él, su pretendida *auto-fundación* es lo que lo ha llevado a la «desesperación radical» pues hasta los trágicos eventos de nuestra época (se piense por ejemplo en las dos pasadas guerras mundia-

²³ Idem, 78.

²⁴ *Gaudium et spes*, 7

les) han ya demostrado que «el hombre no puede salvar al hombre»²⁵. Es en esta situación dramática del hombre moderno donde la filosofía fabriana quiere intervenir para ser la guía que le enseñe de donde viene con su nacimiento y cuál es el destino que le espera después de su muerte²⁶.

En un modo paradójico el problema del ateísmo, de la pérdida de Dios, da la clave para clarificar el problema ardiente de nuestro tiempo de la pérdida del hombre, de la desesperación cósmica que aprieta ya a todos los pueblos justamente en el momento mismo en el cual el hombre celebra los máximos progresos del dominio de las más secretas energías de la naturaleza²⁷.

No hay nada de subjetivo, ni pasional en esta afirmación fabriana. Es común al realismo y al inmanentismo. El mismo Heidegger afirmaba que hoy en día «las ciencias nos procuran un saber más acrecentado, pero tenemos cada vez menos claridad sobre el sentido de la existencia. Ninguna época ha acumulado sobre el hombre conocimientos tan numerosos y tan diversos como la nuestra, pero también ninguna época ha sabido menos lo que es el hombre»²⁸. Su propio adagio de «*Dios ha muerto*» es para Nietzsche un «*eterno precipitar*».

¿Dónde se ha ido Dios? Yo os lo voy a decir, ¡Nosotros lo hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos somos sus asesinos! Pero, ¿cómo hemos podido hacer eso? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Y quién nos ha dado la esponja para secar el horizonte? ¿Qué hemos hecho al

²⁵ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 7-8.

²⁶ Cfr. Idem, 8.

²⁷ Idem, 59.

²⁸ M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, citado en A. SAENZ, *El hombre moderno...*, 183.

separar esta tierra de la cadena de su sol? ¿Adónde se dirigen ahora sus movimientos? ¿Lejos de todos los soles? **¿No es el nuestro un eterno precipitar?** ¿Hacia adelante, hacia atrás, de lado, de todos lados? ¿Hay aún un arriba y un abajo? **¿No vamos como errantes a través de una nada infinita? ¿No nos persigue el vacío con su aliento?** ... ¡Dios ha muerto y nosotros somos quienes lo hemos matado!

La solución que Nietzsche proponía a tal terrible pérdida es la de divinizar al hombre: «¿no estamos forzados a convertirnos en dioses, al menos para parecer dignos de los dioses?».

Pero ni autoproclamándose dios, ni recurriendo *formalmente* a *cualquier dios* el hombre puede colmar el vacío de trascendencia que lo interpela y exige siempre con su tendencia. Afirma Fabro que «el Absoluto, si no entra en el espíritu por la vía recta, no resuelve nada, constituye un nuevo peligro, porque no hace otra cosa sino acrecentar la desilusión y confusión mental»²⁹.

★ ★ ★

IV.- LA RELIGIOSIDAD, PROPIEDAD ESENCIAL DEL HOMBRE

1.- La «pregunta» religiosa

En el espíritu humano se origina la *exigencia* de dar razón del mundo finito a través de un Fundamento que lo sostenga. El alma, por la apertura incondicionada a la Verdad que le es propia, se pregunta naturalmente por un Fundamento del ser que percibe limitado. Fundamento que para ser tal deberá trascender la contingencia y limitación de toda realidad que no pueda dar ra-

²⁹ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 59.

zón de sí misma. Siendo tal toda la realidad circundante y mostrándose toda ella dependiente, el alma es empujada a buscar tal Fundamento *fuera de la misma*, en *algo* trascendente, y no ya en su objeto directo que son las esencias de las realidades corpóreas. En este sentido se habla de un cierto *confuso* o *espontáneo* conocimiento de Dios, por medio del cual todo hombre se encuentra elevado *en cierto modo* a la noción de un Absoluto Trascendente³⁰. Pero es de notar que dicho conocimiento espontáneo comporta la posterior verificación de una adecuada metafísica, que debe por oficio perfeccionar, precisar, distinguir y hacer explícito tal conocimiento espontáneo.

En la tensión *teísmo-atéismo* que nos ocupa, la metafísica entonces tendrá la última palabra³¹. Vemos la exigencia y la dirección trascendente de la pregunta religiosa pero no todavía su término *ad quem*.

Es en el darse del apertura incondicionada al ente, que la conciencia se descubre en tensión como sujeto trascendental de la verdad, y es ya en el primer plexo del ente como de aquello que tiene el *ser* y participa el *ser*, que la conciencia es puesta en tensión en la búsqueda del Principio que es el *Ser mismo* como Principio, *que es el Ser* no encerrado en el ente y limitado por una esencia, y mucho menos disperso en el espacio y en el tiempo, sino emergente en sí mismo en la plenitud del acto supremo que todos los pueblos han llamado Dios³².

³⁰ Cfr. E. Gilson, *Elementi di filosofia cristiana*, Morcelliana, Brescia 1964, 73.

³¹ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 28.

³² C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio*, Studium, Roma 1967, 372.

Esta tensión hacia un principio que en su misma esencia encierre toda la perfección del ser *pide* una realidad que no se mezcle con la imperfección de este mundo. En esto propiamente consiste lo que llamamos *religiosidad*. La trascendencia es pues el *horizonte* en el cual el Absoluto debe ser afirmado para ser respuesta legítima a la pregunta religiosa.

Escribe el Padre Alfredo Sáenz a propósito: «lo propio del hombre es saberse orientado a *algo*... a algo que lo trascienda. Ello es lo que le da “sentido” a su vida. No se trata de algo que el hombre elija a su arbitrio, sino de algo superior que lo convoca, lo aguarda, lo interpela siempre de nuevo. Solo es responsable el hombre que da la debida respuesta a dicha vocación, solo entonces es libre»³³. También Fabro nota a modo de definición que la religiosidad es la *exigencia innata del hombre a la trascendencia* así como también considera al hombre *responsable* de responder en modo legítimo a dicha exigencia.

En efecto, para nuestro espíritu, habituado a lo finito, temporal y limitado, alcanzar a Dios en esta trascendencia no será posible sin un «esfuerzo», «salto» o propiamente «*ascesis*», dicho en términos fabrianos. El hombre debe pugnar por *librarse de la finitud* que ordinariamente lo domina, si quiere encontrar el Absoluto. La pregunta o tendencia a un Ser trascendente estará siempre presente, pero es la libertad quien dará la respuesta final.

La subida a Dios es... acto de libertad... Interesarse por el problema de Dios es el esfuerzo por la liberación de la limitación de la experiencia y del ser en situación: por lo tanto exige una *ascesis* como lo es la disponibilidad total más allá del ser del ente, la cual no puede llamarse radical si no es en el trascender desde el ser del ente, al

³³ A. Sáenz, *El hombre moderno...*, 183.

Esse ipsum... La subida y afirmación de Dios es acto y afirmación del libertad en cuanto, por parte del objeto mismo, es solo con referencia al *Esse ipsum*, que es el Bien y el Amor esencial, que el hombre puede deshacerse de las cuerdas y bagatelas de la existencia y quitarse de encima todo respeto humano para apuntar directamente hacia el Absoluto³⁴.

Trataremos el problema de Dios desde la perspectiva de la libertad más adelante.

2. La religiosidad como propiedad esencial del hombre

Para Santo Tomás el hombre tiene la inclinación natural a dirigirse hacia Dios, a buscarlo y conocerlo, del mismo modo como está naturalmente inclinado a vivir en sociedad y a buscar la felicidad³⁵.

Podría entonces objetarse que si verdaderamente hay en el hombre un impulso a la trascendencia que le es innato y le pertenece en cuanto hombre, el ateísmo no podría nunca darse. La objeción apunta al *desiderium naturale videndi Deum* del hombre: dada la existencia de ateos teóricos, no sería verdad que la religiosidad sea una propiedad que pertenece universalmente a todo hombre, sino solo a algunos que han *elegido* el teísmo.

Fabro responde a esa objeción diciendo que aunque el ateo rechace a Dios, no desaparece en él la religiosidad. La religiosidad no puede perderse en ningún caso... pero puede *desviarse*. Puede un hombre concreto rechazar la tendencia religiosa en cuanto al

³⁴ C. FABRO, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 373.

³⁵ «Inest homini inclinatio secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo et ad hoc quod in societate vivat» (*S.Th.*, I-II, q. 94, a. 2).

término adecuado de la misma pero no en cuanto a su dirección. Tal dirección trascendente permanece siempre como *capacidad* o *germen*... y es susceptible siempre de posterior desarrollo³⁶.

Lo dicho no debe entenderse en cuanto que la religiosidad del ateo permanezca de modo meramente potencial... la religiosidad permanece siempre *activa*, también en el ateo. ¿De qué modo?

En el paso del plano objetivo al subjetivo-existencial el hombre puede hacer un *transfert*, es decir, él puede canalizar el empuje innato a la trascendencia, que es la religiosidad, a la búsqueda de realidades finitas, atribuyendo al contenido de estas realidades y al mismo empuje un carácter de *telos* y de «conclusividad» del ser. Él potencia el finito al Infinito... en esta resolución de la trascendencia en la inmanencia se pueden tomar varios caminos³⁷.

El ateo debe «disfrazar» realidades inmanentes, terrenas y limitadas con vestido de carácter trascendente y eterno. Esto explica «el apego apasionado de muchos ateos al arte, a la ciencia, a la política..., de tal modo que lo transforman en expresiones de evidente fanatismo»³⁸. Siendo el actual un ateísmo más difuso que nunca «el hombre de nuestro tiempo descuida el Absoluto y en cambio prefiere definirse por su actitud hacia la historia y la limitación de los bienes terrenos, el arte, la ciencia, la política...:

³⁶ «En efecto, cuando tratamos acerca de la propiedad de una naturaleza, la misma le pertenece inmutablemente. La religiosidad permanece por lo tanto también en el ateo: en primer lugar, como *capacidad*, como *germen*... el cual, si hasta ahora ha sido sofocado o desviado, permanece en el fondo de la conciencia como un principio siempre susceptible de desarrollo». (C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 44).

³⁷ C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 45-46.

³⁸ Idem, 45.

pero se trata de puros *distractivos* que enmascaran el vacío y la falta de un “criterio” de verdad y de valor que sostenga a cada momento, y precisamente en esta tierra, la conciencia de la desesperación de no poder resistir a las fuerzas que operan en el “tiempo”³⁹. La religiosidad se manifiesta siempre en el hombre en cuanto que en «toda acción y búsqueda humana existe ínsita una trascendencia, una voluntad de trascender lo empírico y el singular inmediato»⁴⁰, aunque erre en el objeto⁴¹.

Esto no puede satisfacer de modo pleno su religiosidad. Es una respuesta que logra al máximo apagar momentáneamente esa búsqueda trascendente, pero que antes o después volverá con su exigencia. El Absoluto que es el único *termino adecuado* de la religiosidad seguirá llamando, insistiendo, hasta que el hombre lo reconozca como tal.

3. Problema esencial del hombre esencial

El problema religioso no pertenece a una sola esfera del conocimiento humano, o a una etapa del mismo, sino a toda realidad humana. Reviste un carácter de *universalidad* tal que ninguna de las diversas esferas del espíritu es capaz de abarcar por sí sola. Dios pertenece al entero sector del conocimiento y conciencia en toda su diversidad de formas, trascendiendo y condicionando cada una de ellas. Es el *problema de los problemas*⁴².

³⁹ Idem, 49.

⁴⁰ Idem, 45.

⁴¹ Se piense por ejemplo en el fanatismo de nuestros días por los equipos deportivos, como el fútbol. Los aficionados revisten sus clubes con atributos de tal grandeza y perfección que por los mismos son capaces de sacrificar y poner en riesgo sus vidas mismas.

⁴² C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 135.

El hombre, sea joven, adolescente, maduro o viejo; sea él primitivo o evolucionado, dedicado a la actividad práctica o a la búsqueda científica; sea un artista, hombre de cultura o dotado de rigurosa mentalidad filosófica... el problema de Dios, digo, lo sigue y lo alcanza donde sea con su «exigencia».

[...] Aunque entre todos los problemas, el de Dios sea el más arduo y complejo, el mismo se da en todas las formas de conciencia, también en las más rudas o primitivas⁴³.

El entero sector cognoscitivo no puede entonces abarcar completamente el problema de Dios: pertenece también al **sector tendencial** que es el que empuja la búsqueda del Absoluto. La tendencia por lo bueno y lo verdadero ponen en movimiento su búsqueda. El sector tendencial enciende la búsqueda del Absoluto *como hacia Aquel donde se encuentran el Bien y la Verdad universales*. Deseo de búsqueda que no se contenta con ningún concepto parcial de Dios, sino que a medida que lo va descubriendo lo busca aún más, tanto más que el hombre se siente empujado a *salir* de este mundo para buscarlo más allá de los límites su conocimiento directo.

Sin «inquietud» de lo verdadero y aspiración al bien, no hay hambre de lo verdadero, especialmente de aquel Verdadero que sacia y nos hace reposar... aquella inquietud, que a su vez ha sido precedida por el conocimiento. Y todo nuevo objeto, por más alto que sea... digamos aún más, cualquier grado de conocimiento de Dios al cual pueda llegar el hombre en su existencia te-

⁴³ C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 50-51.

restre, lejos de aplacar la sed, la enciende mayormente como exigiendo un «paso al límite», para una traspaso de nuestro ser más allá de los confines de la humana conciencia y de su posibilidad⁴⁴.

A Dios lo encuentra quien tiene «sed» por la Verdad en sí. Sed, inquietud, que me mueva a no conformarme con poco, sino a profundizar cada vez más en su conocimiento y mis deberes hacia Él. «He aquí mi secreto. Es muy simple: No se ve bien sino con el corazón. Lo esencial es invisible a los ojos»⁴⁵, escribía con razón Saint Exupery, pues el Absoluto es visto bien, cuando el «ojo» intelectual es impulsado por el sector tendencial a buscarlo en la trascendencia.

El problema de Dios es entonces inevitable, de *todo* el hombre y no desaparece con el correr del tiempo. Démosle la palabra a Fabro para concluir este punto.

El problema de Dios, como Nietzsche ha visto bien, es entonces *l'apex* o *punctum contradictionis* para la clarificación de la existencia humana... si Dios no existe, no hay ya más esencias, sino solo existencias que el tiempo mueve y se lleva consigo. Por lo tanto, no hay nada tan persistente y al mismo tiempo más arduo que el problema de Dios, nada más cercano y a la vez lejano, concreto y universal a un mismo tiempo, más urgente para clarificar cualquier valor, y más condicionado para alcanzar su auténtico significado⁴⁶.

⁴⁴ C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 10-11.

⁴⁵ Saint Exupery, *El Principito*, EMECE Editores, Buenos Aires, 1978, 72.

⁴⁶ C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 49.

4. La afirmación de Dios como afirmación de la libertad

Buscas un sentido de la vida, cuando ese sentido es, en primer lugar, llegar a ser en uno mismo, y no ganar esa paz miserable que tiende hacia el olvido de los litigios... Porque desprecio a los que se aturden para olvidar o que, simplificándose, ahogan, para vivir en paz, una de las aspiraciones de su corazón... Y tú mismo, si quieres agrandarte empléate contra tus litigios: conducen hacia Dios⁴⁷.

Hay «litigios» o dificultades que la inteligencia tiene que resolver al considerar el objeto adecuado de la religiosidad. Si el hombre busca «escapar» a la pregunta religiosa, desviándola, principalmente esto es por las dificultades y esfuerzos que la misma comporta.

Hemos ya dicho con Fabro que no basta el recurso formal a *un* Absoluto, pues la angustia por el fundamento se vuelca en el ámbito existencial.

La afirmación de Dios implica siempre un *riesgo* como todo lo que concierne a un acto libre. Es una *decisión de libertad* por la cual, además de reconocer el Fundamento, se hace del mismo el punto central que orienta la entera vida humana. En la libertad reside el riesgo de la fundación que implica el propio constituirse. En este *constituirse*, el hombre pone en riesgo el buen uso de su libertad. No se trata de una admisión *indiferente* a la libertad del hombre. Si Dios es el Primer Principio «será también por ello mismo Último Fin»⁴⁸. La religiosidad escrita en la misma natura-

⁴⁷ Saint Exupery, *Ciudadela*, Editorial ALBA; Barcelona, 1997, 140.

⁴⁸ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 50.

leza del hombre lo predispone necesariamente a inclinarse en orden a un Fin trascendente que encierre y condicione todo otro fin inmanente que el hombre persiga, y su mismo destino final. Nardone comenta esta doctrina fabriana subrayando que la elección del fin último existencial, no es simplemente la elección de tal o cual bien... sino «el acto que se repite en todas sus decisiones, con el cual el “yo”... decide sobre sí mismo, ordenando a este fin todas las demás realidades»⁴⁹.

El teísta es pues quien *decide* fundar toda la realidad, y él mismo con ella, en la trascendencia de Dios.

La libertad consiste propiamente en el acto de elección y no en la mera capacidad de elección. Este es el peligro del cual no se ha salvado el pensamiento moderno, paradójicamente en su afán de libertad, como nota Kierkegaard:

Fijando, en lugar de elegir, la «libertad de elección», él pierde la libertad y la libertad de elección. La cosa enorme concedida al hombre es la elección, la libertad. Si tú la quieres salvar y conservar, no hay sino un camino: aquel en el mismo segundo, absolutamente en total rendición, de ofrecerla a Dios y a ti mismo en ella... Si te tienta la vanidad de mirar lo que te ha sido concedido, si sucumbes a la tentación y miras con deseo egoísta la libertad de elección, tú perderás la libertad. Y tu punición es entonces de desviarte en una especie de confusión y de complacerte con el pensamiento de que tú posees la libertad. ¡Ay de ti! Sería tu condenación.

⁴⁹ Cfr. M. Nardone, «Cornelio Fabro: il desiderio di Dio di fronte al rischio della libertà», en D. Castellano, *Per Cornelio Fabro*, La Nuova Base Editrice, Udine 1999, 38.

Tú dices: yo tengo la libertad de elección, pero en cambio no has aún elegido a Dios⁵⁰.

El problema de Dios para el hombre es una batalla entre la trascendencia y la inmanencia donde todo lo decide la libertad.

El hombre es libre de *desencadenarse* de lo que lo retiene en este mundo y de remontarse, trascendiéndolo, hacia el Fundamento.

He aquí el *riesgo* de la libertad humana. La tensión por llegar a un Absoluto Fundamento de la realidad se traduce en un acto de responsabilidad de elegirlo y fundar en Él, el propio destino y el propio ser. La felicidad y realización plena de sí que persigue todo hombre se encuentra por lo tanto *fuera* de él mismo y *fuera* de la realidad limitada. El hombre debe *elegir su dependencia de un Absoluto Trascendente* que dé razón de la inmutabilidad de las esencias y sea Fundamento de su misma existencia terrena. Sólo un Dios así concebido puede salvar la situación actual de confusión del hombre moderno. Pero esto no es cosa simple para la libertad:

El hombre debe salir de sí mismo para ser sí mismo, debe perderse para salvarse, debe alienarse para ser sí mismo y debe morir para vivir. Alienarse en el *Mismo* y morir en la Vida absoluta es liberar el *Yo* en la Verdad de su último pertenecer y transferir la vida sobre el umbral de la decisión de la fe. Siempre, por tanto, libertad, a distintos niveles y con distinto empuje... y por lo tanto con distinto riesgo⁵¹.

⁵⁰ S. Kierkegaard, *Diario* 1849-50.

⁵¹ C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 374.

Hoy la aventura de la libertad ha ya recorrido el arco entero de sus contrastantes posibilidades. En especial en aquel acto libre con que el pensamiento moderno ha negado de fundarse en el Único Absoluto, cambiándolo por la verdad de la conciencia, por lo tanto de sí mismo. Pero la pregunta religiosa continua a hacerse presente exigiendo un *salto*, un transferir la propia existencia más allá de lo terreno. Solzhenitsin decía: «Hoy todo se traduce en intereses que no debemos descuidar; todo se reduce a una lucha por poseer bienes materiales, pero una voz de dentro nos dice que hemos pedido algo puro, sublime y frágil. **Hemos perdido de vista la finalidad.** Admitámoslo, aunque sea murmurando palabras que solo nosotros podamos oír: en este vértigo de nuestra vida a la velocidad del relámpago, ¿para qué estamos viviendo?»⁵².

Debe el hombre fundarse en un Dios que no lo desilusione. Solo el Dios Infinito y Trascendente al cual «el hombre elige de someterse, confesando la propia finitud creatural, **recoge y eleva su libertad**, que encuentra en la donación absoluta al Absoluto su suprema fundación»⁵³.

V.- LA ÚNICA VERDADERA AFIRMACIÓN DE DIOS

1. Un solo término es válido a la religiosidad

La indeterminación del objeto conclusivo al que es empujado el hombre por su religiosidad ha hecho que Dios haya sido concebido de manera *distinta* –y a veces también *contraria*– a lo largo de la historia.

⁵² Citados en A. Sáenz, *El hombre moderno...*, 182 ss.

⁵³ C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 60.

Es históricamente cierto que los hombres han hablado acerca de Dios en los más variados modos y (al menos aparentemente) contradictorios; pero debe ser también asegurado que si Dios es Dios –como debe ser– no se puede hablar de Dios en sentido propio sino en un solo modo, aquel modo que conviene al Creador del mundo y al Padre de los hombres y es adecuado al hombre como ser racional que *busca la causa y el fundamento del ser fuera del círculo de las cosas finitas*⁵⁴.

No cualquier Dios escapa al ateísmo. Por eso es necesario desde el inicio declarar cuáles son los caracteres fundamentales de una convicción firme y adecuada sobre su naturaleza «porque solamente en referencia al preciso contenido que se debe dar al concepto de Dios es posible cualificar la actitud correspondiente de la conciencia humana»⁵⁵.

Para el sacerdote estigmatino, el ateísmo es una categoría en la cual se encuentra no solo la negación explícita de la existencia de un Dios, sino más aun, la afirmación de un dios que no es Dios. Esta noción de Dios que no corresponde a su naturaleza, debe llamarse sin matices *atea*, o más precisamente *anti-teísta*: negación de Dios que es «constructiva» y más peligrosa que el ateísmo como exclusión. Las nociones anti-teístas «con la ilusión de una aceptación de la divinidad, alejan en un sentido aún más que el ateísmo del conocimiento del verdadero Dios»⁵⁶. Este carácter *positivo* o *constructivo* del ateísmo moderno debe ser bien aferrado. La filosofía de la inmanencia tiene dos posibilidades: O bien niega directamente a Dios, o lo afirma pero como mera *construcción*

⁵⁴ Idem, 21.

⁵⁵ C. Fabro, «L'uomo di fronte a Dio», *Humanitas*, I, (1956), 6-7.

⁵⁶ C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 34.

del pensamiento. Un dios *fundado*. Las religiones que de tal concepto derivan son llamadas por Fabro «religiones ateas».

Pues «no hay sino un único concepto de Dios y por lo tanto una única forma válida de teísmo»⁵⁷. La religiosidad en el hombre *no asegura* que este sea por ello teísta, como explica santo Tomás⁵⁸. **El teísmo legítimo no admite ambigüedades:** «El Absoluto si no entra en el espíritu *por la recta vía*, no resuelve nada, constituye un nuevo peligro y lo único que hace es acrecentar la angustia y la confusión mental»⁵⁹.

2. Los atributos divinos en general para un legítimo teísmo

Son cinco los atributos necesarios para ser legítimamente teísta. La afirmación de Dios exige que:

- a) *Dios sea reconocido como el Ser supremo*, objeto de la verdad que es necesario afirmar para convalidar toda verdad en su efectivo fundamento. Por eso, todo *agnosticismo*, que declara inaccesible la existencia de Dios al intelecto humano, resbala y se resuelve en el ateísmo.

⁵⁷ C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 29.

⁵⁸ «Cognoscere Deum esse in aliquo communi, sub quadam confusione, est nobis naturaliter insertum, inquantum scilicet Deus est hominis beatitudo: homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, et quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem. Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse; sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum, quamvis sit Petrus veniens: multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant divitias; quidam vero voluptates; quidam autem aliquid aliud» (Cfr. Tomás de Aquino, *S.Th.*, I, 2, 1 ad 3^{um}).

⁵⁹ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 59.

b) *Dios sea único y sumo*. Por tanto el *politeísmo* pagano en toda época, que admite varios dioses equivale a la negación de Dios.

c) *Dios sea espíritu*, o sea que su ser actúe en grado supremo la forma más alta de ser que es la vida según la inteligencia y la voluntad. Por tanto toda forma de *naturalismo*, *panpsiquismo*, *vitalismo*... es ateísmo.

d) *Dios sea trascendente* en sí y no la suma o la totalidad del mundo o inmerso en el mismo como fuerza, vida, Razón universal. Por lo tanto toda forma de monismo, y por eso también el *panteísmo*, es ateísmo.

e) *Dios sea persona supremamente libre* en su relación con el mundo y con el hombre, y que por tanto la creación del mundo y del hombre procedan por pura liberalidad de Dios y no por intrínseca necesidad de su naturaleza. Por lo tanto son ateas todas las filosofías racionalistas, idealistas e inmanentistas que identifican en el hombre y en Dios intelecto y voluntad⁶⁰.

Aunque se afirme su existencia, negarle uno solo de estos atributos es condenarse a perder a Dios, a quedar sin Dios⁶¹.

El teísmo legítimo, dicho con otras palabras, comporta necesariamente la admisión de un «Supremo Principio ontológico que es el Ser Supremo, distinto del mundo creado por Él, que es al mismo tiempo el Supremo Principio espiritual, o sea, *cognoscente* y *volente* y por eso personal, por lo tanto también causa total y libre del mundo»⁶².

⁶⁰ Idem, 52.

⁶¹ Idem, 28.

⁶² Idem, 29.

Dado que «las instancias esenciales del concepto de Dios van tomadas de la mano y una se sostiene en la otra»⁶³ analizaremos solo algunos puntos desde un aspecto más existencial para el hombre que consideramos más a propósito para este trabajo.

3. Dios como fundamento de la acción moral

La pregunta religiosa pedía un Fundamento, *algo* que de razón de la realidad. La angustia o inquietud del alma humana se mantendrá hasta que responda de *modo satisfactorio* a esta pregunta. Lo grave de la cuestión, a nivel existencial es que de tal respuesta dependerán el significado y el valor último de la propia existencia y de toda ulterior verdad. Si la respuesta es ambigua, ambiguo será el significado de la misma existencia humana. No podemos afirmar ninguna otra verdad con certeza si antes no aferramos aquella Verdad Primera.

Los problemas fundamentales sobre el ser y sobre la verdad, los conceptos últimos sobre el bien y el mal, el sentido último de la justicia y de la vida tal como se configura para el hombre... se refieren al problema del último fundamento en Dios que es el Principio sin principio de todo ser, verdad y justicia⁶⁴.

En dicha Verdad Suprema debe sostenerse como *estable* toda otra verdad, pues sin el Fundamento no existen más las *esencias*, sino solo *existencias* que el tiempo se lleva consigo.

Lo que queremos notar es esto: Quien niegue el que una verdad, o un aspecto de la realidad humana, no se funde en Dios,

⁶³ Idem, 28.

⁶⁴ Idem, 49-50.

revela una falsa concepción de Dios como Ser supremo, un ateísmo escondido.

Ilustremos esto con un ejemplo: Dios es Ser Supremo en toda realidad humana, también en la esfera práctica. En Dios, el hombre encuentra la regla de su actuar y el sentido al cual orientar su vida. La moral en Él se funda de tal manera, que «quien admitiese una obligación absoluta, fuera de cualquier referencia explícita a Dios, es solamente víctima de una ilusión»⁶⁵. La religiosidad debe concretizarse, por así decir, en la acción moral que se funda en el Absoluto.

La acción moral se presenta como preámbulo y al mismo tiempo como consecuencia respecto al auténtico momento religioso: porque **no hay verdadera religiosidad que no comporte en el hombre la obligación moral**, y por otro lado, la obligación moral como tendencia al último Fin que es Dios, en su desarrollo integral, comporta factores y valores (la buena y la mala conciencia, el remordimiento, la desesperación de lo diabólico y el heroísmo de la santidad...), que exigen absolutamente el fundamento teológico⁶⁶.

Por eso, de la religiosidad se sigue la acción religiosa, y quien no la viva de este modo, es decir, dentro de una religión, no sigue verdaderamente esta tendencia natural.

Pero ¿es *ateísmo* el negar a Dios como fundamento de la moral? ¿No es posible un teísmo que separe Dios por un lado y la moral por el otro? Es de experiencia que personas ateas viven una recta vida moral sin pretender con ello agradar a Dios. Esta tesis

⁶⁵ Cfr. C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 54.

⁶⁶ Idem, 53.

fue defendida enérgicamente por Pierre Bayle⁶⁷ quien, diciéndose teísta, afirmaba una moral meramente dependiente de la naturaleza del hombre, sin ningún fundamento fuera de ella. El método de Descartes, de la duda radical de toda otra verdad anterior a él, para comenzar, desde él mismo la verdad segura, es seguido por Bayle que niega toda religión existente para hacer *del mismo hombre* el principio de la moralidad.

El error de método y de fondo de tal tesis, es el de cambiar la *existencia* por la *esencia*. Bayle eleva erróneamente una *situación de hecho* a un *principio de derecho*. Es admisible, en efecto, la separación entre religión y moral en una situación concreta. Puede separar este hombre concreto en su vida, su creencia de su comportamiento moral, como vemos en el ateo éticamente correcto, o el teísta éticamente corrupto. Pero esto no es admisible en línea de derecho. Veamos más de cerca la doctrina del pensador francés pues si bien su doctrina no sea contemporánea, Fabro la presenta como una de las instancias cruciales que prepararon el ateísmo actual.

Las consecuencias de su doctrina fueron históricamente distintas al fin que Bayle dice haber perseguido, pues en concreto, ha «indudablemente favorecido la posición del ateísmo, quizás más allá de sus intenciones»⁶⁸. Su obra ha ejercido un influjo enorme en el iluminismo y el materialismo ateo. Su nombre está siempre ligado a la defensa del ateísmo. Los ateos le reconocen el mérito de haber puesto fin a su clandestinidad y de haber reconocido el patente derecho de salir en público y con la frente alta. En Bayle «el desarrollo inevitable del principio moderno de la

⁶⁷ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 173ss.

⁶⁸ Idem, 181.

conciencia tiene aquí una confirmación y una tapa de notable importancia»⁶⁹.

La negación de un atributo lleva a la negación de otro, las instancias esenciales del concepto de Dios van tomadas de la mano y una se sostiene en la otra. He aquí la gravedad de las afirmaciones de Bayle. Una consecuencia concreta la encontramos en la doctrina del Baron D'Holbach, quien siguiendo explícitamente a Bayle realiza una defensa radical del ateísmo al mismo tiempo que un decidido ataque a la religión.

El ateo, dice D'Holbach, es un hombre que conoce la naturaleza de las cosas como nadie, y que por lo tanto sabe qué cosas se le imponen. Es un hombre de experiencia, que sabe que nada puede dañarlo tanto como el vicio. Que debe ser leal, honesto con los demás, pues la vida en sociedad es algo exigido por el deseo que tiene de felicidad. Todo le muestra que debe saber hacerse amar por los demás si realmente aferra la naturaleza. Es un hombre que reflexiona sobre sí, sobre la naturaleza y sobre su prójimo. Por lo tanto conoce mejor que nadie sus deberes para con él mismo y para con los demás. Si no se engaña por ciegas pasiones debe saber perfectamente que la perfecta felicidad se encuentra en la práctica de la virtud. Funda por lo tanto su moralidad en la necesidad exigida por la naturaleza, lo cual es totalmente diverso de aquellos que fundan su obrar moral en un Dios que cambia según las pasiones o concepciones que ellos tienen. El ateo *siempre* llamará vicio y estupidez a aquello que lo daña a sí mismo. Llamará delito a aquello que daña a los otros y virtud a aquello que es ventajoso para los demás y que procura a sí mismo una paz duradera. Hasta aquí, ninguna diferencia esencial con el «teísta» Bayle.

⁶⁹ Idem, 183.

El ateísmo bien entendido –sigue diciendo D’Holbach–, reposa sobre la razón la cual jamás justificará un comportamiento vicioso ni lo perdonará, a diferencia de la religión que sí lo haría... Sea que Dios exista o no exista, nuestros deberes serán siempre los mismos.

El ateo más que nadie está obligado a buscar la virtud, pues si toda su vida se acaba en esta tierra, si su mirada no trasciende el horizonte de su presente existencia, debe buscar como nadie la felicidad, la paz, la alegría, que encontrará solo en la práctica de la virtud.

Citando a Bayle, D’Holbach dice que es verdad que el ateísmo no libera al hombre de los vicios que tenía al principio. Pero la superstición o religión, no solo no los libera, sino que además le ofrece mil pretextos para excusarse y alegrarse en los mismos. El ateísmo al menos deja al hombre *tal como es*. En el fondo, tanto para Bayle como para D’Holbach, se da lo que Fabro afirmaba en otra de sus obras:

Para el ateo positivo el referirse a Dios no es completamente extraño solo desde el punto de vista tanto objetivo como subjetivo, sino que tal referirse aparece sin más como negativo, o sea, como el impedimento radical para la fundación de la moralidad del acto: la misma es el *a priori* de la naturaleza humana por sí misma. Nos encontramos aquí en el centro del principio moderno de inmanencia, o dicho en otro modo, de la autonomía constitutiva del hombre como sujeto⁷⁰.

Concluye Fabro que es difícil exagerar la importancia de la posición de Bayle en la formación y en el progreso del ateísmo

⁷⁰ C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 59.

moderno⁷¹. Porque lo importante de todo esto es reconocer que D'Holbach siguió el camino de Bayle, pero más precisamente siguió el camino de la inmanencia que Bayle aún no había terminado de recorrer. Pero por el solo hecho de haberlo iniciado, debe ser encuadrado no ya como teísta, sino según la categoría arriba expuesta de *anti-teísta*.

El teísmo legítimo sostiene que al hombre le es necesaria su fundación en el Absoluto como *Ser Supremo*. Es fundamental la aceptación de un Dios como fundamento del orden moral, y *de todo orden*, pues de otro modo tanto la moral cuanto la misma existencia del hombre se fundarían en la conciencia, y por tanto también Dios lo sería. Ateísmo *positivo* que constituye el ilusorio engaño por el cual el hombre pretende constituirse en fundamento de sí mismo con la exclusión de un Absoluto trascendente.

4. Implicancias de la trascendencia de Dios

Puesto que Dios es uno solo, el hombre debe buscarlo solo en un modo. Modo que sea adecuado al hombre como ser racional que busca la causa y el fundamento de los seres «fuera del círculo de las cosas finitas»⁷². La *actitud misma de la búsqueda* de Dios debe realizarse en el marco de la trascendencia. La existencia humana queda así ordenada a un fin que él *no ve en este mundo*. El hombre debe «salir de sí mismo, para ser él mismo», debe «morir para vivir»⁷³. Estas expresiones de Fabro van haciéndose cada vez más claras.

⁷¹ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 188.

⁷² Idem, 21.

⁷³ Cfr. C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 374.

La metafísica tomista entonces no afirma un Dios como *producto* de este mundo sino que afirma a Dios en el aislamiento absoluto de la suprema trascendencia. Dios está *separado* del mundo finito por su excelsa Perfección e Infinitud y por tanto todo panteísmo, es ateísmo⁷⁴. El principio de inmanencia jamás podrá escapar a la negación de Dios, siendo esencialmente negación de la trascendencia.

Buscar a Dios a partir del cogito –luego de las clarificaciones fundamentales de Feuerbach, Kierkegaard, Nietzsche...– es signo de poca sensibilidad y penetración del mundo moderno, o al menos (y sobre todo) de la trascendencia de Dios y del espíritu humano⁷⁵.

A una filosofía realista en cambio, que se funda en la trascendencia del ser, si no se desvía del camino correcto, la afirmación de Dios le es intrínseca. El principio de inmanencia en cambio, corta de raíz la trascendencia⁷⁶.

La característica *totalizante* del idealismo absoluto, último paso del idealismo moderno, hizo que sea determinada en forma definitiva la intrínseca posición atea de la cultura contemporánea, ya que la misma se resuelve, es decir que se identifica, con el panteísmo ateo. En efecto, el idealismo absoluto ha conducido a las últimas consecuencias el concepto kantiano del *yo* como actividad ordenadora y unificadora de la experiencia sea interna como externa. **Aquí el yo, de unificador pasa a creador de toda la realidad, y así la autoconciencia termina por ser el principio absoluto de toda la realidad, de todo lo que de algún modo es.** En pocas palabras, el *cogito* es ahora, el mundo y Dios,

⁷⁴ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 52.

⁷⁵ C. Fabro, *Appunti di un itinerario...*, 57.

⁷⁶ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 36.

el fenómeno y el *noúmeno*, el sujeto y el objeto. No hay lugar para la trascendencia, por lo tanto tampoco para el único Dios Trascendente.

El problema del mal, de la libertad, de la Providencia, y toda otra dificultad que surja de sus atributos, sólo pueden ser superados recurriendo a la excelsa superioridad de Dios de la realidad finita y material. La razón no podrá nunca aferrar la noción verdadera de Dios y defenderla de los obstáculos que esta presenta sin el atributo de su Trascendencia. El Absoluto que no se confunde con el mundo, es solo Él capaz de reunir armoniosamente aquello que el hombre en este mundo no puede considerar sino como contradictorio y separado, como por ejemplo la misericordia y la justicia, su bondad y la realidad del mal. Es su trascendencia la que indica el momento en el cual es necesario *ir más allá* para salvarse, porque la respuesta última a aquel *tremendo «¿por qué?»* no puede venir de la limitada razón humana⁷⁷, sino sólo de un Dios que por poseer sus atributos de modo eminente e infinito, no se encierra en la limitación propia del mundo por Él creado.

5. Dios es personal y libre. Religión y filosofía

Dios es Persona supremamente libre en su relación con el mundo y con el hombre. Esto implica reconocer que «la creación de mundo y del hombre proceden por pura liberalidad de Dios y no por intrínseca necesidad de su naturaleza»⁷⁸. La característica particular de este último atributo es que trata, después de haber hablado de la Trascendencia de Dios respecto al mundo, de su relación con el mismo. Si bien Dios no se mezcla con el mundo

⁷⁷ Cfr. C. FABRO, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 11.

⁷⁸ Cfr. C. FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 52.

se relaciona con él. Es el modo de dicha relación lo que determina si se habla del verdadero Dios o si se cae en el ateísmo. Fabro da una particular importancia a este atributo⁷⁹.

Para no ser llamados ateos, no basta afirmar la existencia del «divino» o del absoluto: es necesario pensarlo como Persona subsistente y trascendente y al mismo tiempo «solicito por el mundo y por nuestras miserias»⁸⁰. Dado que el concepto de Dios debe ser llevado siempre a su máxima consecuencia, la negación de este atributo lleva propiamente al ateísmo pues «un Dios que no se interesa por nosotros es un Dios que no nos interesa»⁸¹. Si Dios no implica nada en la existencia y orientación de la vida del hombre, que exista o no exista, no tiene alguna importancia. Fabro lleva a tal punto esta convicción que identifica el ateísmo como la «teoría que niega la existencia de un Dios personal»⁸².

Dios, presentado solo como puro Intelecto, sin voluntad y amor por el hombre, o sea, como pura Razón que es la misma voluntad, de la cual su libertad coincide con la necesidad de su vivir *aeterno modo*, es para el hombre – para su nacer y morir– un espectro fantástico, un delirio metafísico que no le interesa⁸³.

«Fue el error del deísmo el reducir la divinidad a un mero arquitecto del universo, pura razón abstracta e impersonal»⁸⁴, y es

⁷⁹ «Sobre todo el problema de la personalidad de Dios y del hombre... es decisivo para aferrar la esencia de la filosofía moderna y de la filosofía en general, porque expresa para el hombre el momento resolutivo de la consistencia del espíritu y el significado de la verdad» (C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 54).

⁸⁰ Cfr. C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 43.

⁸¹ C. Fabro, *Appunti di un itinerario...*, 46.

⁸² C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 33.

⁸³ C. Fabro, *Appunti di un itinerario...*, 46.

⁸⁴ Cfr. C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 156.

por eso que el deísmo debería ser llamado sin más *ateísmo*, o al menos ser reconocido como paso anterior de un ateísmo *explícito*. El deísmo es en realidad la consecuencia directa de un «pretendido acuerdo» entre el inmanentismo y el teísmo. Al no reconocer un Dios personal con el cual poder relacionarse, al deísmo le basta con la afirmación de un *absoluto* abstracto, y por lo tanto esa exigencia del fundamento que lo llevó a ponerse el problema de Dios, no implica una acción religiosa concreta. Pero esto, como nota Fabro, significa separar esencia y existencia, lo cual no es posible. Es decir que el teísmo, que no se especifica y no se actúa como religión histórica o como convicción de un Dios personal y providente (cristianismo), cae de sí mismo, y termina en esta afirmación de un Dios reducido a una especie de Razón Universal cósmica. Pero el camino no termina aquí, pues tal deísmo, a su vez, «oscilando entre la Razón universal impersonal y la Razón humana, y terminando por caer en esta, se resuelve y lleva al ateísmo»⁸⁵. No puede darse una verdadera afirmación de Dios sin implicancias dentro de la esfera existencial, es decir, dentro de una religión concreta con la cual el hombre se relacione con un Dios Personal. Llamar *religión* al deísmo es un abuso de término.

Una religión como la del racionalismo, deísmo, iluminismo... que ignora la oración, no es ni puede ser considerada religión, ni siquiera religión natural, porque se agota en un juicio de evidencia abstracta, o sea, en la afirmación formal de la existencia de Dios sin aferrar al hombre entero con un acto de voluntad y por tanto sin dirigirse al Dios viviente, creador del mundo y padre de los hombres⁸⁶.

⁸⁵ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 38.

⁸⁶ *Idem*, 193.

El efecto principal del deísmo, es la separación entre filosofía y religión⁸⁷. En esta separación entre la filosofía y la religión, Fabro ve la más clara negación de Dios. Y nosotros vemos que en nuestro tiempo el deísmo se ha constituido en una especie de *moda religiosa*. Si Dios no es personal en su relación con el hombre, éste puede *usar* de la religión por otros motivos y reducirla, por ejemplo, a algo útil para la satisfacción de buenos sentimientos. La situación de pobreza espiritual que sufre el hombre moderno, no nos cansamos de repetir, *no puede nunca ser superada con el simple recurso formal a un Absoluto* creado por el intelecto humano y que no mueva a una acción religiosa concreta. El Papa Benedicto XVI, analizando la situación del problema de Dios de nuestra época, identificaba el actual olvido de Dios con un *uso utilitario* de una religión al propio modo de vida, que consienta y se acomode a los propios caprichos.

En muchas partes del mundo existe hoy un extraño olvido de Dios. Parece que todo vaya igualmente aun sin Él. Pero al mismo tiempo existe también un sentimiento de frustración, de insatisfacción de todo y de todos. Dan ganas de gritar: ¡No es posible que esta sea la vida! Verdaderamente no. Y junto al olvido de Dios existe como boom de lo religioso. [...] A decir verdad, no raramente la religión se transforma casi en un producto de consumo. Se elige lo que gusta, y algunos saben incluso aprovecharse. Pero la religión buscada al modo de «hazla como quieras» al final no nos ayuda. Es cómoda, pero en la hora de la crisis nos abandona a nosotros mismos⁸⁸.

⁸⁷ Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 242.

⁸⁸ Benedetto XVI, *La rivoluzione di Dio*, San Paolo, Città del Vaticano 2005, 74.

La religión, efecto directo del atributo de Dios como Ser Personal, y la filosofía deben darse unidos. La religión por un lado que se dedica al problema de Dios bajo el plano existencial de la salvación del individuo, y por el otro la filosofía, que busca la fundación de la universalidad del ser y de sus formas. Para la religión Dios es entonces en primer lugar un ser Personal a quien el hombre concibe como su *Padre* que cuida de su destino, que lo escucha y lo guía en las travesías de la vida y que no lo abandona en la muerte. Por ello Dios es misericordioso para con el hombre, pues se interesa por él y es capaz de mirar su indigencia. Este atributo de la *paternidad* que se sigue del de Dios como persona es sostenible desde el primer despertar de la conciencia humana.

A este nivel, con el progresivo despertar de la conciencia humana, interviene la filosofía que considera a Dios en cuanto Absoluto, fundamento de las esencias en su necesidad y universalidad, que es el primer atributo del que hemos hablado, y busca «despojarlo de todos aquellos atributos que tienen apariencia de ser transposiciones inmediatas de actitudes típicamente humanas en la esfera del eterno y del inmutable»⁸⁹.

Tanto la concepción religiosa como la filosófica fueron sólidamente asumidas por la religión cristiana: en ella Dios es el Absoluto, Espíritu y Persona. Integración en nada forzada sino sostenida por una «lógica de extrema simplicidad y de absoluta exigencia al mismo tiempo»⁹⁰.

No es lícito afirmar una noción de Dios aferrando una sola de estas dos esferas. En una concepción meramente filosófica de la divinidad, el atributo de personalidad parece ser refutado por

⁸⁹ Cfr. C. Fabro, «L'uomo di fronte a Dio»..., 7.

⁹⁰ C. Fabro, «L'uomo di fronte a Dio»..., 7-8.

oponerse al de Absoluto. Es necesario asumir ambos principios para la admisión del único Dios verdadero.

Si bien sea verdad que la filosofía con el rigor de su exigencia de la verdad ha quitado a las concepciones religiosas el cúmulo de antropomorfismos con los cuales la noción de Dios había sido oscurecida, es también verdadero que la noción puramente filosófica de Dios queda insuficiente si no es integrada por la concretización que asume la divinidad en la esfera religiosa donde el hombre no puede contentarse con conclusiones especulativas, sino que busca un coloquio con Alguno que lo escuche y lo lleve a su salvación⁹¹.

Por eso el principio moderno de la inmanencia no puede aferrar esta verdadera noción de un Dios que es Personal y se disuelve por lo tanto siempre en un ateísmo «precisamente por su incapacidad de fundar el concepto de persona en Dios y en el hombre, de tal modo que ha debido dejarse escapar de la mano la verdad del ser en su totalidad abandonando al hombre en su finitud»⁹². El deísmo sigue propiamente la coherencia del principio vacío con el cual la inmanencia quiere hacer su *inicio*. Se habla de Dios, pero de un Dios vacío, un Dios que no existe.

VI.- CONCLUSIÓN

Evan McJan, el personaje católico de Chesterton de *La esfera y la cruz*, había leído los carteles blasfemos del ateo militante James Turnbull. Ante las acusaciones contra la Fe católica que el ateo promueve, McJan rompe los vidrios del negocio ateo, y desafía a un duelo mortal a Turnbull en defensa de la verdad de Dios.

⁹¹ C. Fabro, «L'uomo di fronte a Dio»..., 8.

⁹² Cfr. C. Fabro, «L'uomo di fronte a Dio»..., 8.

Ambos son llevados por la policía ante el juez, quien le pide un poco más de «humanidad» respetando el libre pensamiento del otro. McJan se defiende de este modo:

Este mundo cruel sigue siendo para mi dulce, porque en lo más alto de los cielos existe *Algo más humano que la misma humanidad*. Si un hombre no debe luchar por El... ¿por qué cosa habrá de luchar? yo lucharía por mi amigo... pero si mi amigo sucumbiese, yo seguiría existiendo. Yo podría luchar por mi país... pero si mi país desapareciese, yo continuaría a existir... pero si lo que afirma este demonio fuese verdad... yo no existiría más. Yo desaparecería en el aire como una burbuja y desaparecería. Yo no podría seguir viviendo en este mundo imbécil. **¿No puedo acaso luchar por mi existencia?**⁹³.

Fabro ha verdaderamente luchado en campo filosófico por defender al Dios que el pensamiento moderno de la inmanencia ha querido eliminar de la realidad humana.

Pero su obra no ha sido terminada. La confusión sobre Dios y el hombre permanece. El mismo estigmatino veía una exigencia mucho mayor para el tiempo actual. Son necesarios *muchos* que iluminen hoy al hombre moderno en su *vacío existencial* que tiene en la afirmación de Dios su punto decisivo.

Si tuviésemos también hoy un pensador de la estatura espiritual del Aquinate, es probable que él no bastaría por si solo a resolver los problemas de nuestra época. Pero un buen ejército de mentes sabientes, iluminadas de verdadera humildad, encontrarían ciertamente la vía —que ahora parece perdida— para devolver a las inteli-

⁹³ Cfr. G.K.Chesterton, *La esfera y la cruz*.

gencias el gusto por la verdad y consolidar en las almas el fundamento de la libertad. Para realizar esta obra gigante de concientización no hay duda que el Aquinate, con la heredad doctrinal que nos ha dejado, se encuentra todavía hoy en primera línea⁹⁴.

Y sobre esto era optimista. No sólo respecto a un posible cambio de raíz del mundo moderno. Como profundo conocedor del propio tiempo, invitaba a seguir su obra con una mirada optimista y esperanzadora del mundo contemporáneo mismo.

Y como al hombre de la tragedia antigua pudo aparecer más radioso el mensaje cristiano de la salvación, no es para nada temerario esperar que al hombre contemporáneo se abra el libre camino de una esperanza mayormente fundada⁹⁵.

La esperanza se funda en un retorno a la filosofía realista, la filosofía del ser. Y se funda en esa semilla que Dios puso en el corazón del hombre para que el mismo lo busque y le ofrezca su entera libertad. Porque al fin y al cabo «no hay más que dos clases de personas a las que se pueda llamar *razonables*: o aquellos que sirven a Dios con todo su corazón porque lo conocen, o aquellos que buscan a Dios con todo su corazón, porque no lo conocen»⁹⁶.

⁹⁴ C. Fabro, *Introduzione a San Tommaso*, Ares, Milano 1983, 288.

⁹⁵ C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 80.

⁹⁶ Pascal, *Pensées*, n. 11