

## EL ATEISMO COMO POSIBILIDAD HUMANA

Quizás haya habido siempre ateos, pero en nuestra época, por primera vez en la historia, el ateísmo se ha convertido en potencia mundial y tiene de su lado a una gran parte de la humanidad.

Ante este fenómeno el pensador creyente tiene que preguntarse: ¿Cómo es posible?

Tenemos que preguntárnoslo tanto más, cuanto más convencidos estemos de que hay Dios y de que podemos conocerlo; pues, si nosotros podemos conocerlo, el enigma es entonces tanto mayor: a saber, ¿por qué los hombres, que de tanto son capaces, en gran número, de hecho, no conocen a Dios y son ateos? ¿Cómo es posible esto, si es verdad, como decimos, que pueden conocer a Dios?

Para descifrar ese enigma por medio de una reflexión filosófica, tenemos que decir algo primeramente sobre el comportamiento de Dios con respecto al hombre o del hombre con respecto a Dios. En ese comportamiento sospechamos que se halla la razón de la posibilidad, tanto del teísmo como del ateísmo.

### I

#### EL ESPÍRITU HUMANO Y SU MOVIMIENTO

¿Cuál es la postura de Dios frente al hombre, concretamente frente al pensamiento y conocimiento humanos? Vamos a enunciarlo primeramente en una tesis doble; después intentaremos razonar esa tesis mediante un análisis fenoménico del existir humano.

La tesis dice así: el hombre puede llegar a la idea de Dios porque es Dios el que primeramente toca y mueve el pensamiento del hombre. Cuando el hombre conoce a Dios no

es el hombre el primero que comienza, sino que es Dios quien ha comenzado a hacer algo con el hombre, y por eso ha podido el hombre a su vez comenzar a conocer a Dios.

A esta tesis añadimos otra segunda que dice: Dios ha tocado al hombre en su ser de manera tan singular, que es posible también para el hombre no conocerlo, más todavía, apartarse de él. Con ello situamos la razón de la posibilidad del ateísmo en la manera tan especial y peculiar con que Dios desde el principio mueve y requiere al ser humano y junto con él el pensamiento humano.

Intentemos aclarar esta doble tesis.

De entre todas las explicaciones posibles elegimos tan sólo una por parecernos especialmente instructiva.

En la vida humana en general y en el pensamiento humano en especial, observamos una singular inquietud. El hombre jamás se contenta simplemente con el estado en que se encuentra a sí mismo y a su mundo. Por eso constantemente está tratando de transformar a sí mismo y a su mundo. Esa inquietud de transformar es más que milenaria sin que alcancemos a ver su fin.

¿De dónde le viene esa inquietud? Hay en el hombre ostensiblemente una singular dehiscencia en las experiencias fundamentales de su vida. Por un lado experimenta la situación de hecho de su existir en el mundo y de los objetos y relaciones de su mundo. Pero además de eso, y de un modo distinto, experimenta también esto otro: cómo deberían ser las cosas y cómo no son. Su existir humano se escinde entre el ser fáctico del ente y el ser debido. La inquietud insaciable del ser humano se nutre de esa diferencia; es el esfuerzo incansable por suprimirla, es decir de transformar el mundo fáctico para que sea como debe ser.

En la experiencia fundamental del hombre aparece pues este doble elemento. El hombre experimenta lo que fáctica y positivamente es y lo que como tal se documenta en sus sentidos o en sus instrumentos. Pero además de eso experimenta algo que positivamente no se da ni se demuestra fáctica y empíricamente; experimenta cómo debería ser, es decir algo que está por encima de lo fáctico, pero que se le presenta como asequible.

Esta segunda experiencia es de índole totalmente distinta de la primera. No se apoya en el dato fáctico, más no por

eso es menos real, ya que es el alma y fuerza motora de ese incansable y milenarismo afán del hombre de cambiar el mundo. Es un poder inquietante que constantemente nos compele a nuevas transformaciones. ¿Qué clase de poder es éste?

En el plano de la orientación mundana del saber humano, se manifiesta ese poder en la inquietud del preguntar y el pensar. El hombre jamás se contenta a la larga con lo que sabe y experimenta directamente. Sigue preguntando por el dónde y el adónde y el por qué, moviéndose en la inquietud de una constante interrogación. El hombre se halla en esa inquietud desde que comenzó a vivir humanamente y esa inquietud perdura y seguirá perdurando, según parece, indefinidamente.

Nuevamente aparece la diferencia entre lo que el hombre sabe y lo que debiera y quisiera saber. Y él está incesantemente intentado hacer desaparecer esa diferencia en un intento milenarista y pertinaz. En su pensamiento está presente no sólo lo que de hecho y positivamente sabe, sino además y en cada caso, algo que es más que aquello que quisiera y debiera saber. El poder de esa inquietud es tan primordial y tan pujante que jamás deja al hombre satisfecho.

Volvemos a preguntar: ¿qué clase de poder es éste?

Para verlo más claro sigamos observando, en una etapa más, la marcha de la inquietud humana tal como se nos muestra, en cuanto marcha del preguntar pensante. Al hacerlo, vemos que el preguntar humano se mueve constantemente de una pregunta a una respuesta y de una respuesta a otra nueva pregunta. Cuando el hombre pregunta, generalmente encuentra, de momento, lo que quería saber con su pregunta; averigua de dónde viene esto o aquello, para qué sirve esto o lo de más allá, etc. Pero, según parece, jamás se encuentra con el todo de lo que quiere saber con sus preguntas. Siempre queda algo por preguntar, y detrás de cada respuesta hallada vuelve a renacer la inquietud interrogante. Así, la marcha de la inquietud humana, en cuanto marcha del preguntar humano, camina constantemente de una respuesta a otra, de un hallazgo a otro.

Dicho de otra manera: ese poder que le da a entender al hombre: debieras saber más, debieras ir más allá... deja entrever, en todo lo que el hombre encuentra por respuesta, algo de sí; cada nuevo descubrimiento regala al hombre la concien-

cia de saber por fin aquello que quería y debía saber. Pero en ese caminar de ser a ser, de respuesta a respuesta, ese poder jamás se deja ver enteramente. Siempre se sustrae, cada vez más atrás y cada vez más arriba, volviendo cada vez a intimar al hombre: tienes que seguir preguntando, preguntando sin cesar... De esa manera logra mantenerlo en una inquietud constantemente nueva.

Cuando el hombre se da cuenta de ello, cuando se da cuenta en especial de que con la muchedumbre de respuestas obtenidas no hace sino acrecentar a su vez el número y la gravedad de las preguntas que quedan por hacer, entonces puede ocurrir que sobrevenga un viraje en su manera de preguntar y con ello un viraje en el rumbo de su inquietud espiritual. Queremos decir: saturado y fatigado, al mismo tiempo del interminable camino de preguntas y saberes y de las nuevas preguntas, puede llegar el hombre a preguntarse en definitiva: ¿adónde va todo esto?, ¿qué sentido tiene todo esto: el que esté yo en este mundo mío, el que mi mundo, todo ese mundo mío esté en mi derredor, el que a la postre exista lo que existe? ¿Para qué o por qué es en definitiva lo que es? ¿Por qué hay algo en absoluto y no más bien nada? ¿Qué es en definitiva eso de que algo sea en definitiva?

Con tales interrogantes no se pregunta ya partiendo de un ser a su más próximo, de un conocimiento a su inmediato; más bien comienza aquí el hombre a poner en tela de juicio y encontrar cuestionable el todo de su ser en el mundo; más todavía: la totalidad del Ser del ente en general. Aquí, tras ese cambio de rumbo en el preguntar, no se cuestiona ya lo particular; la marcha interrogatoria no camina ya de un punto a otro, digamos, horizontalmente. Ahora se ventila todo en uno solo. El Todo que llamamos Ser del ente es ahora el cuestionado, y el interrogante, desde ese Todo, alza ahora la vista verticalmente.

Pero el poder que arroja al hombre a esa inquietud de su existencia, y con ello a la inquietud de su espíritu, de su afán de saber, de su interrogar, le hace saber: tú debes, tú tienes que saber algo, eso es más grande que todo lo que es en su totalidad. Debes y tienes que encontrarlo, de lo contrario todo tu mundo quedará suspendido en el vacío, y tú mismo juntamente quedarás suspendido en el vacío...

Si quedan sin respuesta los interrogantes universales de

por qué hay algo en absoluto, para qué hay algo en absoluto, entonces todo sigue en el fondo sin tener para el hombre razón de ser ni sentido, por muchas metas humanas y por muchas estructuras pletóricas de sentido que hayan podido descubrirse; entonces todo saber humano sigue siendo en el fondo sin sentido y errátil, por muchas respuestas que haya podido recoger el saber humano; entonces sigue siendo todo el saber del hombre como una luz exigua en medio del océano inconmensurable de lo desconocido, ¿de la Nada tal vez?

Así pues, el poder que sitúa al hombre en su inquietud, más especialmente en la inquietud del pensar en forma de interrogante, se manifiesta ahora como algo que es más y de calidad distinta a la de todos los seres del mundo en su conjunto.

Los interrogantes universales, que tienden su vista hacia ese poder, por haber sido éste quien de antemano los ha suscitado y requerido, la tienden hacia una región allende todo ser. Más ¿qué es lo que quiere decir: "allende todo ser"? ¿Qué es eso que no es un ser y que por tanto no "es" en absoluto? ¿Por ventura nada? Pero nada, en el sentido de inexistencia vacua, tampoco parecer ser, pues ¿podría una nada inexistente y vacua afectarnos de esa manera; podría sumergir al hombre en esa inquietud milenaria y perenne? ¿Qué es lo que nos está mirando lejanamente presente, en el interrogante de por qué hay algo en absoluto y no más bien nada? ¿Qué es lo que nos invita a abandonar todo ser tras de nosotros y seguirle? ¿De qué región nos viene esa incitación y excitación? De una región extraña, e invulnerable a términos tales como "es algo" o "no es nada".

¿Hasta dónde alcanza el pensamiento del hombre cuando mira por encima de todo ser, con el fin de encontrar definitivamente en ese "por encima de" aquello que podría aclararle primordial y terminantemente el Ser de los seres, aquello que podría arrancar al mundo del vacío inminente del absurdo y calmar la inquietud del hombre? El pensamiento alcanza más allá de todo lo que "es", ya que aquello por lo que pregunta ahora el pensar del hombre es precisamente por qué y para qué es algo en absoluto.

Ahora bien: con ello llega el pensamiento a una región donde el pensar como tal no encuentra sostén alguno, ya que el pensar sólo puede sostenerse en algo que es, y sólo puede ceñirse en la fórmula: "esto es eso o aquello", o sea en una

determinación aprehensible. Pero cuando se suspende todo "es" y por lo mismo toda determinación, entonces se suspende y falla para el pensar todo sostenimiento.

Con ello, además, falla naturalmente todo sostenimiento en el sentido de detención y cese, ya que toda determinación es a la vez un límite. Siempre que determinamos: "esto es así", lo delimitamos y ceñimos: "esto es así y no de otra manera". El pensar que piensa por qué y para qué es algo en absoluto arriba a lo sin fin y a lo sin límites. Es como si cayera en un pozo sin fondo en que cada vez se cae más abajo. El existir llega arriba y cae a lo Infinito.

Ahora bien: lo Infinito en que cae el existir en su límite más extremo no puede por menos de suspender el pensar. Pensable en sentido estricto sólo es lo que es aprehensible y determinable en forma de juicio en cuanto "es". Ese determinar predicamental es la forma fundamental del aprehender y por lo mismo del pensarse a sí mismo del pensamiento. En cuanto esto deja de tener un sentido, el pensar tiene que quedar suspendido, tiene que enmudecer el entendimiento y callarse su lenguaje. El pensar llega aquí a lo inconcebible en cuanto indecible. El pensar que aborda en serio la pregunta de qué hay en realidad en eso de que algo es en absoluto, se adentra en lo Infinito como en lo Inconcebible e Indecible. En ese sentido llega el pensamiento a lo más lejano y remoto.

Pero eso lejanísimo y remotísimo parece, por otro lado, ser al mismo tiempo su más íntimo y primerísimo y, en ese sentido, su más próximo. Parece que el pensar está ya de antemano comprendido y movido por ese incomprendible. ¿Por ventura no fue en sí mismo donde el pensar halló el impulso que le mueve a no encontrar satisfacción y plenitud en ser alguno? ¿Se hubiera puesto en marcha por la ruta del pensar, esto es, de su inquieto preguntar, y hubiera vuelto a hacer preguntas y más preguntas si no le hubiera llamado ya desde el principio el Incomprendible que está por encima de todo ser, y si el existir no hubiera estado ya secretamente familiarizado con ello, siendo por tanto sabedor de qué es lo que había que preguntar? Sin ese precedente ¿hubiera tenido el pensar en definitiva la posibilidad de hacer la pregunta universal? Lo más extrínseco al pensar es al mismo tiempo, ya lo vemos, su más intrínseco y primerísimo, ya que él es el primero que pone todo en movimiento.

El poder misterioso que requiere al pensar, y no sólo al

pensar, sino juntamente y por entero al hombre vivo en esa inquietud sin fin, que lo reclama desde siempre y por encima de todo lo empíricamente fáctico del ser, sumiéndolo en inquietud, ese poder misterioso comienza a revelársele ahora en un primer contorno. Es el contorno de lo Incontorneable, por ser él ilimitado e infinito; el contorno de lo Infinito de quien todo ser y cosa finita recibe explicación y sentido para la existencia. Con él sale a la luz algo así como un primer contorno de aquello que en el lenguaje de la religión llamamos Dios vivo.

Ciertamente habría que explicar aquí más detenidamente muchos puntos, pero lo que hemos dicho bastará de momento para nuestro propósito.

Si nuestra perspectiva no falla, se nos han manifestado puntos decisivos acerca del comportamiento del poder infinito, que llamamos Dios, con respecto al ser humano.

Resumiéndolos, vemos confirmada y aclarada la tesis que dejamos sentada al comenzar estas reflexiones. Se nos ha manifestado que el poder infinito de Dios afecta y mueve al ser del hombre desde siempre, independientemente de si el hombre se percata de ello o no. Se nos ha hecho manifiesto que el hombre llega a la idea de lo eterno, a la idea de Dios, por haberse allegado Dios de antemano al pensamiento del hombre.

Pero también hemos visto que el poder eterno de Dios afecta de modo extraño al ser del hombre, es decir de manera que el hombre se constituye como hombre —o sea como un ser que pregunta, busca y se inquieta— primordialmente por eso. De tal manera que nunca, mientras el hombre es hombre, se libra de esa inquietud.

Pero hemos visto que ese poder que le afecta y le mueve en su ser, sigue siendo para él incomprensible e inconcebible, en marcado contraste con su capacidad de ver, comprender y manejar para sus fines el ser que se extiende ante su vista.

En ese extraño comportamiento del poder eterno con respecto al ser del hombre es donde se halla la razón, no sólo de por qué puede llegar el hombre a la idea de Dios, sino también la razón de que pueda llegar a la idea de que no hay Dios. En él se halla la razón de la posibilidad del ateísmo. Esto es lo que queremos probar más detenidamente en lo que sigue.

## II

## LAS "RAZONES" DEL ATEÍSMO

El hombre se encuentra situado en el mundo, con una orientación primaria hacia los seres del mundo y los puede experimentar, manejar y transformar positivamente. Un ser es para él primariamente aquello que es, y por ello sencillamente lo real. De ese modo y como por naturaleza, se orienta el hombre en su comprensión del Ser, hacia ese ente concebible del mundo como hacia el Ser verdadero. Ahora bien: el fundamento eterno yace allende esa región, y así la pregunta acerca de él, la inquietud interrogante y trascendente, se pierde fácilmente de vista.

De ahí resulta que ese fundamento eterno, en cuanto infinito e incomprensible, de improviso tiene que aparecerse al hombre como nada, dada su natural orientación hacia el ente positivamente aprehensible como hacia el ser verdadero. Siempre le será obvio pensar que Aquél no es un ser, o sea, nada en absoluto. De ese modo, la cuestión de "por qué es algo en absoluto y no más bien nada" parece como si no condujera a nada, supuesto que tiene que conducirnos más allá de los seres. Parece ser una pregunta ociosa, supuesto que nada le aporta ya al pensar que aprehende y concibe. En la ruta que marca no se divisa nada que pueda forzar al hombre a reconocerlo, como lo hace un ser tangible de este mundo con el que nos tropezamos, y que con su choque contundente nos obliga a reconocerlo.

Nada parece forzar al hombre a continuar hasta el final el camino de su preguntar y a reconocer como realidad definitiva la meta de su más extremada pregunta. Tanto el camino como su meta parecen perderse en la Nada.

Partiendo de esa apreciación es como puede llegar el hombre a querer atenerse exclusivamente a lo tangible, concreto y perentorio del ser intramundano y dar de lado como inexistente e inservible a todo lo que nos lleve más allá.

Tal postura parecerá tanto más obvia cuanto lo cognoscible en forma positiva y empírica haya avanzado cada vez más decididamente a primer plano, dentro de la evolución histórica del saber humano, y cuanto más decididamente determine, en cuanto técnicamente aprovechable, el destino del hombre. La comprensión epocal del ser estará entonces como



fascinada y poseída por la positividad de lo cognoscible y dominable, y apenas quedará en ella espacio disponible para la pregunta acerca de aquello que cada vez con mayor insistencia va revistiendo la apariencia de ser algo inservible: lo eterno.

Y en verdad: empíricamente no se le puede verificar, empíricamente nada se puede hacer con él. De ese modo lo Eterno, no menos que el camino hacia él y la pregunta acerca de él, acabarán desapareciendo del horizonte del hombre. Es entonces cuando se origina algo así como un ateísmo negativo. Su postura fundamental es: existe lo que se puede concebir; lo demás es nada. Vemos que ese ateísmo no puede menos de ser una posibilidad humana, más aún, en ciertas épocas una posibilidad obvia. Vemos la razón de la posibilidad, y asimismo de la posible comprensión de ese ateísmo, en esa manera singularísima con que el poder eterno sella la comprensión humana del ser, a la vez que se le sustrae.

Desde nuestra perspectiva se divisa además la posibilidad de una segunda especie de ateísmo. Esta segunda especie de ateísmo supone, en contraste con la primera, que el hombre cree primeramente en Dios y habla de él. Este ateísmo por tanto es siempre sucedáneo y supone un teísmo primario.

Este teísmo primario y antecedente, sin embargo, se ha alterado de modo tan característico para la comprensión humana del ser, que pasa a ser arranque y fundamento de la posibilidad de un ateísmo subsiguiente.

Porque ocurre con facilidad, y siempre es posible, que esa orientación del pensar humano hacia el ente y lo concebible como ente se proyecte sobre la idea de Dios alterándola, o sea, de manera que Aquel que trasciende el ser de todo ser y el concebir de todo concebible sea interpretado él también como ser y como algo concebible a su vez.

Continuando esa interpretación obtiene el hombre un Dios esente y concebible como primerísimo, sumo y último. Obtiene como sumo el ens perfectissimum. Leibniz obró con absoluta consecuencia al desarrollarlo íntegramente en su sistema.

Más aún: bajo una determinada condición, hay que considerar ese procedimiento como legítimo e inevitable. ¿Cómo, si no, ha de hablar el hombre del eterno y único necesario si no es nombrándolo y al nombrarlo enunciándolo como ente? Hay que considerar legítimo, supuesto que el nombre nom-

rable de Dios, el Dios que en el concepto de Dios esente podemos llamar y representarnos, es indispensable para el hombre cuando importa pensarlo y enunciarlo.

Ahora bien: la condición de legitimidad de ese concebir es la de que el Dios atributivo continúe siendo algo así como una especie de índice, y que, tomándolo por tal, nos señale a través de sí al Innombrable e Indecible, allende todo ser. El Dios nombrable como ente supremo tiene un uso legítimo, a condición de que ese uso trascienda la nombrabilidad misma y se tome el nombre eterno como un símbolo a través del cual se avizore lo Innombrable.

La cosa cambia de aspecto tan pronto como el Dios esente, concebible y nombrable, en lo que tiene de concebible y aprehensible, es aprehendido y constatado por el hombre, y queda truncado en su función indicadora de carácter trascendente, con que apunta más allá de toda concepción. Esto es posible, y en ciertas épocas obvio, por razón de la tendencia del hombre, ya mencionada, de orientarse hacia el ente y de captarlo en lo que tiene de concebible, constatándolo e inventariándolo. Esta tendencia puede llegar a su vez, en épocas muy señaladas de la historia humana, a ser especialmente preponderante.

En este caso se convierte Dios para el pensamiento en algo representable y verificable en su concepto y, sin que tenga el pensamiento naturalmente que percatarse de ello, de pronto se convierte Aquel en una cosa finita en torno a la cual pueda deambular el pensamiento, observándola desde fuera y enjuiciándola como algo determinado. Al mismo tiempo, sin que el pensamiento, repetimos, tenga que percatarse de ello, se convierte en un objeto sometido al pensar, en algo frente a lo cual el pensar del hombre es el superior, es decir, el dueño y señor. El pensar humano, en su papel de dominador, es quien va a decidir ahora qué va a ser ese Dios y quien lo va a someter a su veredicto.

Esto trae ulteriormente como posible consecuencia el que el pensar del hombre se alce autónoma y explícitamente a una hegemonía, de momento tácita e inexplicita, por encima del Dios concebido por él. Y comience, digamos, a interrogar e inquirir críticamente a ese Dios para ver si resiste a todas las preguntas.

Esa crítica fue inaugurada impresionantemente en la historia del pensamiento por la Crítica de Kant, crítica dirigida no contra Dios, pero sí contra las pruebas de su existencia.

Lo que él critica es el Dios del racionalismo y las pruebas aducidas por éste. La crítica de Kant se ha acerado más en la crítica que hace Feuerbach de Dios en cuanto proyección del hombre. Ese proceso crítico ha seguido avanzando y poniendo en evidencia que en la medida en que el pensar es capaz de erigir un Dios producto del pensamiento y su determinación, en esa medida es también capaz de descomponerlo críticamente.

Y entonces se da cuenta el hombre de que un Dios constatado en su aprehensibilidad no ofrece resistencia a tal operación. Se hace patente lo que Heidegger ha pronunciado sobre la idea del deicidio a mano del hombre en su ensayo "El dicho de Nietzsche: Dios está muerto".

El pensar que representa subjetivamente se hace más poderoso que su Dios representado, y un buen día alza sus manos contra él para matarlo.

Entonces se origina un nuevo ateísmo, que podemos llamar crítico, nacido de la descomposición crítica de un Dios constatado como esente, proyectado por el pensamiento y amarrado a sus conceptos finitos.

Lo especialmente grave de ese ateísmo es que tiene sus raíces precisamente en un determinado teísmo, claro que en un teísmo muy especial, es decir inadecuado, pero en modo alguno explicable. Ese ateísmo hace patente que los teístas, sin quererlo, pueden convertirse a veces en precursores y orientadores del ateísmo.

Conviene finalmente llamar la atención sobre una tercera raíz del ateísmo, vigente en todas las formas concretas del ateísmo, pero que llega a constituirse a veces en forma autónoma e importante.

También ella se origina en la peculiar manera con que el poder eterno mueve desde el principio el ser del hombre, ya que éste puede, partiendo de su libertad finita, deshacerse del poder infinito y divino como incomprensible y lejano para él. Más lo que no puede, como hemos visto, es dejar de estar marcado en el fondo de su ser por el módulo de los módulos, por el Infinito e Incondicional, cuyo sello esencial original guía con su luz toda su vida en todas sus manifestaciones, aviándole posibilidades y metas. El ser del hombre quiere lo Infinito, y de su ser propio no puede el hombre desprenderse, aunque pueda al menos desentenderse con libertad explícita de su eterno antagonista: Dios.

Por eso podemos afirmar: la voluntad de existir, en conformidad con el ser del hombre, quiere en todo caso lo Infinito y Divino como aquello en que solamente puede encontrar el hombre su plenitud y el colmo de su medida propia. Cuando lo Infinito y Divino desaparece del pensar y querer explícitos y deja de ser reconocida su soberanía sobre el hombre, entonces, en el fondo del ser humano sigue siendo deseado como colmador de su vital ambición de pensar y querer. También aquí, y precisamente aquí, ambiciona el hombre lo Infinito y Divino.

Más como eso Infinito y Divino ha desaparecido de su vista y ha dejado de ser reconocido como superior al hombre, el ansia de vivir del hombre tratará de producir ahora, por sí misma y con ayuda de todo lo que esté al alcance de ella y de sus fuerzas, en los seres entorno, esa imagen infinita y la exorbitará para lograr de alguna manera poseerla.

El hombre comenzará, pues, interpretando como infinita y divina su propia estructura existencial intramundana, partiendo de su voluntad humana y de su poder humano y exorbitándola dentro de esa nueva dimensión. En ese empeño será por fuerza insaciable en exigir ser absoluto y en poseer por sí y reclamar para sí un poderío absoluto. Y cuanto más crea que lo consigue en sus comienzos, tanto más vislumbra- rá aquello que quiere y ambiciona de veras, y con tanta mayor pujanza ese vislumbre acrecentará y encenderá a su vez su voluntad.

La grande y plena vida divina (o cuasidivina, en figura de promesa), la gran vida que se da a pregonar como en sus comienzos en las egregias formas del saber, del deleitarse, del dominar, esa es la que embriagará al hombre.

Y cuando a lo largo de esa embriaguez advierta los resabios de fe en Dios que pueda haber todavía en el ámbito de sus secretos pensamientos o del despliegue exterior de su poder y de la tradición humana aún vigente en él, le entrarán ganas de extirpar radicalmente esos resabios como algo molesto que limita sus propias pretensiones, divinas en el fondo. Querrá extirparlo además como fatuo, es decir no constatable empíricamente, y de arrojarse a un ateísmo no ya negativo, sino positivo y activo. Esta positividad consiste ahora en que lo que al hombre le importa es convertirse en Dios.

Si preguntamos por la raíz de esa posibilidad, no encontramos otra sino la imagen de Dios en el hombre. Encontramos que en tales casos el Dios de dentro del hombre lucha

contra el Dios de fuera y por encima de él y lo derriba, por parecerle que para un Dios superior no queda sitio en las pretensiones del hombre.

Ha sido Freidrich Nietzsche quien más radicalmente ha pensado las consecuencias de esa posibilidad y quien más hondamente las ha vivido de una manera grandiosa y formidable en su género.

Naturalmente, ese ateísmo positivo y activo tiene que pagar un precio muy alto. Como se empeña, y tiene que empeñarse por razón de sus principios, en presentar la imagen de la existencia divina con ayuda del poder finito y en el ámbito de las posibilidades finitas, tiene que acabar por ser víctima de la venganza de lo caduco, venganza a la que no puede escapar, aunque continuamente esté tratando de hacerlo.

Tiene que desplegar en torno los horrores de todo totalitarismo, delatores de su miedo. Tiene que sufrir bajo la insuficiencia, negada siempre, pero siempre presente, de todos sus planes de saber, de poderío y de gloria. Tiene que sufrir el fracaso, la trivialidad de la muerte, lo caduco de toda obra y todo reinado humanos. Se alzarán en contra de esas múltiples formas de venganza de lo finito en un empeño de encendido fanatismo de no querer reconocer lo que es verdad. Constantemente se presentará en todas sus variantes la venganza de lo caduco que no deja en pie la efigie diseñada en su reino y predestinada para ser grandiosa, más aún, divina, y volverá a derrumbarse lo más egregio.

Más si el hombre se aventura a abrirse a esa experiencia que llamamos venganza de lo caduco, entonces acaso se le brinde un nuevo lance, quizás entonces se avie un nuevo viraje en el destino histórico del ateísmo.

Cuando el hombre siente que también esa superlativa y casi divina grandeza del hombre tiene que retornar a la nada, y juntamente con ella todas las grandes obras del hombre y todo su orgullo; cuando presienta la muerte y la caducidad, entonces comienza a sentir el poder inmenso, la prepotencia de la Nada. Todo va a parar a manos de lo tremendo, de la muerte, de la Nada. Sobre esa experiencia podemos leer a Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger.

Una vez que el hombre haya experimentado la supremacía de la Nada, podrá aprender más fácilmente a rendirse ante el Supremo y Soberano.

De en medio de los horrores de la angustia podrá nacer una especie de confianza. Tal vez no sea otra vez la noche oscura de la Nada sino la voz lejana del Supremo. Quizá al final de todas las cosas humanas y al final de todos los ateísmos humanos, se nos acerque otra vez en la oscuridad de la Nada, silencioso, lejano y sin nombre, el poder eterno de Dios. Tal vez sea la noche oscura de San Juan de la Cruz el destino de la hora presente. Tal vez le sigan los albores de un nuevo viraje del mundo y logre en el hombre un nuevo porvenir aquello que le requirió en su ser desde su primer principio, e hizo posible el juego de su cambiante destino de fe e incredulidad: el Dios eterno.