

# Occidente. Crisis de una cultura

AURELIO FERNÁNDEZ

*Profesor emérito de la Facultad de Teología del Norte de España.  
Sede de Burgos*

SUMARIO. 1. La raíz de la cultura occidental. – 2. Los logros de la cultura de Occidente. – 3. Inicio de la crisis. – 4. La crisis afecta a los tres pilares sobre los que se asienta la cultura de Occidente: a) Crisis de la razón; b) Crisis de la ética; c) Crisis de la religión. – A modo de conclusión.

A diversos niveles del saber y de los más variados ámbitos sociales se generaliza la convicción de que en nuestro tiempo se constata un cambio de la cultura universal. Además se asegura que es el cambio más rápido, profundo y brusco que se ha conocido en la crónica de las culturas<sup>1</sup>. Comúnmente se habla de la crisis de la civilización de Occidente, pero la literatura de otras áreas geográficas acusa también un vuelco en lo que constituía el substrato de sus propias culturas<sup>2</sup>. Por ejemplo, el espiritualismo, que caracterizaba la existencia humana en Oriente, sufre un fuerte vendaval con la incorporación de la técnica que tendrá resultados imprevisibles. Asimismo, a las con-

---

1. El término «crisis» es ambivalente: es negativo cuando hace referencia a valores sustantivos que no pueden ser sustituidos por otros. Por el contrario, adquiere un valor positivo en el caso de que ciertas realidades pierdan vigencia y sean sustituidas por otras más eficaces. A su vez, en los procesos de la historia, junto a «crisis», se han de distinguir términos como «decadencia» y «transición», si bien ambas pueden acontecer simultáneamente junto a la «crisis». «Decadencia» indica que el saber sufre un retroceso; pero no cabe aplicarlo cuando respecto a los valores que decaen, surgen otros que los sustituyen. Por el contrario, la «transición» es inherente a la historia y puede tener un sentido eminentemente positivo.

2. A pesar de la diversa significación de ambos términos, en este artículo aumamos cultura y civilización. «Cultura» se podría aplicar al conocer propio y al estilo de existencia de una sociedad, y «civilización» haría referencia al desarrollo y cúmulo de conocimientos consistentes y maduros de una amplia sociedad o de una raza. El DRAE define así ambos conceptos: *Cultura*: «Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grados de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc.». *Civilización*: «Estadio cultural propio de las sociedades humanas más avanzadas por el nivel de su ciencia, artes, ideas y costumbres».

vicciones animistas del mundo africano –incluidas las regiones culturales en las que el islamismo y la religión cristiana tienen mayor influencia– no les resulta fácil incorporar los valores que descubren en las culturas más avanzadas de Oriente y Occidente.

Este breve apunte necesitaría más amplia confirmación, pero es suficiente para notificar el juicio generalizado de que el cambio socio-cultural de nuestro tiempo es universal y profundo, pues toca las raíces de los diversos ámbitos culturales que, hasta fechas recientes, configuraba el mapa étnico de la geografía universal. Esta, en buena medida, coincidía con tres amplios panoramas raciales: Europa-América y amplias zonas de Oceanía, Asia y África; o sea –expresado de modo genérico– las culturas que se corresponden con las razas blanca, amarilla y la negritud.

Aquí nos ocupamos exclusivamente de la cultura de Occidente que, por su extensión geográfica y por su influencia en las demás áreas culturales, también se denomina cultura atlántica, al tiempo que es la que asimiló más profundamente la revelación bíblica y la fuerza vital del cristianismo<sup>3</sup>.

## 1. LA RAÍZ DE LA CULTURA OCCIDENTAL

Es ya un lugar común afirmar que Occidente es producto de una triple herencia: 1. El valor de la razón y el amor a la verdad transmitidos por Grecia. 2. El derecho que protege la dignidad de la persona y el orden en la administración del Estado, lo cual fue patrimonio de Roma. 3. La creencia en un único Dios trascendente, que ha sido el absoluto que mantuvo la experiencia religiosa de Israel frente al politeísmo imperante en las demás culturas.

Este triple origen, en la actualidad, es comúnmente resaltado por diversos autores. Parece que quien primero expresó esta trilogía fue Paul Valery. A finales de 1922, con ocasión de una conferencia pronunciada en Zürich, le formularon la pregunta «¿Qué es Europa?». A la que el poeta francés respondió: «Existe Europa allí donde las influencias de Roma en la administración, de Grecia sobre el pensamiento, del cristianismo sobre la vida interior se hacen notar las

---

3. Usamos indistintamente, Europa, Occidente y Cultura atlántica. Esta última denominación incluye las tres. Europa es Occidente, y las grandes regiones de América, junto a otros ámbitos geográficos de Oceanía, están influenciados por la cultura originaria de Europa que se extiende a lo largo del Atlántico.

tres». A su vez, el filósofo del historicismo Wilhelm Dilthey asentó el origen de Europa sobre tres colinas: la Acrópolis, el Capitolio y el Gólgota, pues sobre todas tres acontecieron hechos de excepcional importancia. Jürgen Habermas afirma que Occidente incluye Atenas, Roma y Jerusalén<sup>4</sup>. Referido directamente al cristianismo, Miguel de Unamuno insiste en esa misma idea<sup>5</sup>.

También el papa Benedicto XVI subrayó ese triple origen de la cultura europea en un momento solemne, en su discurso al Bundestag:

«La cultura de Europa nació del encuentro entre Jerusalén, Atenas y Roma: del encuentro entre la fe en el Dios de Israel, la razón filosófica de los griegos y el pensamiento jurídico de Roma. Este triple encuentro configura la íntima identidad de Europa. Con la certeza de la responsabilidad del hombre ante Dios y reconociendo la dignidad inviolable del hombre, de cada hombre, este encuentro ha fijado los criterios del derecho; defenderlos es nuestro deber en este momento histórico»<sup>6</sup>.

Otros autores añaden un cuarto dato que caracteriza a Occidente: la técnica. Pero el fenómeno de la técnica, precisamente, deriva de ese triple factor originario. Un autor, tan poco sospechoso por su profesión pública de ateísmo, el premio Nobel Jaques Monod afirma que la técnica se origina en Occidente debido a la singularidad de su cultura: al hecho de que el universo, según la confesión cristiana, es creado por Dios, por lo que no es caótico; pero tampoco es sacro, sino profano<sup>7</sup>. Y se añade que las leyes del cosmos creado pueden ser

---

4. J. HABERMAS, *Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad* (Trotta, Madrid 2002) 191-192. Miguel de Unamuno insiste en ese mismo origen: «Brotó el cristianismo de la confluencia de dos grandes corrientes espirituales, la una judaica y la otra helénica, ya de antes influidas mutuamente, y Roma acabó de darle sello práctico y permanencia social».

5. M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (Tecnos, Madrid 2005) 171. La bibliografía es muy amplia, cf. Ch. DAWSON, *La religión y el origen de la cultura occidental* (Encuentro, Madrid 1995). V. RAMOS, *Europa y el cristianismo* (Rialp, Madrid 2007).

6. BENEDICTO XVI, *Discurso al Bundestag* (Berlín 22-IX-2011). En el artículo *Europa, política y religión*, publicado en «Nueva Revista» 73(2001) 67-88, el card. Ratzinger describe con datos históricos acerca de la formación de Europa desde la primera descripción hecha por Heródoto (484-425 a. C.).

7. «Estoy tentado aquí de hacer notar que si este acontecimiento único (la técnica) en la historia de la cultura se produjo en el Occidente cristiano antes que en el seno de otra civilización es quizá, gracias al hecho de que la Iglesia reconocía una distinción fundamental entre el dominio de lo sagrado y el de lo profano [...] Para el hinduismo todo pertenece al dominio de lo sagrado; la misma noción de “profano” es incomprensible». J. MONOD, *El azar y la necesidad* (Barral, Barcelona 1972) 188.

conocidas por la razón humana. Más aún, de acuerdo con el precepto de Dios, el hombre es instado a conocerlas y desarrollarlas (Gén 1,28). Por el contrario, la sacralidad del mundo y el descuido del conocimiento específicamente racional han sido las causas de que, hasta época reciente, Oriente no haya desarrollado el saber técnico. Y es más de admirar por cuanto China, en concreto, desde la antigüedad, ha hecho llegar a Occidente numerosos inventos y de que el sistema decimal –incluido el cero– proceda de Oriente. No obstante, en contra de su pasado, es una obviedad consignar que en el presente amplias zonas de Oriente están a la cabeza del desarrollo técnico.

Pues bien, esa triple cultura originaria de Atenas, Roma y Jerusalén se aunó y se desarrolló en la matriz del cristianismo. La fe cristiana las engendró de nuevo, les dio a luz y las alimentó hasta alcanzar un crecimiento insospechado. Tal fenómeno originó lo que hoy se denomina la *cultura atlántica*, que se extiende no sólo por el área del Mediterráneo, sino que se alarga por las amplias orillas del Atlántico.

Desde otros ámbitos más cercanos a la vida social y política, a ese triple origen, siglos más tarde se añaden ciertos elementos de la cultura de los germanos y del mundo cultural de la geografía eslava. En efecto, es un hecho que, con la caída del Imperio, a la cultura greco-romana se sumó la fuerza y las sensibilidades de los pueblos germanos, y posteriormente se enriqueció con el saber del oriente bizantino que hizo de puente entre las orillas de la cultura del este y la geografía de Europa. Es un hecho que, después de la conversión a la fe de los pueblos eslavos, el cristianismo occidental incorporó el pensar cristiano de oriente, con lo que, en expresión repetida de Juan Pablo II, «Europa respiró con dos pulmones».

En resumen, helenismo, romanismo, germanismo y eslavismo, reinterpretados y alimentados por la fe cristiana, son las cinco raíces de la cultura y de la vida social de Occidente. Cabe, pues, concluir que la civilización atlántica se ha edificado sobre las culturas griega, romana, germana y eslava, purificadas y aunadas en la matriz del cristianismo<sup>8</sup>.

---

8. Posteriormente, algunas regiones, especialmente España, también experimentaron la influencia islámica, cf. J. H. H. WEILER, *Una Europa cristiana. Ensayo exploratorio* (Encuentro, Madrid 2003) 81-90. Ch. DAWSON, *Los orígenes de Europa* (Rialp, Madrid 1991) 125-130. En realidad, España ha experimentado la influencia de la cultura árabe, pero no la islamista ni siquiera la musulmana como tal. F. MARTÍNEZ DALMASES, *Qandil- Luces del Poniente. La asombrosa pervivencia de las raíces judías y musulmanes que laten en nosotros* (Almuzara, Córdoba 2011). J. ARCE, *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania: 507-711* (Marcial Pons, Madrid 2011).

## 2. LOS LOGROS DE LA CULTURA DE OCCIDENTE

Los avances de la cultura occidental han sido enormes. Esta civilización, que se inicia a orillas del Mediterráneo, nueve siglos a.C., obtuvo unos logros que abarcan los más extensos ámbitos del saber. Es de admirar que, desde que se define al hombre como un ser poseedor de la razón y se da «el paso del mito al lógos», el conocer racional abarcó todos los extremos: la naturaleza del cosmos, la existencia humana y el ser de Dios. Estas tres amplias áreas fueron temas de estudio del hombre helénico.

Más en concreto, en Grecia florece la *literatura* con la obra literaria de la Iliada y la Odisea (800 a.C.); se crea la *jurisprudencia* con la edición del primer código de leyes escritas de Atenas llevada a cabo por Dracón (620 a. C.) y más tarde perfeccionado por el arconte Solón (593 a.C.); se *acuña la moneda* (630 a.C.); da comienzo la *Filosofía* con Tales de Mileto (585 a.C.), al que siguen otros autores agrupados en la denominada Escuela de Mileto; recibe un notable empuje el *estudio científico de la naturaleza* que inicia Pitágoras (530 a.C.), que origina las matemáticas y la astronomía; comienza la *ciencia histórica* con Herodoto, reconocido como «padre de la historia» (485 a.C.); surge el nacimiento de la *medicina científica* con Hipócrates, autor del conocido juramento médico (460 a.C.); culmina el *saber metafísico* con la cuestión acerca del cambio y de la estabilidad del ser, discutida por dos grandes pensadores: Heráclito de Éfeso (501 a.C.) y Parménides de Elea (475 a.C.); surge el *arte* en todas sus manifestaciones: la arquitectura en las suntuosas reconstrucciones (el Partenón, el templo de Atenea, los Propíleos), la escultura (Agorácrito, Alcámenes, Polícreto, Doríforo y Mirón), la pintura (Polignoto); con Pericles se consolida la *democracia* con la participación activa del pueblo en el gobierno de la polis que ya se había iniciado el siglo anterior con Solón (594 a.C.); se da una importancia decisiva al saber y al actuar ético que cultiva Sócrates y desarrollan las obras de Platón y Aristóteles; se socializa el *deporte* con la celebración de las Olimpiadas (776 a.C.), etc.

Desde Grecia, este inmenso saber pasó a Roma, que se sumó a ella, la enriqueció con nuevos saberes y la extendió a la amplia geografía del Imperio. El trasvase de la cultura griega a Roma se inició en el siglo III a.C con la fundación del *Museo* y de la *Biblioteca* de Alejandría por Tolomeo I (290 a.C.). Y culminó el año 86 a. C., con el saqueo de Atenas por el general Sila, que traslada a Roma la Biblioteca del *Liceo*, fundado por Aristóteles y dirigido por Teofrasto.

No podemos detenernos en mencionar otros valores de la cultura greco-romana. Pero merece resaltar que Roma jugó otras bazas y alcanzó diversos límites en el campo social y político. El más original fue el Derecho que garantizaba la dignidad del ciudadano, al tiempo que logró un bienestar social a causa del orden institucional en la organización del Imperio. Y, si bien es cierto que no se cultivó con tanto esmero la filosofía, sí destacó por la asimilación y práctica del estoicismo, filosofía tan cercana a la naturaleza del hombre y de tantas aplicaciones inmediatas a la convivencia social. El poder y el empuje de Roma fue tal que, ingenuamente, en tiempo de Cayo Julio César Augusto (63 a.C-14 p. C.), con la *Pax Augusta* se consagró la fórmula «Aeternitas Populi Romani».

Pero tal *eternidad* no tardó en diluirse en el tiempo, pues un conjunto de causas concurrió en que se acelerase su decadencia. Entre otras cabe consignar las fracciones políticas en sus jefes, la corrupción del pueblo y la ausencia de un pensamiento riguroso. El hecho es que desde el siglo I al siglo IV p. C. Roma vive en continuos sobresaltos. El Imperio está acuciado por los problemas internos y por las continuas amenazas de los pueblos bárbaros que culmina con el «Saqueo de Roma» en el año 410 por el rey Alarico.

En estos breves apuntes de la historia de Grecia y Roma no es nuestro objetivo mencionar otras razones de su decadencia. Como es conocido, la bibliografía sobre el tema es amplísima y no siempre concordante. Para el objetivo aquí propuesto, remitimos al juicio del historiador Arnold Toynbee que compartimos. El historiador inglés se pregunta:

«¿Qué ocurre con la minoría dominante griega y romana que había devastado el mundo conquistándolo y saqueándolo y que ahora patrullaba por las ruinas como gendarmes por cuenta propia? [...] ¿Cómo respondían estos cínicos y sofisticados dueños del mundo, los griegos y los romanos, al desafío de la contraofensiva del mundo sobre el plano religioso, que era la respuesta del mundo a la anterior ofensiva sobre el plano bélico y político de sus gobernantes?».

Y el filósofo de la historia Toynbee responde:

«Si examinamos los corazones de los griegos y de los romanos de la generación de Marco Aurelio, hallamos en ellos un vacío espiritual, pues estos primeros conquistadores del mundo, semejantes a nosotros, que somos su actual contrapartida occidental, habían desechado hacía mucho tiempo su religión ancestral. El modo de vida que eligieron para sí mismos, y que ofrecieron a todos los orientales y bárbaros a los que colocaron bajo la influencia cultural griega, fue

un modo secular. En que se encomendaron al intelecto los deberes del corazón, creando filosofías que ocuparon el lugar de la religión. Estas filosofías que eran para liberar el espíritu, ataban el alma a la dolorosa rueda de la ley natural»<sup>9</sup>.

En todo caso, la herencia del pensamiento de Grecia y Roma ha sido inmensa. A su vez, es de admirar que este progreso intelectual contribuyese también al bienestar material, pues la técnica de la navegación, el valor de la moneda y la mejora en los medios de comunicación favorecieron la industria y el comercio, lo que motivó la prosperidad económica del área mediterránea. El resultado final de estos saberes no deja de sorprender si se compara con el lento desarrollo de otros ámbitos culturales, por ejemplo las viejas culturas de Oriente y de África, incluido Egipto. Y más aún, si se compara con el primitivismo de América hasta el siglo XV.

No es el momento de describir la crónica del desarrollo que estos presupuestos intelectuales experimentaron en el Occidente cristiano a lo largo de los veinte siglos de su amplia historia. Cabría citar como puntos de referencia básicos la extensión del monoteísmo que acabó con las falsedades de las religiones politeístas, el esfuerzo intelectual de los primeros filósofos cristianos por verter en los moldes conceptuales de la época las realidades cristianas, la inyección ética que supuso el mensaje moral del Nuevo Testamento, la lenta recuperación del saber antiguo después del derrumbamiento del Imperio, la síntesis laboriosa alcanzada en la Edad Media, las novedades logradas por el Humanismo (1350-1450) y el Renacimiento (1450-1550); los nuevos intentos experimentados por la Ilustración y la Revolución Francesa, los reajustes europeos económico-sociales de los accidentados siglos XIX y XX... Estos hechos son solo algunos hitos de la historia cristiana de Occidente.

Pues bien, este lento proceso ha desembocado en el siglo XX, en el que tuvo lugar el desarrollo de la ciencia y de la técnica que culmina con el inmenso potencial científico del mundo occidental. Respecto a la justicia se deben sumar los valores de la democracia política en las diversas naciones y los avances de la justicia social, de forma que, en buena medida, en las naciones de Europa ya no cabe hablar de «proletariado». Finalmente, con relación a la dimensión humana, los avances sociales de Occidente han llegado al

---

9. A. TOYNBEE, *El mundo y el Occidente* (Aguilar, Madrid 1958) 99-100. Y Toynbee añade: «Esta desilusionada minoría dominante griega y romana sufría, en efecto, la misma hambre espiritual que la mayoría de la Humanidad contemporánea». *Ibíd.*, 100.

reconocimiento jurídico de los «derechos del hombre» –¡de todos los hombres, sin distinción!–, formulados por la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas en el año 1948. En esta fecha se podría decir que Occidente había alcanzado una meta más lograda que la celebrada *Pax Augusta* de Roma en el siglo I de la era cristiana.

### 3. INICIO DE LA CRISIS

Contra lo previsto, mediado el siglo XX, el optimismo que acompañó a la paz después del descalabro de las dos Guerras Mundiales fue un fenómeno aparente<sup>10</sup>. Muy pronto esa esperanza por un mundo mejor y más justo se oscureció a lo largo de la etapa de la denominada «guerra fría», la cual, durante más de un cuarto de siglo, agostó las esperanzas de Occidente después de la derrota de los totalitarismos europeos. Tal esperanza no revivió hasta el año 1989 con la caída del muro de Berlín. Con el hundimiento del comunismo, parecía que el mundo entero iniciaba una época de paz universal, en la que Europa y América llevarían a cabo el destino de los otros pueblos, implantando la paz y la mejora económica del mundo con el inicio del fenómeno de la «globalización». Ello abarcaría, ciertamente, la economía, pero se extendería a los demás ámbitos de la política internacional: las antiguas colonias de los países europeos que habían alcanzado la independencia recibirían de las naciones antes dominadoras las ayudas necesarias para su desarrollo.

Ahora bien, mientras en el ámbito económico-político se abrían amplias perspectivas y se alcanzaba el programado «estado de bienestar», en la vida social y cultural se arrastraba un larvado pesimismo. En efecto, los pensadores de esta época empiezan a clamar sobre la triste situación a la que conduce el estado cultural de la época. Por ejemplo, autores como Erich Fromm que partía de sus simpatías por el marxismo y el psicoanálisis, el impulsor de la nueva antropología Arnold Gehlen, el creador de la etología científica Konrad Lorenz, el fundador del Club de Roma Aurelio Peccei, los autores más representativos del denominado postmodernismo, tales como Jean-François Lyotard y Gianni Vattimo, los autores de la Escuela de Frankfurt,

---

10. Algunos autores interpretan ese largo período de entreguerras como solo una sola guerra, tal como titula su obra J. L. COMELLAS, *La guerra civil europea (1914-1945)* (Rialp, Madrid 2010).



los epígonos del existencialismo... editan numerosas obras con títulos alarmantes que denuncian la decadencia y disolución de la cultura. Este desencanto socio-cultural, como referimos más abajo, se manifestó violentamente en el denominado mayo francés de 1968.

Según los autores de estas y otras corrientes de pensamiento, la crisis de mediados del siglo XX es grave y abarca casi todos los ámbitos del saber. Es curioso releer los títulos pesimistas de múltiples publicaciones de autores provenientes de los más diversos niveles culturales que se repiten desde la segunda mitad del siglo pasado. He aquí una muestra de ellos: *El rapto de Europa* (Díez del Corral); *El malestar en la cultura* (Freud); *¿Podrá sobrevenir el hombre?* (Fromm); *Anatomía de la destructividad humana* (Fromm); *El postmodernismo y el fin de la historia* (Gehlen); *Ante el abismo* (Peccei); *Antes de que sea demasiado tarde* (Peccei); *Los ocho pecados capitales de la humanidad civilizada* (Lorenz); *Decadencia de lo humano* (Lorenz); *En las cimas de la desesperación* (Cioran); *El ocaso del pensamiento* (Cioran); *Desgarradura* (Cioran); *La condición postmoderna* (Lyotard); *El desafío mundial* (Schreiben); *El paradigma perdido* (Morin); *El hombre y la muerte* (Morin); *La violencia del mundo* (Morin); *El "shock" del futuro* (Toffler); *La tercera hola* (Toffler); *Fin de los tiempos modernos* (Guardini); *El cansancio de Occidente* (Argullol-Trías); *El cierre de la mente moderna* (Blom); *Agonía de la sociedad opulenta* (Del Noce); *Postmodernidad: decadencia o resistencia* (Ballesteros); *La crisis de la conciencia europea* (Hazard); *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* (Habermas); *El Occidente escindido* (Habermas); *¡Ay, Europa!* (Habermas); *Fin de la conciencia moderna* (Spaemann); *Más allá de la religión burguesa* (Metz); *Del amanecer a la decadencia* (Barzún); *Naufragio con espectador* (Blumenberg); *El fin de la modernidad* (Vattimo); *Adiós a la verdad* (Vattimo); *El fin del hombre* (Fukuyama); *La era del vacío* (Lipovetsky); *La sociedad de la decepción* (Lipovetsky); *El hombre sin gravedad* (Melman); *Derrota del pensamiento* (Finkielkraut); *La humanidad perdida* (Finkielkraut); *Algo va mal* (Judt); *Pasado imperfecto* (Judt); *Sobre el olvidado siglo XX* (Judt); *Ser errático. Una ontología crítica de la sociedad* (Sáez Rueda); *Descenso al caos* (Rashid); *La humanidad amenazada: gobernar los riesgos globales* (Innerarity-Solana); *Así no podemos seguir* (Ginsborg), etc.

Pero no solo se denuncia la crisis, sino que es común acen-  
tuar la gravedad de la misma. Por ejemplo, el filósofo de la Escuela de Frankfurt, Jürgen Habermas la describe como un

«descarrilamiento»<sup>11</sup>. Con esta imagen, el filósofo alemán quiere explicar que a la cultura de Occidente le ha ocurrido lo mismo que a un tren confortable y seguro que circulaba a gran velocidad, pero concurrieron una serie de circunstancias que le forzaron a salir violentamente de la vía. Ahora, la cuestión es examinar si aún es posible volver al taller de mandos y comprobar si de nuevo se puede encarrilar, o si será preciso resignarse a que sea un tren vulgar que, con los inconvenientes del caso, circule a menor velocidad o si, en fin, será necesario retirarlo de la circulación y sustituirlo por lo otro.

A ese pesimismo sobre el presente se sumaron también los representantes de las diversas confesiones religiosas. Para referirnos solo al presente, los últimos papas no dejan de alertar sobre la decadencia cultural de nuestro tiempo. Juan Pablo II escribe:

«La Europa de hoy, en el momento mismo en que refuerza y amplía su propia unión económica y política, parece sufrir una profunda crisis de valores. Aunque dispone de mayores medios, da la impresión de carecer de impulso para construir un proyecto común y dar nuevamente razones de esperanza a sus ciudadanos»<sup>12</sup>.

Desde tiempo atrás, el cardenal Ratzinger también se ha ocupado reiteradamente del sentido y significación de la cultura europea<sup>13</sup>. Sobre el presente, Ratzinger formulaba este juicio tan negativo:

«Europa, precisamente en esta hora de su máximo éxito, parece haberse quedado vacía por dentro, paralizada en cierto sentido por una crisis de su sistema circulatorio, una crisis que pone en peligro su vida, que depende, por así decir, de transplantes, los cuales en realidad no pueden hacer otra cosa que eliminar su identidad. A

11. En la conferencia que Jürgen Habermas pronunció en Munich junto con el cardenal Ratzinger (19-I-2004) usa por dos veces el sintagma «descarrilamiento de la civilización». J. HABERMAS, *¿Fundamentos prepolíticos del Estado democrático?* Publicada en la obra *Dialéctica de la cultura. Sobre la razón y la religión* (Encuentro, Madrid 2006) 23-47. La expresión «descarrilamiento de la modernidad» (*Entgleisungen der Moderne*) es de uso habitual en los últimos libros de este autor.

12. JUAN PABLO II, *Ecclesia in Europa*, n. 108 (28-VI-2003). Sobre el pasado y el provenir de Europa es digno de notar el Discurso en Santiago de Compostela en su primera visita a España (9-XI-1982).

13. J. RATZINGER, *Europa: una herencia que obliga a los cristianos* (1979). *Dificultades de la fe en Europa* (1989). *Un reto para Europa* (1991). *Iglesia y Europa* (1992). *Europa, entre esperanzas y peligros* (1993). *La cultura de Europa y su crisis* (2000). *Europa. Sus fundamentos espirituales ayer, hoy y mañana* (2004). Algunos de estos trabajos están recogidos en ID., *Una mirada a Europa* (Rialp, Madrid 1993).

esta decadencia interior de fuerzas espirituales que la sustentan le corresponde el hecho de que también étnicamente Europa parece en fase menguante»<sup>14</sup>.

Y ya elegido papa, uno de los méritos del magisterio de Benedicto XVI son las continuas llamadas a la recuperación de los valores culturales de Occidente. Los discursos en los foros de las instituciones políticas más representativas del mundo manifiestan este empeño de su pontificado. En concreto, en los discursos en Naciones Unidas, París, Londres y Berlín, el papa ha señalado con trazos muy realistas la situación actual de la cultura occidental, al tiempo que advierte sobre los riesgos del momento socio-político que atraviesa el mundo actual. Asimismo, Benedicto XVI recuerda con insistencia algunos valores que deben tener prioridad en la cultura y en la política, los cuales pueden evitar el vuelco que podría acontecer en esta curva cerrada de la historia de la humanidad.

#### 4. LA CRISIS AFECTA A LOS TRES PILARES SOBRE LOS QUE SE ASIENTA LA CULTURA DE OCCIDENTE

En este momento de nuestra reflexión, si tratásemos de formular los diversos ámbitos de la cultura occidental en los que se produce la crisis, nos encontramos con que atañe casi a todas las áreas del saber y de la existencia humana. La crisis se hace notar en el impacto que la técnica produce en los espíritus, en el deterioro de la educación y de la enseñanza, en el estado crítico en que se encuentra la economía mundial, en las convulsiones que padece la vida política, en la desmoralización ética de las costumbres, en los cambios profundos de la comprensión del matrimonio y en el estado actual de la familia, etc.

Es evidente que el estudio de todas estas cuestiones es esencial si se quiere analizar el estado de la cultura actual, pero ello supera el objetivo que nos hemos marcado en este trabajo. Nuestro propósito no es tratar ese amplio panorama que goza ya de numerosos estudios y comentarios a diversos niveles. De acuerdo con el esquema que

---

14. J. RATZINGER, *Europa, identidad y misión*. Conferencia en Berlín, 22-XI-2000 (Ciudad Nueva, Madrid 2005) 2. La misma llamada se hace en otros escritos; cf. ID., *Europa, política y religión* «Nueva Revista» 73(2001) 67-88. Este trabajo, escrito al final del pontificado de Benedicto XVI, no recoge los valiosos testimonios del papa Francisco sobre el mismo tema.

hemos elegido, reduciremos nuestro estudio a la crisis que afecta exclusivamente a esos tres elementos que caracterizan la cultura occidental; es decir, la crisis de la razón, el vuelco que han experimentado las costumbres y las agudas diatribas a los que está sometida la religión y, más en concreto, el cristianismo.

La razón es que, si se analiza en profundidad, se descubre que la crisis se centra en las mismas raíces que produjeron su origen, o sea que se ha producido un vuelco en la triple herencia que la determinó: se desconsidera el valor de la razón y el amor a la verdad, está en baja el sentido de la justicia que entraña la eticidad de las costumbres y se niega la apertura del hombre a la trascendencia que incluye el reconocimiento de Dios. En consecuencia, el cristianismo, como gestor de la cultura de Occidente, está no solo en baja, sino que está herido en sus mismos fundamentos históricos. Más aún, la identidad de su origen es negada, hasta el punto de que se habla de «cristianofobia» e incluso de «cristofobia», lo que manifiesta el intento más radical de borrar el signo cristiano de la cultura<sup>15</sup>. De ahí, precisamente, su gravedad, dado que afecta al ser mismo de aquello que define la cultura de Occidente. ¿Qué queda en Occidente de la triple herencia que le legaron Atenas, Roma y Jerusalén?

Adelantamos una obviedad: la superación de los riesgos que comporta tal estado se logrará en la medida en que sea posible rescatar esos tres valores que le dieron origen y que la enriquecieron a lo largo de su dilatada historia. Con otras palabras, se impone recuperar el valor de la razón, el sentido último de la justicia a favor del bien moral y sobre todo se impone el reconocimiento de los valores religiosos del cristianismo. Pero, tal como exponemos de inmediato, en la actualidad, esos tres supuestos experimentan una profunda crisis.

---

15. El término lo acuñó en 2003 el jurista judío Joseph Weiler, y lo enfatizó en diciembre de 2004 con ocasión del rechazo del diputado Rocco Buttiglione como comisionado de la Unión Europea por su condición de cristiano. Weiler expone las razones de este «odio irracional» contra el cristianismo. J. H. H. WEILER, *Una Europa cristiana. Ensayo exploratorio* (Encuentro, Madrid 2003) 91-99. El autor titula así el capítulo V de esta obra: «Europa *fin de siècle*-cristofobia». El 25-XI-2004, la Asamblea General de la ONU adoptó el término al tomar una resolución que condenaba el «antisemitismo y la cristofobia» por 76 votos a favor, 64 en contra y 42 abstenciones. Desde entonces, lo emplean algunas Organizaciones Internacionales para condenar las persecuciones contra los cristianos, al modo como se usa el término «antisemitismo». Según noticias de agencias, el filósofo Bernard-Henri Lévy ha dicho que «el cristianismo, a escala planetaria, es la comunidad más constante, violenta e impunemente perseguida».

## A) CRISIS DE LA RAZÓN

Esta crisis es más de destacar, por cuanto el valor de la razón ha sido la primera y original novedad de la cultura occidental. Desde que el hombre griego se definió a sí mismo como un «animal racional», la historia de Occidente se ha desarrollado en un afán continuo y entusiasta por conocer el *qué* y el *por qué último* (di óti) de toda realidad<sup>16</sup>. Tal búsqueda incluye, ciertamente, el cosmos, pero se extendió también a los valores que están en juego en su existencia y sobre todo a las realidades que implican la dignidad de la persona humana.

En efecto, la búsqueda de la verdad fue una constante de los primeros escritores griegos. Son abundantes los proverbios y máximas sobre estas cuestiones desde Hesiodo (s. VIII a.C.) hasta los Siete Sabios (s. VI a.C.). El ateniense tenía memoria permanente del oráculo esculpido en el dintel del templo de Delfos: «Conócete a tí mismo y descubre tu propia medida»<sup>17</sup>. Asimismo, Aristóteles inicia la *Metafísica* con esta afirmación programática: «Todo hombre, por naturaleza, apetece saber [...] El género humano vive del arte y del raciocinio»<sup>18</sup>. Y, a su vez, el Estagirita anuda la verdad y la felicidad «Como lo propio del hombre es la razón, la vida conforme a la razón será la vida feliz»<sup>19</sup>.

Pues bien, desde que Tales de Mileto a orillas del Mediterráneo abandona el mito y pone en juego la razón, el hombre occidental cultiva el saber racional y en él se despierta el amor apasionado por la verdad. Más tarde, Platón y Aristóteles se recrean en elogiar la búsqueda de la verdad<sup>20</sup>. Cabría afirmar que la historia de Occidente es la crónica de la conquista de la realidad veraz de las cosas.

16. En los filósofos griegos no se encuentra tal definición, sino fórmulas similares, tales como el hombre es un ser que tiene lógos o ser lógico: «Zòon lógon éjôn»; «Zòon logikón», cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* I,7, 1098a; *Política* I,1, 1252 a-b.

17. PLATÓN, *Cármenes* 164d. M. DETIENNE, *Los maestros de la verdad en la Grecia arcaica* (Taurus, Madrid 1982).

18. ARISTÓTELES, *Metafísica* I,1 980b. San Agustín se pregunta: «¿Qué otra cosa desea nuestra alma con más vehemencia que la verdad? ¿De qué otra cosa el hombre está más hambriento? Y ¿para qué desea tener sano el paladar de la inteligencia sino para descubrir y juzgar lo que es verdadero, para comer y beber la sabiduría, la justicia, la verdad y la eternidad?». San AGUSTÍN, *In Joh*, 26,6. CCL 26, 263. Benedicto XVI en su mensaje a la Jornada Mundial de la Juventud afirmó que «la búsqueda de la verdad es la aspiración más alta del espíritu». BENEDICTO XVI, *Homilía* (Madrid 20-VIII-2011).

19. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* I,7, 1098a.

20. Cf. PLATÓN, *Política* 506ff; *Cratilo* 385b, *El sofista* 262b, etc. ARISTÓTELES, *Metafísica* 900a, 1027b, 1051b, *De anima* 430a, 27f, 432a; 11f, etc.

En ella se empeñó también el cristianismo y, desde la razón, trató de explicar los misterios de la fe, según consta en la crónica de la formulación doctrinal de los Concilios. Un momento de aunar fe y razón se alcanza de modo ejemplar en la Edad Media y más tarde en la denominada Segunda escolástica de los siglos XVI-XVII.

El mismo proceso siguió la filosofía posterior de Occidente, hasta el punto de que, con excepción de algunos breves intentos de escepticismo, Descartes –el «primer hombre moderno»–, tras la duda metódica, embarcó al hombre europeo en un entusiasmo tal por la rigor en el conocer, que, desde comienzo del siglo XVII hasta mediado el siglo XIX, Europa vivió del racionalismo. En concreto, Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz, Wolff, Kant, Fichte, Schelling y Hegel levantaron un monumento a la razón hasta el extremo de caer en un idealismo exagerado<sup>21</sup>.

Pero a este aprecio de la razón, también le acompañaron de continuo numerosas crisis. En efecto, el menosprecio por el saber racional no es un fenómeno moderno, sino que se ha repetido de continuo a lo largo de la historia. No es el momento de recordar la crónica de estos sucesos que se consignan en los manuales de la Historia de la Filosofía. Aquí, para nuestro intento, consignamos solo tres hechos significativos que jalonan la historia de Occidente: uno antiguo y dos de la época moderna. Los tres son sintomáticos y ofrecen criterios para interpretar la crisis actual.

El primero coincide con el final del período de la presocrática. La doctrina de los cínicos<sup>22</sup>, los sofistas<sup>23</sup> y los escépticos<sup>24</sup> había finalizado en el relativismo gnoseológico y ético. Es sabido que la tarea de Sócrates fue, según su propia expresión, hacer el papel del

---

21. No mencionamos la corriente empirista del pensamiento inglés representado por Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley y Hume. Ambas tendencias, la continental y la inglesa, con respuestas distintas en cuanto a la teoría del conocimiento, sin embargo se sustentaban en una plataforma común, hasta el punto de que, por ejemplo, Hobbes podía dialogar con Descartes y Hume con Kant.

22. Los autores más conocidos son Antístenes (450-365 a.C.) y Diógenes de Sinope (415-327 a.C.).

23. Los filósofos a los que descalifica Sócrates son: Protágoras de Abdera, Gorgias de Leontini, Pródico de Ceos y Hipias de Elis. Eran «enseñantes», que recorrían Grecia de ciudad en ciudad exponiendo su doctrina, fruto de su imaginación brillante. En general, son escépticos que predicaban un relativismo en el conocer. La tesis fundamental se concreta en la conocida expresión de Protágoras: «El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son, en cuanto que son, de las que no son, en cuanto que no son». PLATÓN, *Protágoras* 4, 176c.

24. El autor de más influencia fue Pirrón, fundador de la escuela filosófica de Atenas (340 a.C.).

tábano con la sociedad griega. Con ello se proponía «aguijonear» a los atenienses para que recuperasen el valor de la razón y el amor a la verdad, de forma que adquiriesen el rigor en el pensar así como el uso del lenguaje adecuado para expresar las ideas<sup>25</sup>. Y este intento abarcaba todo el amplio campo del saber. En efecto, los *Diálogos* de Platón son un modelo de cómo Sócrates sometía a examen el sentido último de aquellas realidades que son constitutivas de la existencia humana<sup>26</sup>.

La segunda crisis de la razón corresponde al momento en que Hume siembra un cierto escepticismo, que es lo que mueve a Kant a proclamar el valor de la razón en sus tres conocidas *Críticas*<sup>27</sup>. Las impugnaciones kantianas fueron exageradas y con ellas se inicia el idealismo posterior.

La crisis tercera adquiere tildes nuevos y con ella se inicia una época también novedosa acerca del conocimiento humano. Corresponde al denominado positivismo científico que se inicia a la muerte de Hegel (1831). Esta corriente que perdura con exuberancia durante la segunda parte del siglo XIX, lleva al extremo la condena del idealismo hegeliano y se apunta al saber exclusivamente científico, hasta el punto de negar el saber propio de la filosofía. El filósofo García Morente ironiza que en esa etapa el rechazo del saber filosófico en Europa era tal que, si alguien intentaba filosofar, recibía de inmediato «un golpe en los nudillos: ¡"Usted es metafísico!"». Y él decía: «¡Pobre de mí! ¿Soy un metafísico!». Y entonces se sentía abruma-

---

25. PLATÓN, *Crátilo o de la exactitud de las palabras* 380c-440c. El historiador Tucídides testifica que la tergiversación del lenguaje como consecuencia de la confusión de conceptos era común en aquella época de guerra: «Se modificó, incluso, en relación con los hechos, el significado habitual de las palabras». Por ejemplo, la «audacia irreflexiva pasaba por ser valiente». La misma falta de rigor se daba cuando se interpretaba la «cobardía», la «lealtad», etc. Y concluye: «conocerlo todo era no hacer nada». TUCÍDIDES, *La Guerra del Poloponeso*, III, 82 (Alianza, Madrid 1989) 262-263.

26. Los *Diálogos* de Platón no son otra cosa que ensayos racionales para fijar el concepto exacto de las grandes realidades que constituyen la vida personal y que facilitan la convivencia ciudadana. He aquí los temas que Sócrates trata con sus alumnos, según consta por los *Diálogos* de su discípulo Platón: el ser (*El Sofista*), la naturaleza (*Timeo*), la exactitud de las palabras (*Crátilo*), la naturaleza del hombre (*Alcibíades*), el alma (*Filón*), la ciencia (*Teeto*), las ideas (*Parménides*), la sabiduría moral (*Cármides*), el deber (*Critón*), la valentía (*Loques*), la amistad (*Lisis*), el placer (*Filebo*), la piedad (*Eutifrón*), la retórica (*Gorgias*), la virtud (*Menón*), el amor (*El banquete*), la justicia (*La República*), la belleza (*Fedro*), la realeza (*El Político*), y la ley (*Las Leyes*).

27. E. BRÉHIER, *Historia de la Filosofía* (Ed. Sudamericana, Buenos Aires 1962) III, 86-92;181-182.

do y desesperado». Pero Morente critica esta actitud del positivismo científico: «El positivismo es el suicidio de la filosofía; es la prohibición de tocar aquellos problemas que inextinguiblemente acosan al corazón y a la mente humana»<sup>28</sup>.

Por ello, la corriente positivista fue superada por el florecimiento de la filosofía desde el inicio del siglo XX. Y lo hizo con tal fuerza que, a mediados de siglo, se repetía y era una convicción generalizada que el saber filosófico de esa primera mitad del siglo pasado dejaría rastro en la historia de la filosofía, dado que se trataba de una época de las más fecundas en la historia del pensamiento.

Clasificar ese amplio movimiento filosófico es tarea casi imposible. Primero, porque los autores parten de supuestos diversos y, consiguientemente, llegan a conclusiones distintas. Segundo, porque ellos mismos se resistían a ser clasificados, pues renunciaban a todo sistema cerrado, y con esta denuncia acusaban a los sistemas filosóficos que les habían precedido. En todo caso, es preciso hacer mención de ellos, pues son los que realmente vertebran el pensamiento del siglo pasado y, aunque superados, en gran medida, condicionan el presente.

Pues bien, en un intento de simplificación, cabría afirmar que en la primera mitad del siglo XX surgieron con fuerza, al menos, seis grandes grupos de pensamiento. Dos de ellos, el neo-positivismo y el neo-idealismo, son «neo», es decir, son nostálgicos del pasado, y por ello pretenden seguir los sistemas anteriores. Los otros cuatro fueron genuinos de la época. Y cabe subdividirlos en los seis siguientes: 1. *La filosofía de la materia* a la que se adscriben corrientes diversas, tales como el neopositivismo de Bertrand Russell, el Círculo de Viena (Schlick) y la Filosofía del lenguaje (Carnap, Wittgenstein) y sobre todo el marxismo. 2. *Filosofía de la idea* que integra dos grandes grupos: el neokantismo de las escuelas de Marburgo (Cohen, Nator, Cassirer) y de Baden (Windelband, Rickert, Münsterberg), también el neohegelianismo de los italianos Gentile, Croce y del francés Brunschwig. 3. *Filosofía de la vida*, representada especialmente por el vitalismo de Bergson, el pragmatismo de William James y el historicismo de Dilthey. 4. *Filosofía de la esencia*, en la que cabe integrar la fenomenología de Husserl y la axiología de Max Scheler. 5. *El existencialismo* que incluye a tantos autores y tan distintos que supera el ámbito propio de la filosofía y se expande en otros géneros literarios, como la novela, el teatro, etc. Cabe mencionar, entre otros,

---

28. M. GARCÍA MORENTE, *Fundamentos de filosofía* (Espasa-Calpe, Madrid 1947) 299.



a Heidegger, Sartre, Marcel, Camus... 6. *Filosofía del ser* que abarca filósofos bien diversos como son Whitehead, Alexander, Hartmann y numerosos autores de la renovación de la escolástica, tales como Marechal, Gilson, Maritain y otros tomistas que provienen de las diversas órdenes religiosas<sup>29</sup>.

A estas corrientes de pensamiento cabría añadir ciertos filósofos que se resisten aún más a ser clasificados, como Nietzsche, Moor, Blondel, Mounier... y los españoles Ortega y Gasset, Unamuno, Santayana, Zubiri, etc.

Julián Marías afirma que, durante ese medio siglo, «pareció que estos movimientos filosóficos eran la filosofía misma». Marías escribe que, en conjunto, «su carácter es intrínsecamente insuficiente», pero añade que «no podemos pasar por alto su enorme interés». Y concluye: «Yo diría que estos sistemas de pensamiento han dado soluciones a los verdaderos problemas de nuestro tiempo», si bien sus soluciones no son plenamente satisfactorias<sup>30</sup>.

En resumen, estos autores nos introducen en un nuevo ámbito del saber. Aparecen temas que no habían atraído la atención de los pensadores de la época inmediata anterior, tales como el lenguaje, la vida, la historia, la existencia, el existente humano concreto, o sea el hombre... Y asumieron, en general, un método filosófico también nuevo: la fenomenología.

En el intento de buscar algún punto en común que nos ayude a idear la situación del pensamiento de la primera mitad del siglo XX –de la cual somos deudores–, cabría afirmar que, a pesar de la fecundidad de autores y de sus numerosas publicaciones, les aúna las siguientes características:

1<sup>a</sup>. *Pluralismo*: estos autores se ocupan y filosofan en todas las direcciones, tanto de temática, como de principios y de soluciones. No hay una *filosofía*, sino *corrientes filosóficas*. 2<sup>a</sup>. *Personalismo*: el centro de su reflexión no es el mundo, sino la persona. El problema de la vida está subyacente en estas diversas corrientes. 3<sup>a</sup>. *Actualismo*: se recupera el valor de la historia. El devenir histórico es un constitutivo del ser humano. 4<sup>a</sup>. *Dependencia mutua*: a pesar del pluralismo, existe entre ellos numerosos temas comunes y dialogan entre sí.

---

29. Del tema me ocupé más ampliamente en un trabajo que está en imprenta. Para el estudio de la filosofía del siglo XX, cf. J. M. BOCHENSKI, *La filosofía actual* (Fond. Cult. Econ., México 1976). M. F. SIACCA, *La Filosofía, hoy. De los orígenes románticos hasta los problemas actuales* (Miracle, Barcelona 1961) 2 vols. A. FIN-KIELKRAUT, *Negación de la modernidad* (Encuentro, Madrid 2006) c. V.

30. J. MARÍAS, *Sobre el cristianismo* (Planeta, Barcelona 1997) 135-137.

5<sup>a</sup>. *Cercanía a los autores clásicos*: no deja de sorprender que vuelven a reconocer la autoridad de los antiguos filósofos, en concreto, Platón y sobre todo Aristóteles junto con Tomás de Aquino. 6<sup>a</sup>. *Valor de la razón*: es digno de notar que, superado el racionalismo de los filósofos del Continente y aún frente al empirismo de los filósofos de habla inglesa, estos autores tratan de comprender racionalmente los nuevos problemas sobre los que fijan su atención.

Cabría concluir que el denostado siglo XX, en su primera mitad, a pesar de las sangrientas luchas sociales, de sus dudas y vacilaciones, de las dos grandes guerras y de las ideologías totalitarias, mantenía un subsuelo cultural que, en buena parte, fue rico en el pensar. Estas corrientes filosóficas, a pesar de su intento de romper con el pasado, se consideraban herederas y deudoras de los tres supuestos de la cultura occidental. Incluso filosofaban sobre un humus cristiano, aunque su pensar, en no pocos de esos filósofos, era ajeno a esta creencia.

No obstante, desde la perspectiva actual, se constata que esas corrientes de pensamiento contenían la semilla de su descomposición. Surge, pues, la pregunta: ¿cuáles son los errores subyacentes que aceleraron la crisis posterior? ¿Qué ha sucedido en la segunda parte del siglo XX para que hoy se pueda hablar del «descarrilamiento» de esa vieja cultura de Occidente? ¿Por qué se ponen en duda –hasta negarlos– aquellos valores que la caracterizan y que la han llevado a lo largo de sus más de veinte siglos hasta situarla en la cumbre del saber humano?

En primer lugar, será preciso tener a la vista que, a pesar de los valores que hemos subrayado en esa eclosión de la filosofía de la primera mitad del siglo XX, sus respuestas no solo eran insuficientes, sino que sus propuestas encerraban el germen de nuevos errores. En concreto, la corriente materialista influyó notablemente en la concepción de la vida del ciudadano europeo; el pluralismo filosófico fomentó, a su vez, un pluralismo cultural que acabó con las grandes certezas dando lugar a toda clase de relativismos; la supremacía dada a la existencia concreta de la persona despertó el individualismo; el vitalismo y la historicidad tan destacados disminuyeron en el hombre occidental el valor del ser y de lo permanente favoreciendo la movilidad y el cambio; al menos, sus herederos más inmediatos, o sea los pensadores del postmodernismo pospusieron el valor de la razón y apostaron por los análisis sociológicos; finalmente, todos ellos dejaron de considerar la trascendencia del ser humano con abandono –cuando no el desprecio– de la religión, etc. El resultado ha sido una amalgama cultural que restó consistencia al saber sobre

el ser humano, al tiempo que las nuevas situaciones socio-políticas despertaban el desencanto en la sociedad.

Este conjunto de insuficiencias –más aún, de errores explícitos o subyacentes– ha sido la causa de esa insatisfacción en la vida social y personal de los europeos que, como hemos señalado, provocó la insurrección de mayo del 68.

El mítico mayo francés de 1968 alertó sobre el gran descontento que se levantaba en el ánimo del hombre europeo. Mayo del 68 significó una revolución socio-cultural contra el orden establecido en el mundo occidental que incluso trató de eliminar el rescoldo cristiano que lo envolvía.

Los eslóganes que pululaban en las paredes de los edificios universitarios proclamaban la negativa a los fundamentos del pensamiento, de la política, de la economía, la ética y la religión<sup>31</sup>. Y tales programas utópicos, al tiempo que pretendían borrar los valores socialmente imperantes, también demandaban métodos violentos y revolucionarios para conseguir dicho objetivo. Además, mayo del 68 aglutinó a diversas fuerzas sociales: empezó en la Universidad, se engrosó con la clase obrera y a él se sumaron buen número de los denominados «intelectuales»<sup>32</sup>. Se repetía que mayo de 1968 señalaba el inicio de una nueva época. El filósofo francés Lyotard, adscrito a ese movimiento, escribió cinco años después:

«La crisis abierta en mayo de 1968 no es una “crisis”: nos hace entrar en un nuevo periodo de la historia. Lo que es puesto en evidencia y violentado por la crítica y la lucha no es únicamente el régimen político, sino el sistema social; no solamente la propiedad privada del capital, sino la organización completa de la vida, todos los “valores” que las sociedades modernas, sean del Este o del Oeste, utilizan o fabrican, imponen o insinúan, para desarmar el deseo. Si no se ve esto con claridad, no se ha comprendido nada de nuestro

---

31. He aquí un elenco de los eslóganes más repetidos y significativos: prohibido prohibir; la imaginación al poder; lo sagrado, he ahí el enemigo; la exageración es nuestra arma; no le pongas parches, la estructura está podrida; los que hacen las revoluciones a medias no hacen más que cavar sus propias tumbas; seamos realistas, exijamos lo imposible; de ahora en adelante, sólo habrá dos clases de hombres: los borregos y los revolucionarios; en caso de matrimonio, esto producirá “borregocionarios”; en una sociedad que ha abolido toda aventura, hace de la abolición de esta sociedad la única aventura posible; la humanidad no será feliz hasta el día que el último burócrata sea ahorcado con las tripas del último capitalista; olvídense de todo lo que han aprendido; comiencen a soñar...

32. La simple denominación de “intelectuales” merecería un examen, dado que se les atribuyen un interés que posiblemente no se merecen, pues es frecuente que sean meros títeres de los políticos.

movimiento. Lo que ha estremecido al país hasta dejar vacante el poder no es el espíritu de reivindicación, no es la voluntad de una renovación política, sino el deseo de otra sociedad, de otra cosa, de otras relaciones entre los hombres»<sup>33</sup>.

Es cierto que en la actualidad no pocos intelectuales y también políticos denuncian esta aventura utópica y desviada desde su origen. Por ejemplo, Nicolás Sarkozy, en su campaña electoral a la presidencia del gobierno en Francia, criticó los ideales de mayo del 68 en su empeño de romper con la tradición de Occidente<sup>34</sup>. Esta opinión es compartida por otros autores<sup>35</sup>. Sin embargo, sus promotores, aunque hayan abandonado aquellos ideales utópicos, sin embargo su

---

33. J.-F. LYOTARD, *A partir de Marx y Freud* (Ed. Fundamentos, Madrid 1975) 26. El original francés está editado en 1973.

34. «No me da miedo la palabra “moral”. Desde mayo de 1968 no se podía hablar de moral. Era una palabra que había desaparecido del vocabulario político. Hoy, por primera vez en decenios, la moral ha estado en el corazón de la campaña presidencial. Mayo del 68 nos había impuesto el relativismo intelectual y moral. Los herederos del 68 habían impuesto la idea de que todo vale, de que no hay ninguna diferencia entre el bien y el mal, entre lo verdadero y lo falso, entre lo bello y lo feo. Habían querido hacernos creer que el alumno vale tanto como el maestro, que no hay que poner notas para no traumatizar a los malos alumnos, que no había diferencias de valor y de mérito. Habían querido hacernos creer que la víctima cuenta menos que el delincuente, y que no puede existir ninguna jerarquía de valores. Habían proclamado que todo está permitido, que la autoridad había terminado, que las buenas maneras habían terminado, que el respeto había terminado, que ya no había nada que fuera grande, nada que fuera sagrado, nada admirable, y tampoco ya ninguna regla, ninguna norma, nada que estuviera prohibido». N. SARKOSY, *Discurso electoral* (Barcy, 29-IV-2009).

35. El filósofo español Fernando Savater lo interpretó en estos términos. «En mayo de 1968 estuvo a punto de cristalizar el primer rechazo activo a la totalidad de las estructuras de un país industrial avanzado: se atacó no a un gobierno ni a una política determinada sino a todo un proyecto de vida, un sistema completo de valores. Las concesiones terminológicas a los conceptos tradicionalmente revolucionarias enmarcan la profunda originalidad de las acciones llevadas a cabo aquellos días». F. SAVATER, *Nihilismo y acción* (Taurus, Madrid 1970) 19. Años más tarde, lo desmitifica así: «Yo soy hijo del Gran Mayo, pero hace años que no ejerzo. Ni ganas, con la variopinta progenie que le ha salido de héroes locuaces que estuvieron simultáneamente en Berkeley, Madrid y París, sin dejar de efectuar raudas excursiones a Berlín y Praga. Mayo del 68 tiene más hijos espurios que... [...] En aquellos días de curso legal disparates siniestros y dañinos, como el proyecto guevarista de sembrar uno, dos, cien nuevos Vietnams por Latinoamérica, o la beatificación de la “revolución permanente” de Mao o la exaltación de la guerrilla urbana como vía para regenerar radicalmente las sociedades avanzadas o la superstición más tediosa de todas, la de que uno puede vivir en asamblea permanente, etc. Haber despertado de tales mitos no es claudicación sino sensatez». ID., *Libre mente* (Espasa Calpe, Madrid 1995) 53-56.

ideología persiste. Ya proveyos, en los 60 años de edad, muchos de aquellos «intelectuales revolucionarios» ocupan las cátedras universitarias, otros están instalados en importantes cargos de la política y otros ostentan puestos de responsabilidad social, de forma que todavía mantienen algunas de sus ideas madres. Los filósofos franceses, André y Raphaël Glucksmann (padre e hijo), con ocasión del mencionado discurso de Sarkozy, han escrito un amplio ensayo sobre el mayo del 68, en el que se preguntan: «¿Qué parte del 68 se estremece, actúa, pervive en 2008?». La respuesta de estos reconocidos filósofos es que, a pesar de los profundos cambios que se han llevado a cabo en ese medio siglo, sin embargo persisten problemas graves y urgentes que enfrentan a los ciudadanos y a los gobernantes, lo que, en su opinión, demanda una «nueva subversión»<sup>36</sup>.

No obstante, a casi medio siglo de esa fecha emblemática, los problemas adquieren otros matices; pero, parece que se han agravado debido a diversos factores, tales como la cultura del secularismo radical, la influencia de los medios de comunicación, los desequilibrios que ocasiona la técnica, el desprestigio del pensar racional y la apuesta por el relativismo metafísico, gnoseológico y ético, el vuelco radical en las costumbres, la crisis de las religiones, la situación actual del cristianismo, en una palabra, al ausencia de Dios. Así se expresa y formula esta inquietante situación el papa Benedicto XVI:

«La generación del 68, con sus peculiaridades, se ha establecido y ha pasado. La siguiente generación, más pragmática, está también envejeciendo. Realmente, la pregunta hoy es: ¿cómo nos manejamos en un mundo que se amenaza a sí mismo, en que el progreso se convierte en un peligro? ¿No tendremos que empezar de nuevo con Dios? La pregunta sobre Dios se presenta otra vez de una forma diferente en la nueva generación»<sup>37</sup>.

Pues bien, es cierto que los diversos Estados de Europa trataron de paliar la revolución de este amplio movimiento, sin embargo se constata que, a finales del siglo pasado, la cultura había iniciado un

---

36. A.-R. GLUCKSMANN, *Mayo del 68. Por la subversión permanente* (Taurus, Madrid 2008) 12. La respuesta de Glucksmann hijo a la propuesta de Sarkozy de olvidarlo, es esta: «Francia necesita de nuevo una subversión espacial y temporal generalizada. Como en el 68, son la inercia y la apatía las que resultarían fatales». *Ibid.*, 225. Cabe preguntar si las protestas de los que hoy se denominan «indignados», que se extiende de Europa a Estado Unidos de América es una muestra de ese nuevo malestar de la sociedad en el siglo XXI.

37. BENEDICTO XVI, *Luz del mundo* (Herder, Barcelona 2010) 88.

nuevo período. Respecto a nuestro tema, es evidente que el valor de la razón y el amor a la verdad, desde entonces, sufrieron un notable cambio. En concreto, la amplia corriente que se alista al movimiento denominado *postmodernismo* –que incluye autores bien diversos y con distintas sensibilidades– lanza una batalla en contra del valor de la razón. No existe, afirman sus seguidores, una «razón canónica», lo que interpretan en el sentido de que la razón humana no es capaz de conocer la verdad. Y lo más significativo es que tales afirmaciones no son convicciones exclusivas de los filósofos adscritos a esta corriente, sino que conectan con las sensibilidades de amplios grupos sociales de nuestro tiempo.

A este respecto, en la propuesta postmodernista de Lyotard, aparte de las consideraciones negativas que merece su profesión política<sup>38</sup>, destacan dos de sus tesis filosóficas más originales: la negación de los por él denominados «grandes relatos» y la negación del conocimiento objetivo-universal.

Con el rechazo de los «grandes relatos» quiere romper con los reconocidos sistemas filosóficos que le precedieron, pero niega también validez alguna a las explicaciones globales al sentido de la vida. De ahí esa nueva nomenclatura de «grandes relatos» o también «meta-relatos», con lo que persigue situarse más allá de cualquier sistema de pensamiento universal. Lyotard no se para en argumentar hasta el desprecio contra reconocidas ideologías del pasado, incluido el cristianismo, pues, en su opinión, no vale la pena «revolver los cubos de la basura»<sup>39</sup>. Consiguientemente, con la condena de los «meta-relatos», Lyotard rehúsa el pensamiento universal y rechaza los valores que han tenido vigencia en la época anterior. Por ello habla de la «caída de lo universal».

Precisamente, la actitud postmoderna se caracteriza por la negación de los sistemas que persiguen explicar la complejidad de lo real y de la existencia humana<sup>40</sup>. Es evidente que en esa condena entra

---

38. Como muchos de los intelectuales franceses, Lyotard militó en varios partidos políticos. Primero luchó por la independencia de Argelia. A su regreso a Francia se alistó al partido comunista. Después del aplastamiento de la sublevación de Hungría, se pasó al partido *Socialisme ou Barbarie*. Tomó parte muy activa en mayo del 68. Estos hechos se narran en la traducción al castellano de su obra, *¿Por qué filosofar?* (Paidós, Barcelona 1989) 9-78.

39. J.-F. LYOTARD, *La diferencia* (Gedisa, Barcelona 1988) 158, n. 182; cf. *Ibíd.*, 179, n. 221.

40. «Simplificando al máximo, se tiene por “postmoderno” la incredulidad con respecto a los meta-relatos». *Id.*, *La Condición moderna. Informe sobre el saber* (Cátedra, Madrid 1984) 10; cf. *Ibíd.*, 36, 109, etc.

el cristianismo, al que critica en una de sus últimas obras en la que comenta las *Confesiones* de San Agustín<sup>41</sup>.

Si Lyotard impulsa el postmodernismo, el filósofo italiano Gianni Vattimo lo lleva a término. Vattimo se apunta a esta corriente, si bien escribe que «es preciso ser cautos a la hora de señalar rupturas de época». Sin embargo, añade: «El *post* de posmoderno indica una despedida de la modernidad». Tal despedida supone, a su vez, «la negación de estructuras estables del ser, a las cuales el pensamiento debería atenerse para “fundarse” en certezas que no sean precarias»<sup>42</sup>. Por ello, admite que estamos ante el final de la metafísica. Si acaso, la metafísica sería la interpretación del concreto ser-en-el-mundo, pero en ningún caso la doctrina sobre el ser del ente. Con otras palabras, lo decisivo es la facticidad (nuestro propio existir), tal como reclama Heidegger; o sea, el relato de nuestra existencia cotidiana, la cotidianidad del ser-en-el-mundo.

Pues bien, negado ese fundamento último de la realidad, tampoco cabe una verdad última y universal: «No hay ningún fundamento, ninguna verdad última»<sup>43</sup>. Por ello, no es de extrañar que a la negación de los «meta-relatos», condene lo que él denomina «pensamiento fuerte», que Vattimo juzga que es una de las características de las corrientes filosóficas del racionalismo. Él, por el contrario, se apunta al «pensamiento débil» (*pensiero debole*). El filósofo italiano narra así el origen de este sintagma tan repetido:

«*Pensamiento débil* es una expresión que usé en un ensayo de principios de los 80 que, después, vino a ser el texto de introducción a una recopilación con el mismo título [...] editada con Pier Aldo Rovatti y que ha acabado por parecer la etiqueta de una corriente, si no de una escuela, de confines todavía inciertos y, sobre todo, que no está unida, en absoluto, en torno a un núcleo de tesis características. Para mí, la expresión –que acuñé inspirándome en algunas

41. ID., *La confesión de Agustín* (Losada, Madrid 2002), cf. comentario a los cc. VIII, X y XIII.

42. G. VATTIMO, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna* (Gedisa, Barcelona 1986) 11. En comentario a Nietzsche y Heidegger, Vattimo habla del «debilitamiento del ser» y de «abrirse a una concepción no metafísica de la verdad». *Ibíd.*, 19.

43. En comentario al aforismo nº 1 de Nietzsche, Vattimo comenta: «La creencia en la superioridad de la verdad sobre la no verdad o sobre el error es una creencia que se impuso en situaciones vitales determinadas [...] y que, por otra parte, se funda en la convicción de que el hombre puede conocer las cosas “en sí mismas”, lo cual se revela empeño imposible». ID., *El fin de la modernidad*, o.c., 147.

páginas de un ensayo de Carlo Augusto Viano, que fue uno de los críticos del pensamiento débil más ásperos y menos amistosos— significa no tanto, o no principalmente, una idea del pensamiento más consciente de sus límites y que abandona las pretensiones de las grandes visiones metafísicas totalizantes, etc., cuanto una teoría del debilitamiento como carácter constitutivo del ser en la época del final de la metafísica»<sup>44</sup>.

En principio, parece un absurdo que una época que ha puesto en ejercicio la razón al servicio de la técnica y que ha llegado a adquirir tan grandes descubrimientos, manifieste su impotencia y se declare «débil» con relación a los temas más cercanos a la verdad del ser humano. Pero el postmodernismo no considera este argumento ni siquiera advierte que se acerca al escepticismo. El caso es que Vattimo va más allá al afirmar que la superación del humanismo llevada a cabo por el postmodernismo no es un mero «rebasamiento» (usa este neologismo, traducción del término alemán *Verwindung*), sino que supone el «final de la metafísica y de la moral platónica-cristiana»<sup>45</sup>. De ahí que en esta nueva etapa de la historia sea preciso superar la concepción que tales ideologías:

«El orden objetivo del mundo se ha hecho trizas, bien porque la tradicional imagen realista del conocimiento (como si la mente fuese un espejo que refleja fielmente las cosas como son fuera) no ha resistido las críticas filosóficas. Bien porque, sobre todo, de hecho la voluntad de poder se ha afirmado como la única esencia de la ciencia-técnica, por lo que el orden del mundo, si lo hay, es una producción del hombre, de su intelecto y de su praxis»<sup>46</sup>.

En consecuencia, se impone olvidar el pasado reflejado en la concepción cristiana de la historia; el hombre postmoderno mira al futuro, y así adquiere otro concepto más riguroso y más dinámico del acontecer histórico:

«Una de las visiones más difundidas y atendibles de la modernidad es la que caracteriza efectivamente como la “época de la moderni-

---

44. ID., *Creer que se cree* (Paidós, Barcelona 1996) 31-32. Las mismas ideas las repite en un libro-debate con su maestro René Girard. R. GIRARD-G. VATTIMO, *¿Verdad o fe débil. Diálogo sobre cristianismo y relativismo* (Paidós, Barcelona 2011).

45. ID., *El fin de la modernidad*, o.c., 151; cf. todo este capítulo final, pp. 145-159. *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso* (Paidós, Barcelona 2003) 31 y *passim*.

46. ID., *Creer que se cree* (Paidós, Barcelona 1996) 103.



dad” frente a la mentalidad antigua dominada por una visión naturalista y cíclica del curso del mundo. Es únicamente la modernidad la que, desarrollando y elaborando en términos puramente terrenales y seculares la herencia judeocristiana (la idea de la historia como historia de salvación articulada en creación, pecado, redención, espera del juicio final), confiere dimensión ontológica a la historia y da significado determinado a nuestra colocación en el curso de la historia»<sup>47</sup>.

Posiblemente, incluso a su pesar, con tal concepción de la historia humana, Vattimo ha borrado el fenómeno del cristianismo como substrato de la historia de Occidente. Así, los postmodernos niegan la historia concebida como línea recta homogénea<sup>48</sup>.

Con retoques y a modo de resumen, Vattimo expresa su pensar en su última obra *Addio a la verità* (2009)<sup>49</sup>. El título expresa con plasticidad el pensamiento postmodernista: no existe la «razón canónica», consiguientemente, es preciso despedirnos definitivamente del empeño por alcanzar la verdad: es un imperativo despedirla con un «adiós». En algunas reseñas a esta obra, los comentaristas apuntan a que Vattimo la publica contra el empeño del papa Benedicto XVI en su defensa de la razón y de la verdad.

Con respeto al catolicismo, Vattimo comenta detalladamente los vaivenes de su creencia cristiana. Fue ferviente católico en su juventud: «Durante mucho tiempo me he levantado pronto para ir a misa antes de la escuela, del despacho, de las clases en la universidad»<sup>50</sup>. En su obra *Creer que se cree*, comenta con detalle su itinerario religioso. Después de su etapa de fervor católico, abandona la práctica religiosa y en la actualidad de nuevo se apunta a la defensa del catolicismo, pero cada vez se manifiesta más crítico con la Iglesia católica.

El primer paso de este nuevo cambio a la fe se debió a «razones políticas». En concreto, «al papel que ha jugado el papado de Wojtyła

47. ID., *El fin de la modernidad*, o.c., 11.

48. «La idea de un fluir progresivo del tiempo y, en el fondo, la idea de que existe algo así como la historia, es una manifestación de la cultura de los dominadores: la historia de lo que ha vencido». ID., *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*, en G. VATTIMO - P. A. ROVATTI, *El pensamiento débil* (Cátedra, Madrid 1983) 23.

49. G. VATTIMO, *Addio alla verità* (Meltemi, Roma 2009). Hay trad. castellano: *Adiós a la verdad* (Gedisa, Barcelona 2010).

50. ID., *Creer que se cree* (Paidós, Barcelona 1996) 9. Otros datos de su religiosidad en la juventud, en *Después de la cristiandad. Por un cristianismo no religioso* (Paidós, Barcelona 2003) 9-11.

en la erosión y después en la auténtica disolución de los regímenes comunistas». Pero la razón última se basa en «razones filosóficas» y en otros motivos que «deberían explicar por qué Dios es de nuevo un elemento tan central en la nuestra cultura»<sup>51</sup>. En consecuencia, Vattimo se plantea nuevamente el retorno a la fe después de su alejamiento temporal<sup>52</sup>.

Vattimo ensalza la herencia cristiana de Occidente y reconoce que Europa no puede explicarse sin el cristianismo<sup>53</sup>. Pero culpa a la Iglesia católica de su «dogmatismo» al imponer «una verdad fundamental» dogmática de la fe y por su «pretensión de volver a un texto definitivo» de la Escritura<sup>54</sup>. Asimismo se rebela contra sus exigencias morales; por ejemplo, que se niegue el acceso al sacerdocio de la mujer; también se manifiesta contrario al celibato y critica la posición de la jerarquía en temas de bioética y de sexualidad<sup>55</sup>. Su ideario moral lo corrobora con este principio: «Ha muerto el Dios moral»<sup>56</sup>. Por ello, se considera «medio creyente» y adicto a «una fe “reducida”»<sup>57</sup>. Parece que también profesa un relativismo de la religión cristiana frente a otras religiones<sup>58</sup>. Y, de acuerdo con la línea de su pensamiento, habla de una «imagen de la religiosidad posmoderna»<sup>59</sup>, etc. Por todo ello, resulta normal que condene lo que él denomina el «fundamentalismo de Juan Pablo II»<sup>60</sup>. ¿Esta algarabía biográfica, de afirmaciones contradictorias y de propuestas irreales, no será un reflejo de las situación cultural de nuestro tiempo?

En resumen, el postmodernismo, esa corriente tan diluida, profesada en determinados círculos y extendida en amplios ambientes de la cultura y de la vida de nuestro tiempo, muestra que en sus comienzos (Lyotard) y en sus epígonos (Vattimo) ha pulverizado la

---

51. *Ibíd.*, 19-20; cf. 63; 71; 106.

52. *Ibíd.*, 12; 14; 21.

53. *Ibíd.*, 29 et *passim*.

54. *Ibíd.*, 86.

55. *Ibíd.*, 87. La crítica a la moral sexual de la moral cristiana, cf. 64-65. Vattimo se declara homosexual y defiende los matrimonio homosexuales y la «ideología de género». En la actualidad, es miembro de la dirección nacional italiana del movimiento denominado *Coordinamento Omosessuale*. En temas de matrimonio y sexualidad, el filósofo de Turín se expresa siempre con una crítica acerba a las enseñanzas de la Iglesia Católica.

56. *Ibíd.*, 133.

57. *Ibíd.*, 95-100. Se considera especialmente ligado al catolicismo italiano como elemento de su cultura. *Ibíd.* 101.

58. *Ibíd.*, 120; 127.

59. *Ibíd.*, 55.

60. *Ibíd.*, 39; 44; 71-73; 79; 94; 101.

razón. No es, pues, extraño que se cierre su vigencia intelectual con ese singular título de despedida: *Adiós a la verdad*.

Conviene añadir que la desconfianza de la razón y el descuido de la verdad objetiva es actitud compartida por otras tendencias culturales de nuestro tiempo. Por ejemplo, la ideología del *constructivismo* sostiene la teoría de que conocer la verdad es algo construido por las sociedades según las necesidades e intereses, siempre contingentes. Algunos autores de esta corriente llegan tan lejos que con la «deconstrucción» pretenden dismantelar la «construcción» del pensar, empezando por la objetividad del significado de las cosas, para que, de inmediato, cada uno pueda «construir» un significado propio de la realidad<sup>61</sup>. Estamos, pues, ante un nuevo relativismo gnoseológico: hemos perdido la herencia de Atenas.

En conjunto, amplios sectores culturales son relativistas y constructivistas. Existe un injustificado miedo al conocimiento y se evita el riesgo de enfrentarse con la verdad. Por ello, en ciertos ambientes de la vida social florece un pluriculturalismo vacío. Precisamente, por su carácter de corriente ideológica que supera la filosofía y se extiende a otras áreas culturales, nos hemos detenido en el postmodernismo, porque en él vemos reflejado no pocas sensibilidades y errores de nuestro tiempo

Dada, pues, la crisis que experimenta la razón en amplios campos de la cultura actual, es un imperativo de la Iglesia apostar por su importancia y defender en todo momento su compromiso con la verdad. Los datos que cabría aportar son numerosos. Baste citar la encíclica *Fides et ratio* de Juan Pablo II, el discurso de Benedicto XVI en la Universidad de Ratisbona y esta afirmación que sintetiza su pensamiento sobre nuestro tema:

«La gran tarea encomendada a la Iglesia sigue siendo unir fe y razón, unir la mirada que va más allá de lo tangible y la simultánea responsabilidad racional. Esta responsabilidad nos ha sido dada por Dios. Ella es la que distingue al ser humano»<sup>62</sup>.

---

61. J. DERRIDA, *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía* (Paidós, Barcelona 1989). ID., *Teoría literaria y deconstrucción* (Arco, Madrid 1990). ID., *El tiempo de una tesis: deconstrucción e implicaciones conceptuales* (Proyecto A Ed., Barcelona 1997). ID., *Aporías, morir-esperarse en los "límites de la verdad"* (Paidós, Barcelona 1998).

62. BENEDICTO XVI, *Luz del mundo. Una conversación con Peter Seewald* (Herder, Barcelona 2010) 90.

## b) CRISIS DE LA ÉTICA

El Derecho, en cuanto justo regulador del actuar humano, garantiza el cumplimiento de la justicia en la convivencia social dando a «cada uno lo suyo» (*unicuique suum*). Como se repite, el Derecho Romano se basaba en la naturaleza específica de la persona, que Cicerón ensalza como algo común a todas las épocas y culturas<sup>63</sup>. En este sentido, el derecho y la eticidad –sin identificarse–, en buena medida, eran coincidentes, pues ambos respetaban y garantizaban la dignidad del hombre. Ahora bien, cuando el Derecho no solo desconsidera la naturaleza específica de la persona, sino que legisla contra ella, en tal situación derecho y moral se distancian hasta negarse mutuamente. Esto es lo que ha acontecido en lo que se ha denominado «positivismo jurídico»<sup>64</sup>. Por ello, al quebrantamiento de las normas morales –a lo cual el hombre es tan proclive– se añade que las leyes se sitúan al margen de la moral, con lo que la inmoralidad cunde en el comportamiento de los ciudadanos e incluso invade las instituciones sociales. Ante tal estado, derecho y moral se distancian más cada día, al tiempo que el comportamiento ético de los individuos, al no ser protegida por la ley, se desvía y se extiende con mayor facilidad. Aquí nos ocupamos exclusivamente de la moral, pues el estudio del Derecho no es objeto de nuestro estudio. En consecuencia, la herencia romana del Derecho la limitamos al campo del comportamiento ético.

En el apartado anterior hemos constatado el quebranto que ha sufrido el conocer humano, hasta el punto de despedirse de la ver-

---

63. «Ciertamente existe una ley verdadera, de acuerdo con la naturaleza, conocida de todos, constante y sempiterna [...] A esta ley no es lícito ni arrogarle ni derogarle algo, ni tampoco eliminarla por completo. No podemos disolverla por medio del Senado o del pueblo. Tampoco hay que buscar otro comentador o intérprete de ella. No existe una ley en Roma, otra en Atenas, otra ahora, otra en el porvenir; sino una misma ley, eterna e inmutable, sujeta a toda la humanidad en todo tiempo, y hay un solo Dios común maestro y Señor de todos, autor, sancionador, promulgador de esta ley. Quien no la guarde, se traiciona a sí mismo y ultraja la naturaleza humana, y por ello sufre máximas penas, aunque crea escapar de los suplicios». M. T. CICERÓN, *De República* I, III, cc. 22-23.

64. En este marco deben interpretarse las preguntas que el papa Benedicto XVI hizo con solemnidad al hablar ante «la Cámara alta, ante el Parlamento de mi Patria alemana» en el Bundestag: «¿Cómo podemos reconocer lo que es justo? ¿Cómo podemos distinguir entre el bien y el mal, entre el derecho verdadero y el derecho sólo aparente? [...] Pero ¿cómo se lleva a cabo esto? ¿Cómo encontramos la entrada a la inmensidad, o la globalidad? ¿Cómo puede la razón volver a encontrar su grandeza sin deslizarse en lo irracional? ¿Cómo puede la naturaleza aparecer nuevamente en su profundidad, con sus exigencias y con sus indicaciones?». BENEDICTO XVI, *Discurso* (22-IX-2011).

dad, lo que da paso al relativismo gnoseológico. Según se constata, tal estado parece que se ha generalizado. Ello justifica el éxito que ha tenido la expresión «dictadura del relativismo» del papa Benedicto XVI.

Ahora bien, si no existe la verdad sobre el ser y el pensar, es lógico que tampoco exista la verdad sobre el actuar. En consecuencia, el relativismo gnoseológico connota también el relativismo ético. Pero, dado que éste afecta a la actividad humana, la negación del bien y del mal morales se desliza prontamente hacia los extremos, porque, de ordinario, el hombre intenta justificar ante sí mismo y ante los demás su mal comportamiento en los casos en los que se separa del recto actuar moral. Es como una «cuquería» subyacente que la persona emplea, consciente o inconscientemente, para justificarse. El resultado final del relativismo ético puede ir tan lejos, que acabe negando los conceptos de «bien» y de «mal».

Sin embargo, cuando se analiza la historia de Occidente se encuentra con que el interés por la doctrina moral ha acompañado siempre el desarrollo de su cultura. Al modo como los datos sobre el conocer y la verdad están unidos a los primeros intentos del saber humano, en exacto paralelismo, en ellos aparece también la preocupación por el bien y el mal morales. En efecto, los primeros balbuceos del saber racional coinciden con los inicios de la doctrina ética sobre el actuar específicamente humano. Así, por ejemplo, los testimonios arriba citados de Hesiodo (s.VIII a.C.) y de los Siete Sabios (s. VI a. C.) no sólo hacen referencia a verdad del conocimiento, sino también al recto actuar moral. Precisamente, el oráculo esculpido en el templo de Delfos, «Conócete a ti mismo y descubre tu propia medida», ajustaba, en todo momento, la norma de conducta de los ciudadanos de la polis.

Por ello, es normal que la crisis sobre la verdad teórica también motive la crisis de la verdad práctica. Esta es la razón por la que, junto al escepticismo y relativismo del conocer, cundiese también en la sociedad griega la corrupción de la vida moral. Superar esa doble crisis fue el empeño de Sócrates. Como escribe Aristóteles: «Sócrates no se ocupaba de la naturaleza, trataba solo de cuestiones morales, y en ellas buscaba lo universal y tenía puesto su pensamiento, ante todo, en la definición»<sup>65</sup>.

En efecto, Sócrates, al tiempo que «aguijoneaba» a los atenienses a que reflexionasen intelectualmente con rigor y huyesen de la ima-

---

65. ARISTÓTELES, *Metafísica* XIII,4, 1078b. Según otras versiones, el texto de Aristóteles dice: «Sócrates fue el primero que, tratando de las virtudes morales, intentó buscar unas definiciones universales sobre ellas». *Ibíd.*

ginación brillante de los sofistas, exigía a los ciudadanos el mismo empeño en que tuviesen una recta concepción de las virtudes y condenaba con dureza los vicios sociales. La importancia del saber ético era tal, que Sócrates califica a la ética como la «ciencia de las ciencias», y, por ello la considera superior a «la ciencia de los números» (o sea, las matemáticas) y a «la medicina». A su vez, añade que, dada la importancia de esta ciencia, su recta aplicación no solo afectaría a la conducta del individuo, sino al vivir de la polis, pues, en el caso de que los distintos gremios actuaran con eticidad, «el zapatero haría mejor los zapatos, el sastre mejor los trajes, el naviero mejor las naves y el general actuaría mejor en la guerra»<sup>66</sup>. Con estos ejemplos, Sócrates encomia la vida moral, pues el actuar ético beneficiaría no solo a la conducta personal del ciudadano, sino que incluso afectaría beneficiosamente a la economía de Atenas.

El resultado de esta enseñanza socrática son los *Diálogos* de Platón y los tres tratados sobre la ciencia ética de Aristóteles, especialmente la altura moral de la *Ética a Nicómaco*<sup>67</sup>. A este respecto, se debe resaltar la novedad del Estagirita que no solo encomia la dimensión ética de la existencia humana, sino que incluye la eticidad como un dato constitutivo del hombre. Así se expresa el filósofo griego:

«La naturaleza no hace nada en vano. Pues bien, ella concede la palabra al hombre exclusivamente. Es verdad que la voz puede realmente expresar la alegría y el dolor, y así no les falta a los demás animales, porque su organización les permite sentir estas dos afecciones y comunicárselas entre sí; pero la palabra ha sido concedida para expresar el bien y el mal, y, por consiguiente, lo justo y lo injusto, y el hombre tiene esto de especial entre los animales: que sólo él percibe el bien y el mal, lo justo y lo injusto y otras cosas semejantes. Pues así como el hombre, cuando llega a la perfección, es el mejor de los animales, así también es el peor de todos cuando está divorciado de la ley y de la justicia. La justicia más aborrecida es la que tiene armas que ha de emplear en favor de la sabiduría y de la virtud, y puede usarlas precisamente para lo contrario. Por eso es el hombre sin virtud el más impío y salvaje de los animales, y el peor en lo que respecta a los placeres sexuales y a la gula»<sup>68</sup>.

66. PLATÓN, *Cármides* 174a-175b.

67. Como señalamos en nota, las lecciones de Sócrates que relata Platón en sus *Diálogos* pasan revista a las principales virtudes humanas. Por su parte, es sabido el influjo que aún tiene la doctrina moral de Aristóteles en sus tres éticas.

68. ARISTÓTELES, *Política* I, 1, 1253a-b.

Se debe poner de relieve que a las dos definiciones clásicas del hombre, o sea animal racional<sup>69</sup> y animal social<sup>70</sup>, Aristóteles añade esta nueva definición: el hombre es un ser ético. En consecuencia, el Estagirita sitúa en la ética otra diferencia esencial del hombre frente al animal. Y, consecuentemente, se aleja de su vocación originaria en el caso de que se conduzca como los animales. Así se expresa en la *Ética a Nicómaco*:

«Los animales no son viciosos ni virtuosos, porque no tienen facultad de elegir ni de razonar. Por eso, ser animal no es tan malo como ser vicioso. En el animal no se da corrupción de la facultad superior, pues carece de ella. Es menos dañina la maldad del que tiene menos capacidad de obrar. Y como la inteligencia confiere al hombre una enorme capacidad de acción, un hombre malo puede hacer mil veces más mal que un animal»<sup>71</sup>.

Esta enseñanza moral de la cultura helénica fue continuada con posterioridad por los estoicos que apelaron más directamente a una conducta ética fundamentada en el análisis de la naturaleza específica del ser humano. Y la moral estoica se enriqueció con la reflexión de los filósofos romanos, hasta el punto de convertirse en la ética del Imperio. Asimismo es sabido que la doctrina moral estoica sirvió de molde conceptual para expresar los contenidos de la moral cristiana de los primeros siglos.

El cristianismo enriqueció notablemente este cúmulo de enseñanza moral greco-romana con el estilo de vida inaugurado por Jesucristo, con sus enseñanzas morales y con el mensaje ético del Nuevo Testamento. Y, a pesar de que ni Jesús de Nazaret se presenta como un moralista ni el mensaje cristiano cabe reducirlo a un programa moral, sin embargo, tanto la conducta del individuo como la de la entera sociedad occidental han procurado amoldarse, con logros más o menos asimilados durante veinte siglos, al mensaje moral cristiano. A lo largo de ese largo recorrido histórico, Occidente fijó su empeño en juzgar la moralidad de las conductas de acuerdo con los principios morales del cristianismo. Es, pues, un postulado afirmar que la moral de Occidente llegó a identificarse con la moral cristiana.

69. “Zôón lógon éjôn”; zôòn logikón”. ID., *Topicos* V, 4, 132b-133a; cf. *Eth Nic* I, 7, 1098a; VII, 13, 1333a.

70. “Zôón politikón”. ID., *Ética a Nicómaco* I, 7, 1098a; cf. *Politica* I, 1, 1252a-b.

71. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* VII, 6, 1150a.

Ahora bien, se asegura que la crisis moral de la sociedad actual ha adquirido cotas muy altas, e incluso cada día se apura más el reclamo de una «moral postcristiana». Se trataría de una moral nueva, opuesta al mensaje moral católico. Tal sería el final de la moral de la cultura occidental.

En síntesis, cabría afirmar que el deterioro moral de Occidente ha seguido este triple proceso: primero se criticó la moral denominada «tradicional» que coincidía con la moral cristiana y se profesó una actitud *in-moral* o de oposición a lo comúnmente admitido. Más tarde, la protesta se lanzó contra toda norma moral; así imperó en el ambiente la *a-moralidad*. Finalmente, con espontaneidad lógica, se acabó en una actitud de ausencia absoluta de valores éticos, lo que provocó una situación de *a-moralidad*.

Ahora bien, es preciso tener a la vista que esta crisis va acompañada de dos hechos también nuevos: 1º. La magnitud de la denuncia es tal, que rebasa los medios normales en los que se condenaban los desvíos morales. Es decir, que, mientras hasta época reciente las denuncias contra los fallos morales se pronunciaban desde los púlpitos de los templos, en la actualidad, tales críticas se proclaman desde los ámbitos más laicos, como son la economía y la política. 2º. Llama la atención que, contra toda lógica, esos foros laicos, mientras reclaman un retorno a la ética, lanzan las críticas más severas contra la moral cristiana y, en general, contra la doctrina moral que procede de las religiones.

Pues bien, ese clamor acerca de la crisis moral de nuestro tiempo produce alarma a los gobernantes, por lo que demandan con urgencia un nuevo código de conducta que haga posible la convivencia ciudadana. Ello ha dado origen al proyecto de la denominada «ética civil»; es decir, una normativa moral consensuada democráticamente. Se trata de una ética de mínimos morales, de forma que sus exigencias éticas se impongan a todos los ciudadanos, al tiempo que pueda servir de pauta a las instituciones sociales intermedias.

De inmediato, el juicio sobre la conveniencia de la «ética civil» podría ser positivo, pues ante la *a-moralidad* imperante, mejor es algo que nada. Pero, juzgada a más amplio plazo, el dictamen debe ser negativo por dos razones: 1ª. Porque ese código de mínimos morales no responde a la grandeza del ser humano, el cual demanda un comportamiento moral más elevado de acuerdo con su dignidad. Y, en caso de decidirse por ese mínimo de valores éticos, podría ocurrir que, de inmediato, lograrse algún beneficio social, pero, con el paso del tiempo, ocasionaría el mismo efecto que se sigue en el caso del enfermo grave al que se le aplica un medicamento que de momento



le alivia, pero irá en su perjuicio, puesto que la enfermedad incubada seguirá sus efectos destructores. 2ª. Esa «moral de mínimos», al menos tal como se proclama, rebajaría las exigencias éticas formuladas y exigidas por otros programas, tales como la Declaración Universal de los Derechos Humanos, proclamada por al ONU. Y esto no es admisible, pues la sociedad occidental en ningún caso debe rebajar la escala de valores éticos ya conquistados. Sería un retroceso de la cultura occidental que, después de haber superado unas épocas pasadas muy compulsivas que culminaron con los horrores de las dos Guerras Mundiales, recortase tal alta cota de eticidad.

Ahora bien, ante la gravedad de la crisis, el proyecto de recuperar los valores morales de Occidente parece que requiere retornar a los principios sobre los que se construyó ese inmenso edificio de eticidad. Pues bien, ese fundamento ha sido doble. Uno es racional, es el conocido por el pensamiento greco-romano y aceptado por el cristianismo: la existencia de la *ley natural*. Y el otro ha sido también admitido por las culturas paganas, pero es específico del cristianismo: la existencia de un Dios, como origen de *las exigencias morales*. Estos dos fundamentos fueron el substrato de la ética occidental, si bien ambos elementos se purificaron y recibieron una interpretación novedosa en el mensaje moral del Nuevo Testamento.

Esta doble exigencia parece que es irrenunciable, pues, de hecho, la crisis de la doctrina moral en la sociedad occidental se originó, precisamente, porque se han negado estos dos principios que le dieron origen y que hoy son tan denostados por algunas corrientes intelectuales. Y es curioso constatar que su renuncia es la causa por la que los filósofos fracasan en el intento por hallar un principio sobre el cual se pueda fundar el actuar ético de la persona. La razón es obvia. No resulta posible elaborar la doctrina moral y menos aún justificarla si se prescinde de ambos principios<sup>72</sup>. Por ejemplo, el filósofo Ernst Tugendhat, que aúna la cultura inglesa, alemana y española, y es tan prolífero en publicaciones y conferencias por numerosas universidades, se ocupa extensamente sobre el fundamento de la ética. Pues bien, al final concluye sus amplias reflexiones con esta afirmación de desencanto: «He desembocado en un callejón sin salida»<sup>73</sup>.

En resumen, si no se apela al ser específico del ser humano y a Dios, o sea lo que en lenguaje de escuela se denomina «ley natural» y

---

72. Del tema nos hemos ocupado ampliamente en A. FERNÁNDEZ, *Ética filosófica y teología moral. La cuestión sobre el fundamento* (Ateneo de Teología, Madrid 2000).

73. E. TUGENDHAT, *Lecciones de ética* (Gedisa, Barcelona 1997) 11.

con lenguaje menos hiriente para ciertos filósofos, podríamos denominar «ley del hombre» o «ley específica de la persona» cuya grandeza brota precisamente en ser imagen de Dios, es imposible justificar la eticidad del ser humano. Con reiteración el papa Benedicto XVI se ha referido a esta cuestión. En su alocución a los participantes al *Congreso Internacional sobre la ley natural*, organizado por la Pontificia Universidad Lateranense, Benedicto XVI afirmó que se trataba de «un tema de notable importancia para el actual momento histórico», y añadió:

«La ley natural es la fuente de donde brotan, juntamente con los derechos fundamentales, también imperativos que es preciso cumplir [...] Conviene recordar que todo ordenamiento jurídico, tanto a nivel interno como internacional, encuentra su legitimidad, en último término, en su arraigo en la ley natural, en el mensaje ético inscrito en el ser mismo del hombre [...] La ley natural es, en definitiva, el único baluarte válido contra la arbitrariedad del poder o los engaños de la manipulación ideológica. El conocimiento de la ley natural en el corazón del hombre aumenta con el crecimiento de la conciencia moral [...] La ley natural inscrita en nuestra naturaleza es la verdadera garantía ofrecida a cada uno para poder vivir libre y respetado en su dignidad»<sup>74</sup>.

Pero el retorno a la ley natural no es un intento solo de las instancias del pensamiento cristiano, sino que a ello se suman autores de ideologías ajenas a la fe. Los testimonios que cabría aducir son numerosos<sup>75</sup>.

De estas breves reflexiones cabe concluir que la crisis de la ciencia ética repercute de inmediato en las conductas y que el deterioro de la

---

74. BENEDICTO XVI, *Congreso Internacional sobre la ley natural* (Roma 12-II-2007) El papa Benedicto XVI con reiteración ha vuelto sobre el mismo tema. El mismo día, en otro discurso afirmó que «si se oscureciese, sobrevendría una crisis de la civilización humana» (Roma 12-II-2007). Y en este mismo discurso el papa la define en estos términos: «Es la norma escrita por el Creador en el corazón del hombre, que le permite distinguir el bien y el mal, por lo que se constituye en base de la ética universal». Asimismo, en un solemne Discurso en la sede de la ONU (21-IV-2008), Benedicto XVI afirmó que «los derechos humanos están enraizados en la ley natural». Este fue el tema central de su discurso en el Bundestag de Berlín (22-IX-2011).

75. Por ejemplo, Hernández Gil señala al derecho natural estos tres fines: poder adoptar una posición crítica respecto a los derechos positivos; mantener la esperanza de alcanzar un derecho justo y poder erigir a la persona como centro de protección jurídica. A. HERNÁNDEZ GIL, *De nuevo sobre el derecho natural*, "PersDer" 12 (1985) 13-65. Otros juristas, frente al relativismo ético, también reclaman la ley natural. M. SANDEL, *Justicia ¿Hacemos lo que debemos?* (Debate, Barcelona 2011).

vida de los individuos y de la sociedad conduce a un deslizamiento lento, pero progresivo, que finaliza en la negación de los conceptos de *bien* y de *mal*. En tal supuesto, se introduce en la vida humana un error de hondo calado, similar al que se produce en el campo del conocimiento, pues si la pérdida del sentido de la *verdad* y del *error* conduce al escepticismo, prescindir de los criterios éticos de *bien* y del *mal* desemboca en la destrucción de la vida moral. A la pérdida de la herencia de Atenas, añadimos la lejanía del legado de Roma.

### c) CRISIS DE LA RELIGIÓN

Como hemos repetido, el tercer factor que ha contribuido eficazmente a la cultura de Occidente es la creencia en un único Dios, creador del universo y Padre de los hombres. El monoteísmo de Israel, con el que enlaza el cristianismo como cumplimiento de las promesas del Dios revelado, ha sido el alma que vertebró en unidad la cultura griega y romana. La doctrina cristiana las enriqueció, limó sus extremos, purificó las deficiencias y gestó de nuevo los hallazgos válidos de esas dos grandes culturas. Pues bien, también en la existencia de ese único Dios, Creador y Padre, se ha introducido la crisis en ciertos sectores de la sociedad occidental, especialmente en la Europa cristiana.

La gravedad del tema es que, al negar a Dios, la piqueta de la duda penetra aún más profundo en la cultura, pues afecta al ser mismo del hombre que se caracteriza por «la apertura a la trascendencia». En efecto, tanto la filosofía de la religión como la historia de las religiones certifican que el hecho religioso es una constante del fenómeno humano.

Pues bien, si en los aspectos del conocer y de la moral hemos aludido a sus orígenes en Grecia y Roma, el recurso a esas dos culturas también es válido respecto a la religión. Es curioso poner de relieve como el politeísmo social de ambas culturas, sobretodo en las reflexiones de Platón y Aristóteles, reclamó un monoteísmo filosófico. El absoluto platónico y el «primer motor inmóvil» aristotélico son el resultado de una seria reflexión que finaliza en la aceptación no social, pero sí racional de un solo Dios<sup>76</sup>.

Cabría aún añadir que la definición del ser humano como «homo religatus» es un hallazgo de la antropología occidental que descubre

---

76. ARISTÓTELES, *Metafísica* XII, 7, 1072-1073.

la creencia en Dios como algo que alude al ser específico de la persona humana. A este respecto, cabe citar las aportaciones de Javier Zubiri y de tantos otros filósofos a lo largo de la historia<sup>77</sup>. El motivo es que el hombre ha sentido siempre la necesidad de hacer razonable su fe en Dios. Por ello, al menos en Occidente, este esfuerzo se hace notar en todas las corrientes filosóficas hasta la Edad Media. Y en la modernidad, desde Descartes y de modo unánime, la filosofía se ha esforzado en elaborar argumentos que prueben racionalmente la existencia de Dios. Estos argumentos cabe reducirlos a cuatro grupos: 1º. Dios se encuentra en la grandeza de su misma idea: es el argumento ontológico que, de diverso modo, lo proponen san Anselmo, Descartes, Kant y Hegel. 2. Otros han argumentado desde la realidad del mundo exterior, tal es el clásico argumento que continúa el proceso abierto por Santo Tomás en las conocidas «cinco vías». 3º. Algunos filósofos modernos, sin negar las pruebas clásicas, demuestran su existencia a partir de motivos existenciales, o sea el «fenómeno humano». Es el caso de Pascal, Kant, William James... o los que proponen otros filósofos como Brentano, Tresmontant, Zubiri... 4º. Finalmente, algunos autores acuden a los místicos, pues son ellos los que han experimentado su acción. Bergson ha sido el autor que ha abierto con mayor rigor este camino en la filosofía.

El esfuerzo de los filósofos se centra en responder a la pregunta de ultimidad que ellos se proponen, lo que finaliza con ese «Dios a la vista» que formuló Ortega y Gasset<sup>78</sup>. La razón es que el hombre no puede apagar ese *rumor de Dios* que le acompaña de continuo, tal como el filósofo alemán Spaemann titula uno de sus libros<sup>79</sup>. Nos encontramos, pues, ante algo casi irrefutable. «Verdaderamente es necesario hacerse violencia para no creer» (Peguy), porque es razonable que si «existe algo», debe existir «alguien» que le dio origen.

Ahora bien, la crónica actual de la cultura muestra que, a la crisis de la verdad y de la ética que salpica a la civilización occidental –quizá como causa y también como efecto–, se añade la crisis de la religión. Las estadísticas sobre la creencias religiosas en los distintos ambientes de la cultura atlántica señalan un bajo índice, y se anota

---

77. X. ZUBIRI, *Nuraleza, Historia, Dios* (Editora Nacional, Madrid 1951). ID., *Sobre el hombre* (Alianza Ed., Madrid 1986). ID., *El problema teológico del hombre: cristianismo* (Alianza Ed., Madrid 1997).

78. J. ORTEGA Y GASSET, *Dios a la vista*. Obras completas (Alianza-Rev. Occidente, Madrid 1983) II, 483-496.

79. R. SPAEMANN, *Un rumor inmortal. La cuestión sobre Dios y la ilusión de la Modernidad* (Rialp, Madrid 2010). A. LLANO, *En busca de la trascendencia. Encontrar a Dios en el mundo actual*. Ariel. Barcelona 2007.

que tal descenso, sobre todo el decrecer de la práctica cristiana, se agrava de año en año. Además la alarma es más aguda, por cuanto lo que está en crisis no es solo la religión, ni siquiera el cristianismo, sino el sentido mismo de Dios: Dios es el gran ausente; más aún, es negado en determinados sectores de la cultura occidental. En el *Mensaje para la Paz* del año 2011, el papa Benedicto XVI escribe:

«La humanidad, a través de sus creencias y ritos, ha manifestado a lo largo de su historia una búsqueda incesante de Dios, y “estas formas de expresión son tan universales que se puede llamar al hombre un ser religioso” (*Catecismo de la Iglesia Católica*, 28). La dimensión religiosa es una característica innegable e irreprimible del ser y del obrar del hombre, la medida de la realización de su destino y de la construcción de la comunidad a la que pertenece. Por consiguiente, cuando el mismo individuo, o los que están a su alrededor, olvidan o niegan este aspecto fundamental, se crean desequilibrios y conflictos en todos los sentidos, tanto en el aspecto personal como interpersonal».

Cabe añadir que esa ausencia de Dios no es motivada por un simple olvido, sino que va acompañada de un gran debate que está interesado en eliminarlo. En efecto, a distintos niveles se descubre la presencia de un laicismo radical y en ocasiones beligerante que se opone a cualquier referencia a Dios. Esta corriente laicista está empeñada en construir una nueva civilización en la que imperen otros valores, ajenos e incluso negadores de Dios. Será una nueva cultura sin Dios, o, al menos, «etsi Deus no daretur».

Se constata que, al desaparecido ateísmo militante del marxismo que negaba el hecho religioso en general, en Occidente le sustituye un nuevo ateísmo que se presenta *in recto* como enemigo del Dios cristiano. Los adscritos a este movimiento profesan cierta agresividad intelectual y se expresan con una radicalidad no común contra el fenómeno cristiano, de forma que llegan incluso a manifestarse en pro del retorno a los dioses paganos, pues hacen culpable al cristianismo de todos los males que han ocurrido en Occidente a lo largo de los últimos veinte siglos de su existencia. Por ejemplo, el escritor anglosajón David L. Miller titula una de sus obra *El nuevo politeísmo*<sup>80</sup>; el filósofo alemán Odo Marquard hace el «elogio del politeísmo» en el título de uno de sus estudios<sup>81</sup>; el filósofo francés Alain de

80. D. L. MILLER, *The New Polytheism* (Spr. Publ., Dallas 1974).

81. O. MARQUARD, *Lob der Polytheismus. Über Monomythie und Polymythie*, en «Abschied vom Prinzipiellen: Philosophische Studium» (Reclam, Stuttgart 1987).

Benoist proclama la vuelta a los dioses paganos<sup>82</sup>; el escritor también francés Michael Onfray propone la «tercera vía» del ateísmo: un ateísmo beligerante contra toda religión, especialmente la católica<sup>83</sup>. En la misma línea se sitúan otros autores de habla inglesa, tales como Daniel Dennett, Sam Harris, Christopher Hitchens, Robin Le Poldevin y sobre todo André Comte-Sponville en su obra *El alma del ateísmo*<sup>84</sup>.

A esta lista de autores negadores del Dios cristiano cabe añadir otras iniciativas ateas, tales como la propuesta por el anarquista francés Sebastián Faure<sup>85</sup> y la del italiano Piergiorgio Ferraris<sup>86</sup>. En España, cabe citar el programa de A. López Campillo - J. I. Ferreras<sup>87</sup>.

Otros autores vuelven al viejo problema de incompatibilidad del cristianismo con los postulados de la ciencia<sup>88</sup>. Es el caso, por ejemplo, del biólogo de Oxford Richard Dawkins, que en su obra *El delirio de Dios* se expresa con virulentos ataques contra la religión<sup>89</sup>. Dawking se declara como «el ateo más notorio del mundo».

Pero tal aversión a la religión, en general y en intención, va dirigida, fundamentalmente, contra el catolicismo, y, desde los escritos de los denominados «intelectuales», sus ideas se expanden a otros niveles culturales y políticos de la sociedad actual<sup>90</sup>. El fenómeno

82. A. DE BENOIST, *Comment eut-on être païen* (Albin Michel, París 1981).

83. M. ONFRAY, *Tratado de ateología: física de la metafísica* (Anagrama, Barcelona 2006). El término «ateología» viene de Georges Bataille. En la contraportada se anuncia a Onfray como «un genio del ateísmo», pues se propone «una crítica robusta y definitiva contra las tres religiones monoteístas».

84. A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo: Introducción a una espiritualidad sin Dios* (Paidós, Barcelona 2006).

85. S. FAURE, *Doce pruebas que demuestran la no existencia de Dios* (La Revista Blanca, Barcelona 1936).

86. P. FERRARIS, *Por qué no podemos ser cristianos y menos aún católicos* (RBA, Barcelona 2008).

87. A. LÓPEZ CAMPILLO-J. I. FERRERAS, *Curso acelerado de ateísmo* (Ed. Vosa, Madrid 1996).

88. El rechazo de esta recriminación ha sido constante por parte del magisterio. He aquí el último alegato del papa Benedicto XVI: «La fe está sometida más que en el pasado a una serie de interrogantes que provienen de un cambio de mentalidad que, sobre todo hoy, reduce el ámbito de las certezas racionales al de los logros científicos y tecnológicos. Pero la Iglesia nunca ha tenido miedo de mostrar cómo entre la fe y la verdadera ciencia no puede haber conflicto alguno, porque ambas, aunque por caminos distintos, tienden a la verdad». Carta Apostólica *Porta fidei* 4 (11-X-2011).

89. R. DAWKING, *The God Delusion*, Oxford 2006); cf. trad. cast. *El espejismo de Dios* (Espasa-Calpe, Madrid 2007).

90. En esa enemistad contra el cristianismo no cabe silenciar a Nietzsche. Su última obra fragmentaria, escrita antes de su final locura en 1899, concluye

va adquiriendo tal fuerza que, para denominarlo, como ya hemos dado noticia, se ha ideado el término «cristianofobia»<sup>91</sup>. Algunos autores afirman, que esta corriente es favorecida por la masonería y por ciertos partidos políticos<sup>92</sup>.

Cabe aún añadir otra novedad: la crítica no es solo contra el Dios cristiano, sino que va dirigida intencionalmente, *in recto*, contra la persona de Jesús que constituye la creencia religiosa específica de Occidente. Y se hace con tal empeño, que desde la denominada «cristianofobia», al atacar a su fundador, ha entrado en uso el término «cristofobia».

Es digno de notar la novedad de este nuevo fenómeno, pues, comúnmente, la crítica anticristiana hasta fecha reciente, en general, iba dirigida contra la jerarquía de la Iglesia (el clásico anticlericalismo). Es cierto que, desde la Ilustración y la Revolución Francesa, se dio un paso más, pues las impugnaciones se dirigían contra la Iglesia Católica como institución. Pero, en la actualidad, la crítica se orienta hacia la misma persona de Jesús, que, hasta fecha reciente, había gozado de excepcional prestigio, pues era elogiado por algunos autores, por ejemplo, los epígonos del marxismo<sup>93</sup> e incluso algunos teólogos judíos<sup>94</sup>. Para interpretar este nuevo fenómeno quizá habría que remontarse a Juliano el Apóstata en el siglo IV, que representó en los cuatro primeros siglos de la era cristiana el intento más radical y belicoso para acabar con el cristianismo e incluso trató de negar la memoria de su fundador.

Esta impugnación tan radical al fenómeno cristiano va acompañada de otros factores ambientales y culturales que favorecen el desarraigo de la práctica religiosa. En efecto, la corrupción moral, la influencia de la técnica y los medios de comunicación, el consumismo y la revolución sexual, etc. son fenómenos que contribuyen al resurgimiento de ciertos estilos de vida que influyen directamente en

---

con este odio manifiesto a Cristo al proponer su eslogan: «Dionisio contra el Crucificado». F. NIETZSCHE, *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es* (Alianza Ed., Madrid 1984) 132.

91. Cf. nota 15.

92. M. GUERRA, *La trama masónica* (Styria, Barcelona 2007) 191-198. Encabeza el capítulo VI con este significativo título: «La masonería y la neopaganización»; en él muestra el carácter pagano de la masonería por las reiteradas alusiones a los dioses paganos y sus intentos por paganizar tanto la sociedad occidental como el indigenismo americano. De ahí este subtítulo: «La masonería paganizada y paganizadora». *Ibíd.* 198-210.

93. Del tema nos ocupamos en A. FERNÁNDEZ, *Teología Dogmática* (BAC, Madrid 2009) 122-131.

94. *Id.*, *Ibíd.*, 131-137.

las costumbres. En consecuencia, según los datos de estadísticas bien diversas, la práctica religiosa ha decaído notablemente. El resultado final es que tanto en el ámbito cultural como en la vida práctica, la religión, en general, y, más en concreto, el cristianismo occidental se encuentra en un momento de recesión y de crisis.

Como es lógico, tal estado de irreligiosidad anticristiana –y, por ello, anti-occidental– es denunciado de continuo por diversas instancias culturales de nuestro tiempo, que, por su extensión, aquí no podemos mencionar. Solo aludimos a las frecuentes recusaciones que hace el papa Benedicto XVI contra quienes pretenden construir la sociedad al margen de Dios:

«Tras haber dejado aparte a Dios, o haberlo tolerado como una elección privada que no debe interferir con la vida pública, ciertas ideologías han intentado organizar la sociedad con la fuerza del poder y de la economía. La historia nos demuestra, dramáticamente, que el objetivo de asegurar a todos el desarrollo, el bienestar material y la paz prescindiendo de Dios y de su revelación se ha resuelto en un dar a los hombres piedras en lugar de pan»<sup>95</sup>.

A su vez, la crisis religiosa unida a la quiebra de valores respecto al conocimiento y a la vida moral, hace que la cultura occidental –tal como hemos repetido– ponga en riesgo el humus en el que gestó y desarrolló a la largo de veinte siglos. Nos hemos alejado de la herencia de Grecia y de Roma, ahora corremos el riesgo de perder la herencia de Israel.

## A MODO DE CONCLUSIÓN

Los títulos de las obras de conocidos autores arriba enunciados testifican que el problema del futuro de la cultura occidental se presenta incierto y no exento de una grave preocupación. No obstante, a pesar de los errores aquí denunciados, sería una gran injusticia histórica silenciar algunos valores emergentes. En efecto, una visión de conjunto de la cultura occidental muestra que también nuestro tiempo ha sido testigo de no pocos hallazgos. Por ejemplo, la presente época histórica ha redescubierto el valor de la persona humana; ha formulado los derechos fundamentales del hombre y denuncia sin ambages su conculcación; se valora la libertad del individuo y

---

95. BENEDICTO XVI, *Homilía* (11-IX-2011).



se exigen las libertades reales; se condena el racismo y la xenofobia; se impone la democracia como forma de gobierno y se niegan los sistemas políticos dictatoriales; se defiende el valor de la virtud humana de la justicia y se denuncia su incumplimiento; se impulsa la cultura de la paz frente al belicismo profesado en época anteriores; se defiende la dignidad de la mujer y se reconoce su aportación a la vida socio-cultural; se demanda la protección de la naturaleza y se denuncian los abusos contra ella, tal como se expresa el ideal del sano ecologismo, etc., etc. Todo ello permite reconocer que también, en muy corto espacio de tiempo, Occidente logró sacar a superficie un conjunto de valores que estaban subyacentes en sus mismas raíces culturales, pero que habían sido ignorados<sup>96</sup>.

En consecuencia, la suma de esos nuevos valores enunciados y otros que no hemos mencionado permite concluir que en esas parcelas del pensamiento y de la vida, la cultura de Occidente se ha enriquecido notablemente en el último siglo de su historia.

No obstante, tampoco conviene enarbolar en exceso este optimismo, porque esos nuevos valores emergentes no siempre han sido efectivos, hasta el punto de que, en ocasiones, cabe aplicarles la sentencia de que «se proclaman, pero no se practican». De ahí las continuas denuncias emitidas desde instancias bien diversas acerca de la conculcación, por ejemplo, de los derechos humanos, sobre las graves injusticias sociales, los abusos contra la libertad personal y de las libertades reales, etc. que siguen ocurriendo en el mundo occidental.

En todo caso, estos logros no aminoran la crisis de los otros valores aquí enunciados. Por ello, el cambio –extenso, profundo y vertiginoso– de la cultura de Occidente obliga a preguntarse cuál será su futuro.

Aquí no podemos detenernos en responder, pues, dada la complejidad y extensión de la crisis, se presenta como tarea imposible. Sin embargo, de acuerdo con el planteamiento de este escrito, conviene señalar que un objetivo primario será volver a recuperar los tres valores que aquí hemos calificado como esenciales: es preciso mantener la herencia de Atenas, Roma y Jerusalén.

---

96. «La modernidad no está hecha solo de cosas negativas. Si así fuese, no podría sostenerse por largo tiempo. Ella contiene grandes valores morales, que justamente provienen del cristianismo, que han sido traídos por el cristianismo a la conciencia de la humanidad. Cuando se los sostiene –y el papa tiene que sostenerlos–, hay consenso en amplios ámbitos. Y nos alegramos por ello. Pero eso no debe hacernos perder de vista que hay otros temas que suscitan contradicción». BENEDICTO XVI, *Luz del mundo*, o.c. 33.

En consecuencia, se impone superar la crisis en la que están sumidos los binomios *verdad-error*, *bien-mal*, y es un imperativo recuperar la existencia de Dios, creador y Padre. Como hemos repetido, estas tres realidades, además de constituir el armazón de la historia de Occidente, son los tres pilares sobre los que se desarrolló su historia a lo largo de veinte siglos. Por ello, es decisivo que sobre ellos se vuelva a sustentar en el futuro.

Como hemos repetido, *verdad y error, bien y mal son cuatro categorías irrenunciables de la persona humana*. Cabría, pues, hacer el siguiente paralelismo: al modo como el hombre se orienta geográficamente por los cuatro puntos cardinales, en paralelo, se puede afirmar que su existencia específicamente humana está medida por las cuatro categorías de verdad y error, bien y mal. Y, al modo como el individuo se encuentra errante – ¡está perdido! – en el caso de que desconozca esas cuatro referencias del espacio, de modo semejante se encuentra extraviado si descuida esas cuatro categorías del pensar y del actuar de la persona. Cabe aún decir más, verdad-error, bien-mal no solo califican la categoría del individuo, sino que son el criterio para juzgar la grandeza de una generación y para medir la validez de una cultura<sup>97</sup>.

La crisis de esta doble dimensión de la persona humana evoca la primera gran crisis de la sociedad griega en el siglo V a.C. Superarla fue la misión de Sócrates, lo que le valió el título de «padre de Occidente». Consecuentemente, si el relativismo gnoseológico y ético de nuestro tiempo evoca las enseñanzas de aquellos falsos maestros griegos, se impone refutar tales errores y defender esas realidades, al tiempo que se ha de poner de relieve las graves consecuencias en caso de que sean negadas. Pero ¿quién podrá asumir en la actualidad esta tarea? La respuesta remite al mismo papel desempeñado por Sócrates, que consistió en denunciar la falsedad de las propuestas intelectuales de los cínicos y de los sofistas y animar al pueblo a retomar los principios siempre válidos de la verdad y del bien.

A ello apuntan incluso autores que proceden del materialismo dialéctico, tales como el filósofo polaco, militante siempre en las izquierdas, Leszek Kolakowski (1927-2009):

«Durante siglos la filosofía ha declarado su legitimidad formulando y respondiendo preguntas heredadas del legado socrático y presocrático: cómo distinguir lo real de lo irreal, lo verdadero de lo falso, el bien y el mal. Hay un hombre con quien todo filósofo europeo se

---

97. Del tema nos ocupamos con más extensión en A. FERNÁNDEZ, *Pensar el futuro. Apostar por la verdad y el bien* (Ed. Palabra, Madrid 2003) 31-88.

identifica, aun cuando rechace sus ideas en su conjunto, y éste es Sócrates: un filósofo incapaz de identificarse con esta figura arquetípica no pertenece a esta civilización»<sup>98</sup>.

Y el filósofo francés Alain Finkielkraut denuncia la transmutación a la que algunos círculos culturales someten a estos valores permanentes, descalificando a quienes los defienden de conservadores y reaccionarios: «Participamos en la magna mutación de la que somos herederos: el reemplazo de la antítesis entre bien y mal por la de progresista o conservador, de progresista o reaccionario»<sup>99</sup>.

Respecto a recuperar el sentido trascendente de la persona humana es también tarea de los filósofos y, en general, de quienes influyen en la opinión pública. Y es digno de destacar que quien ha asumido este papel en Occidente ha sido el papa Benedicto XVI. En efecto, desde el lema «cooperator veritatis» de su escudo episcopal, el intento del profesor, del obispo y papa Ratzinger ha sido un continuo reclamo de la verdad, del bien y de Dios. No podemos recoger aquí sus numerosas intervenciones. Baste mencionar, por ejemplo, el programa que presentó a los jóvenes en la Jornada Mundial de la Juventud y la propuesta de futuro a la que emplazó al pueblo alemán en su reciente visita a Alemania.

En Madrid, Benedicto XVI reivindicó los principios de verdad-error, bien-mal, pero apunta que tales valores solo adquieren plena garantía cuando la existencia humana se interpreta desde Dios:

«Algunos creyéndose dioses, piensan no tener necesidad de más raíces y cimientos que ellos mismos. Desearían decidir por sí solos lo que es verdad o no, lo que es bueno o malo, lo justo o lo injusto; decidir quién es digno de vivir o puede ser sacrificado en aras de otras preferencias; dar en cada instante un paso al azar, sin rumbo fijo, dejándose llevar por el impulso de cada momento. Estas tentaciones siempre están al acecho. Es importante no sucumbir a ellas, porque, en realidad, conducen a algo tan evanescente como una existencia sin horizontes, una libertad sin Dios»<sup>100</sup>.

Y en su viaje a Alemania, bajo el lema elegido, «Donde está Dios, allí hay futuro», Benedicto XVI recordó de continuo este mensaje en todos sus discursos. Por ejemplo, ante el Presidente de la República

---

98. L. KOLAKOWSKI, *Horror metaphysicus* (Tecnos, Madrid 1990) 9.

99. A. FINKIELKRAUT, *Nosotros, los modernos* (Encuentro, Madrid 2006) 180.

100. BENEDICTO XVI, *Discurso a los jóvenes* (Madrid, 18-VIII-2011).

y de la Canciller en el palacio de Bellevue (22-IX-2011), el papa fijó con claridad el objetivo de su viaje: «No vine para obtener objetivos políticos o económicos, sino para encontrarme con la gente y hablarles de Dios»<sup>101</sup>.

Y, ante el Bundestag, el papa alemán dijo a los representantes del pueblo, que «el patrimonio cultural de Europa» se sustenta «sobre la base de la convicción de la existencia de un Dios creador». Y ratificó que sobre esta creencia «se ha desarrollado el concepto de los derechos humanos, la idea de la igualdad de todos los hombres ante la ley, la conciencia de la inviolabilidad de la dignidad humana de cada persona y el reconocimiento de la responsabilidad de los hombres por su conducta». Y concluyó: «Estos conocimientos de la razón constituyen nuestra memoria cultural. Ignorarla o considerarla como mero pasado sería una amputación de nuestra cultura en su conjunto y la privaría de su totalidad».

De despedida, en el aeropuerto, Benedicto XVI, ante las máximas autoridades civiles y eclesiásticas, añadió: «Donde Dios está presente, allí hay esperanza y allí se abren nuevas perspectivas y con frecuencia insospechadas, que van más allá del hoy y de las cosas efímeras. En este sentido acompaño, con el pensamiento y la oración, el camino de Alemania».

\* \* \*

Al final de nuestro análisis surge de nuevo la pregunta: ¿qué futuro nos espera? La respuesta evoca la cuestión que en el siglo pasado ocupó a dos historiadores que estuvieron empeñados en hacer una filosofía de la historia del futuro de Europa: Oswald Spengler (1880-1936) y Arnold Joseph Toynbee (1889-1975)<sup>102</sup>.

Como es sabido, los dos volúmenes de la obra de Spengler, *Untergang des Abendlandes* tuvieron gran éxito editorial y pronto se tradujeron a diversas lenguas<sup>103</sup>. Su tesis es conocida. Según este autor,

---

101. Llama la atención que el término «Dios» aparece 188 veces en los discursos pronunciados.

102. Solo enunciamos sus tesis opuestas. Son conocidas las críticas a las que ambos autores han sido sometidos por historiadores modernos.

103. Del volumen I editado en 1918, se vendieron 53.000 ejemplares y del vol. II 50.000. La traducción castellana de *La decadencia de Occidente: bosquejo de una morfología de la historia universal* (Calpe, Madrid 1923) fue prologada por Ortega y Gasset con estos elogios: «El libro de Oswald Spengler es, sin disputa, la peripecia intelectual más estruendosa de los últimos años [...] Es un libro que nace de profundas necesidades intelectuales y formula pensamientos que latían en el seno de nuestra época». Y pregunta: «¿Qué es la obra de Splengler?»

todas las culturas tienen similar biografía: nacen, viven y mueren. En consecuencia, la cultura de occidente seguirá este mismo proceso<sup>104</sup>.

Por el contrario, Toynbee –que escribe teniendo a la vista la obra de Spengler– mantiene la tesis de que Occidente, frente a las demás culturas, seguirá otro itinerario, pues tiene en exclusividad una minoría que dispone de tal fuerza de superación, que es capaz de renovarse y de sacar impulsos nuevos incluso, si llegase el caso, desde sus cenizas. Por eso, el historiador inglés ve el futuro con cierto optimismo: «La ofensiva grecorromana ha perdido su fuerza; una contraofensiva está llegando; pero a este contramovimiento todavía no se conoce lo que vale, porque se está lanzando en un plano diferente. La ofensiva ha sido militar, política y económica; la contraofensiva es religiosa»<sup>105</sup>. Este prolífero autor expone su tesis en varias de sus obras<sup>106</sup>.

Este debate, con datos bien diversos y en circunstancias bastante distintas, perdura hasta nuestros días. Pues bien, desde la visión cristiana, debemos sumarnos a la tesis que mantiene el autor inglés, pues no cabe olvidar la fuerza interna y renovadora que se encierra la novedad perenne del cristianismo. El mundo está salvado y no puede volver a una etapa anterior a la redención alcanzada por Jesucristo. La crónica de la Iglesia muestra que, tras las graves crisis que acontecieron a lo largo de su dilatada historia, siempre han surgido unas minorías que provocaron una vuelta a sus valores originales. Frente a las diversas crisis, siempre ha surgido esa «minoría creativa» que actúa de fermento renovador. Así, en la historia de Occidente, ocaso y cenit se suceden continuamente.

---

Ante todo una filosofía de la historia [...] Desde hace tiempo se aspira a una interpretación histórica de la historia». *Ibíd.*, *Prólogo*, s/n.

104. La misma tesis la mantuvo en su obra *El hombre y la técnica*, publicada en 1931. Pero en el año 1934 se edita su obra *Años decisivos. Alemania y la evolución de la historia universal*, en la que manifiesta un optimismo en la pervivencia de Europa. Estamos ya en la época de las esperanzas que en Alemania despertó el nazismo que también salpicó a Spengler. Cabría preguntar si en el año 1934, habría escrito su *Decadencia de Occidente*.

105. A. TOYNBEE, *El mundo y el Occidente* (Aguilar, Madrid 1958) 97. La edición española proclama en portada: «Un libro irritante pero también valiente y sereno sobre el mayor problema histórico y político de nuestro tiempo: la pugna y encuentro del resto del mundo con el Occidente. Cien páginas que todos discuten o discutirán, escritas por un gran historiador contemporáneo».

106. Cf. *Estudio de la historia*. Once volúmenes publicados en inglés entre 1934 y 1961. *Id.*, *La nueva Europa* (1915). *La civilización occidental* (1924). *Id.*, *La civilización puesta a prueba* (1948). *Id.*, *El mundo y el Occidente* (1953). *Id.*, *El cristianismo entre las religiones del mundo* (1958). *Id.*, *El desafío del futuro* (1970), etc.

Ahora bien, para recuperar los valores perdidos, es imprescindible poner de relieve un dato previo y con frecuencia olvidado: *la dignidad originaria del hombre*, pues la crisis de la cultura occidental es la crisis del hombre. La respuesta renovadora y cargada de eficacia está, pues, en la antropología dado que el hombre es la causa y, a la vez, es el que sufre los efectos de las crisis. Pero el problema es que aquí mismo surge una dificultad imponderable, pues el análisis de algunas antropologías del presente constata que, de hecho, es en ellas, donde se han borrado los tres supuestos esenciales que le definen; en concreto, la racionalidad, la eticidad y su apertura a la trascendencia.

No deja de sorprender que en las nuevas antropologías es el hombre el que ha perdido su peculiaridad originaria. Algunas de estas corrientes antropológicas reducen al hombre a una máquina, otras a simple biología y las más recientes a un mero animal. El denominado «Proyecto del gran simio» es la culminación de la degradación de la antropología, al situar al hombre en igualdad con esa especie animal<sup>107</sup>. Por ello, se hace apremiante articular la filosofía sobre el hombre, y es evidente que para ello el pensamiento cristiano puede aportar datos valiosísimos.

En consecuencia, ante el «descarrilamiento» de la cultura actual se trataría no de abandonar la chatarra del descalabro sufrido, sino de poner de nuevo en la vía el tren de la cultura occidental. Para ello conviene proclamar los principios básicos de la civilización occidental, que, como afirma el poeta, son válidos «siempre todavía» (Rilke). La tarea última corresponde, en verdad, a los ejecutores y no será tarea fácil; pero, previo a la ejecución, está el redescubrirlos, defenderlos y comunicarlos, pues, como sentencia Wittgenstein «escribir es la manera efectiva de poner el vagón derecho sobre los raíles»<sup>108</sup>.

Esto es lo que hemos intentado exponer en estos breves apuntes históricos que mi buen amigo José Luis González Novalín, prestigioso historiador, juzgará incompletos e incluso criticables. Pero seguro que los valorará como ratificación y resello de nuestra vieja y perdurable amistad.

---

107. Del tema nos ocupamos en un amplio trabajo en imprenta.

108. L. WITTGENSTEIN, *Culture and Value* (Blackwell, Oxford 1980) 39.