

# NOTAS SOBRE DIOS Y RELIGIÓN

JAIME GONZÁLEZ DOBLES

LOGOS

EDICIONES ELECTRÓNICAS

2007

Este texto tuvo una pequeña edición fotocopiada de Logos en octubre de 1997 con el título *Dios y religión*. En esta edición se cambia la expresión ser humano por ente humano.

En el caso de Dios, el problema central del ente humano es el enlace con Él, es decir, la religión. Al ser infinito, de Dios no sabemos nada. Solo se tiene una intuición. Por eso, el “Dios” de las religiones es una creación humana que se vuelve auténtica en la conducta asumida. La ciencia no llega a Dios porque es un simple conocimiento espacial que no comprende la eternidad. El camino a Dios es múltiple y se vive desde un compromiso y sentido de la existencia. En esta vía, Dios es presentado de diversas maneras con fuerza, creador, gobernante, padre, etc. Cada una de esta manera conforma un modo de enfrentar la existencia humana.

TÍTULO SER HUMANO RAZÓN CIENCIA FILOSOFÍA TEOLOGÍA

## ÍNDICE

1. DIMENSIONES DEL CONOCIMIENTO .....	2
2. SER Y ESTAR .....	6
3. DIMENSIONES DEL ENTORNO .....	9
4. RAZÓN E INTUICIÓN .....	15
5. EXISTENCIA Y RELIGIÓN.....	19

En la base de todo este planteamiento sobre el tema de Dios y la Religión, está un asunto profundamente epistemológico fundado en un conjunto de suposiciones ontológicas. Este tema está en la esencia de la humanidad. Pero, para que el enfoque filosófico respectivo adquiriera dimensiones humanas (para que sea filosofía en sentido plenario) es menester usar, desde el punto de vista racional, un método relativamente *hipotético-deductivo*, en el que la razón maneje o construya la deducción, y la intuición propicie la hipótesis. Esta relación dialéctica entre razón e Intuición permite encontrar, o más bien, reencontrar críticamente lo ya presentido en la vivencia inmediata: cargándolo de *sentido*. Tal es el propósito de este trabajo.

### 1. DIMENSIONES DEL CONOCIMIENTO

Por definición, Dios es un ser ajeno a las dimensiones espacio-temporales de los objetos científicos o de la existencia humana. En cuanto tal, Dios es incomprendible para la ciencia: no es su objeto propio. La ciencia nunca llega a Dios, porque su mundo es la constatación fáctica: el universo del individuo y del número. Pero con la acumulación de entidades finitas no se construye lo Infinito. En efecto, lo único que puede ser analizado y explicado por la ciencia es tan solo la apariencia social del fenómeno religioso y el manejo humano de la idea de Dios.

El quehacer científico se centra fundamentalmente en la lógica del espacio, es decir, en el manejo racional de la clasificación y de la explicación causal. En este contexto, la lógica del tiempo derivada se funda en la medición del espacio correlativo. Se crea así lo que he llamado como el fenómeno *reloj*: una lectura del tiempo desde el espacio. En efecto, en la explicación científica, los aspectos temporales (las condiciones, causas y efectos de los fenómenos) son clasificados como un antes y un después interrelacionados en una especie de espacio temporal.

En su pureza procesal, la ciencia es la culminación de la dimensión más animal del ente humano, ya que su objeto no es la realidad integral de lo humano, sino su convivencia con el entorno: con un medio ambiente definido en el mundo del *estar*. Por eso, los imprevistos y las fluctuaciones cualitativas del tiempo son ajenos a la ciencia. Por ejemplo, esta puede explicar cómo un rayo mató a una persona, pero no puede explicar por qué esta persona estaba justamente donde cayó el rayo.

Como ente humano, el científico puede dar un salto más allá de la ciencia y decir: ¡Pobrecito, tuvo mala suerte! Pero esto es ubicarse de lleno en la lógica del tiempo existencial humano, es decir, en la creación y comprensión del sentido. Por eso, la muerte es un simple fenómeno natural para la ciencia y un

drama para la persona humana ya que en sus entrañas se gesta, en la forma más radical, el planteamiento del sentido. La búsqueda de lo divino no es así tarea de la ciencia humana.

No obstante, existencialmente el tiempo no se da sin el espacio. Porque un tiempo sin espacio no sería tiempo, sería Dios; es decir, tendría las dimensiones, inmensas e infinitas, del ser y no las características circunscritas del estar. En un tiempo sin espacio desaparecerían la separación y la individualidad. No habría número porque todo sería lo mismo, como en Dios tampoco hay número.

En forma figurativa, podemos decir que Dios es uno. Pero el uno, sin la posibilidad del dos, no es número sino presencia absoluta ante sí mismo. En la experiencia humana encontramos muchos dioses. Pero esa pluralidad no es efecto de la Divinidad, sino de la humanidad. No es una realidad divina, sino un fenómeno religioso.

La existencia humana supera las limitaciones de los métodos de observación, de constatación o de comprobación de la ciencia. El pensamiento humano carga constantemente a la ciencia de un sentido superior, el que supera, consciente o inconscientemente, los encierros metodológicos de la ciencia. Por ejemplo, la búsqueda de simpleza, la demanda de coherencia y el peso de la estructuración en la explicación son efectos, en el quehacer científico, no de los hechos constatados, sino de los *valores* previos con los que se miran los hechos.

Encerrada dentro de sí misma, la ciencia se convierte en la culminación del instinto. El quehacer científico solo se vuelve plenamente humano al estar impregnado de filosofía, es decir, al buscar la universalidad, la globalidad y el infinito como pautas de interpretación de la realidad. En este sentido, los científicos se prestan con frecuencia a concepciones míticas al creer en la circularidad del quehacer científico: al creer que el quehacer científico funda y justifica a la ciencia. Dicho en otras palabras, la “Ciencia pura” únicamente existe - en la condición humana - como ideal o como mito, como planteamiento filosófico o como aspiración emotiva.

En principio, la filosofía tiene un fundamento básicamente intelectual y el mito un sustento fundamentalmente emotivo. No obstante, esta distinción conceptual no es lo suficientemente precisa ya que solo señala polos abstractos que permiten una comprensión de una realidad dialéctica en la que toda filosofía está impregnada, en mayor o menor grado, por elementos míticos y todo mito tiene fundamentos filosóficos. Por esta razón, las concepciones aparentemente científicas que pretenden catalogar las experiencias religiosas, ajenas a la propia, como simples mitos y ritos están estructuralmente falseadas ya que desconocen la riqueza existencial de su cosmovisión implícita.

La ciencia es humana porque alguna filosofía, implícita o explícita, la humaniza. La filosofía es la apertura del conocimiento al mundo de lo humano, a saber, al universo de la posibilidad, de la significación y del sentido. En otras palabras, la ciencia no es fundamento de la filosofía. Por el contrario, la filosofía - en cuanto expresión de la creación humana de sentido - es fundamento de la ciencia. Para muchos esta afirmación parece contradecir la experiencia cotidiana: la expresión de ciertas mitologías reinantes en el mundo actual. Pero esto es normal: nuestra experiencia cotidiana refleja la miopía intelectual del conocimiento cotidiano o la barbarie de los especialistas como decía Ortega y Gasset.

A pesar de las apariencias, el mundo de la ciencia es lo inmediato: siempre está condicionada por el reino del estar. Aún los llamados métodos cualitativos de las ciencias sociales no pasan de ser mecanismos para ordenar y sistematizar, es decir, para medir de alguna manera las expresiones externas de las cualidades analizadas. Por el contrario, la filosofía se establece en lo mediato: en la búsqueda del ser.

Desde la antigüedad, se suele sostener que las bases del conocimiento humano están en los sentidos: ellos son la puerta de entrada al conocimiento de la realidad. No obstante, las reflexiones e investigaciones han privilegiado históricamente la vista sobre el oído. Esto se reflejaba en mi respuesta espontánea ante la pregunta de una trabajadora social especialista en el manejo de estudiantes discapacitados. Cándidamente le respondí que los ciegos tenían las mayores dificultades. Pero ella me

respondió, de plano, que no era los ciegos, sino los sordos. En efecto, los ciegos tienen contacto directo por el oído con el pensamiento ajeno, mientras que los sordos carecen de esa posibilidad. Ciertamente ellos ven; pero no perciben el pensamiento ajeno, sino su expresión en la acción. Aunque con el progreso de las técnicas escolares puedan aprender a leer los labios y lo escrito, este aprendizaje es siempre tardío: se pierde el peso fundamental del aprendizaje infantil.

Desde el punto de vista del desarrollo del ente humano integral, existe una superioridad espiritual del oído sobre la vista, pues el oído supera el momento, el instante. En esta perspectiva, la vista es más científica, porque es más espacial. Por el contrario, el oído es un órgano con dimensiones más temporales y, por consiguiente, más cualitativas (más espirituales). Por eso, de las artes humanas la más espiritual, la más cercana a Dios, es la música.

Aunque con características diferentes, el tema de Dios y de la Religión es un asunto pertinente tanto para la filosofía como para la teología. En este ensayo solo trato de ubicar dicha temática en una perspectiva filosófica, no teológica. La diferencia entre filosofía y teología no es un asunto ligado al objeto de estudio (Dios y religión), sino a las condiciones mismas de dicho estudio. La filosofía no parte de Dios. Por el contrario, puede o no llegar a Él: Dios es solo una meta posible del quehacer filosófico. En sus reflexiones iniciales, el tema de Dios es visto en la filosofía como una creación del pensamiento (un concepto abstracto) y no como una realidad concreta. A partir de dicho concepto la filosofía cuestiona o trata de buscar las condiciones de su posible fundamento real. Por el contrario, toda teología parte de la existencia de Dios: ese es su a priori metodológico. Dios es, para la teología, un principio incuestionable: la condición fundamental del análisis conceptual propio de la disciplina. Si este supuesto desaparece, la llamada teología se convertiría en filosofía.

La filosofía es conocimiento humano y todo conocimiento humano es estructuralmente ambiguo: implica necesariamente un extrañamiento, una distancia, una separación entre objeto y sujeto. Por eso, el conocimiento humano no es nunca una posesión o una presencia, sino un camino, una búsqueda. En este sentido, tiene razón el poeta al decir: *“Caminante, no hay camino. Se hace camino al andar”*.

Con el fin de evitar los problemas de este profundo desafío, algunos filósofos del pasado han cometido el error de buscar la identificación de la filosofía con la ciencia, cuando en realidad su gran desafío es más bien el arte: la filosofía es más expresiva que explicativa, más comprensiva que descriptiva. Toda creación filosófica de importancia es una obra del arte del pensamiento.

En relación con mi interpretación de su etimología, el “Filo” (esa amistad, esa búsqueda) presente en la filosofía expresa un reconocimiento consciente de la limitación estructural de toda captación humana de lo real. Cuando la razón pretende dominar el quehacer filosófico, lo corrompe: lo convierte en *sistema*. Dicho en otros términos, el medio racional se desnaturaliza al convertirse en fin del quehacer filosófico: el problema existencial de fondo se convierte en un juego de palabras.

Por tal motivo, la reflexión filosófica es simple ambigua: puede ser disquisición o concreción, evasión o compromiso, fantasía o sentido. Querer convertir la filosofía en sistema es la tentación de todos aquellos que confunden su propia naturaleza: creer que su destino es la ciencia del entorno cuando en realidad es el arte y la sabiduría que expresan el *sentido de la existencia*. El filósofo sistemático es similar al artista que se dedica a copiarse a sí mismo: una contradicción viviente. Eso no significa que todo gran filósofo no tenga un modo de proceder particular. Como en el caso del arte, cada filósofo tiene su estilo propio.

Como efecto de la dominación cultural padecida, la filosofía es percibida en nuestro ambiente latinoamericano como un aporte esencialmente centroeuropeo o anglosajón. Sin embargo, es hora de que venzamos nuestros complejos y afirmemos la superioridad histórica de América Latina para resolver algunos asuntos mal planteados por la tradición europea o norteamericana. Sobre todo, en el tema de Dios y Religión, la riqueza cultural de América Latina es esencial. En ella se entrelazan los aportes de la cultura europea con las culturas indígenas, en un síntesis rica y equilibrada. Por un lado, nuestra tradición

indígena aporta un sentido dialéctico del ser y del no ser entrelazados en la realidad humana. Por el otro, al manejar una rica contraposición semántica entre *ser* y *estar*, entre *tener* y *haber*, nuestras lenguas más importantes, el español y el portugués, poseen una superioridad lingüística sobre las principales lenguas europeas utilizadas en el quehacer filosófico para enfrentar los problemas ontológicos fundamentales de la realidad humana.

En la base de la filosofía de lo humano no está la ciencia, ni la explicación científica: un supuesto conocimiento preciso fundado en un análisis sistemáticos de hechos externos. Por el contrario, la auténtica filosofía - no la reiteración conceptual de lo dicho por otros pensadores - se funda siempre en *intuiciones esclarecedoras* de esos hechos: en captaciones inmediatas de las dimensiones estructurales de la realidad.

Suponer la existencia del razonamiento en Dios resulta contradictorio. En efecto, el pensamiento divino carece de tiempo. Por eso, es una intuición eterna e inmediata. Como la genialidad de la creación artística es la expresión humana más cercana a la acción divina, la intuición originaria de toda filosofía o de toda creación humana auténticas - el fundamento de su aporte - es la expresión más cercana al pensamiento divino.

La problemática interna de la filosofía es una dialéctica dramática entre *la razón y la intuición*. Por la condición material del ente humano, la presencia casi divina de la intuición tiene que expresarse por la mediación de la estructura racional de su lenguaje. La razón no es así la fuente y la expresión de la superioridad del pensamiento humano, sino más bien de su condicionamiento animal. La filosofía, como pensamiento humano, se hace y se concreta con el uso del lenguaje. Pero el lenguaje depende del uso del cerebro. Por eso, la razón es solo una de las características del pensamiento humano. En efecto, la razón es la que fundamenta el carácter provisional e inconcluso de todo planteamiento filosófico. Es el cincel con el que se esculpe la obra filosófica, pero no su esencia.

Para entender realmente a un filósofo hay que penetrar en sus intuiciones originarias. El aparato conceptual y racional es como el andamio, las vigas y las columnas que permiten la construir del pensamiento humano. Pero, como en todo andamio, los conceptos rígidos debe separarse para captar el verdadero sentido de lo construido. La historia de la disciplina es solo un instrumento de la formación del pensador: un honorable y respetable andamiaje histórico que hay que saber usar. Sin él, se pueden crear ranchos: no edificios. Pero, sin la construcción propia del pensador específico, el andamiaje histórico se convierte en chatarrera.

En el mismo sentido, como cimientos, vigas y columnas de la construcción intelectual, los propios conceptos deben mantener su coherencia interna para que el edificio se sostenga en todo su esplendor. Pero no deben convertirse en un sustituto de la obra real. Esta debe expresar no solo una funcionalidad operativa sino, también y sobre todo, el arte y el sentido de un mensaje humano integral. El peor enemigo de la auténtica filosofía es el mal manejo de la historia de la filosofía. Esta se convierte, con frecuencia, en un remedo de la arquitectura del pensamiento: reduce la captación de las obras de arte de la producción intelectual a un simple análisis de planos, de líneas o de mapas en un papel.

No obstante, en el pensamiento como en el arte, existen artesanos que esculpen copias en miniatura en las que se conserva la esencia de la obra maestra expresada en un nuevo sustrato material. Estas obras no son nunca solo copias. Tienen su propia identidad y mensaje: son exposiciones particulares con características propias. Son pequeñas o grandes obras maestras de artesanía intelectual con su originalidad y aporte específico. No obstante, esos modelos en miniatura son más fruto del trabajo que de la genialidad: requieren muchísimas horas de trabajo y una intuición empática particular con el autor o texto analizados.

## 2. SER Y ESTAR

Hablar de Dios y de la Religión en una perspectiva filosófica es ubicarse directamente en el mundo del conocimiento humano. Pero, en todo conocimiento humano, se establece una relación dialéctica entre un sujeto, el que conoce, y un objeto, lo conocido. Con el objetivo de asegurar la verdad de dicho conocimiento, es decir, con el fin de confirmar la adecuación entre la realidad y el conocimiento, los entes humanos nos creamos concepciones, con frecuencia mitológicas, según las cuales se supone una identidad entre el sujeto o el objeto del conocimiento y la realidad. Sin embargo, no hay nada más falso que esas suposiciones. La única realidad posible, para los entes humanos, es el enlace dialéctico y la acción mutua entre estos dos polos interdependientes, simultáneos y contrapuestos de la existencia humana. En otras palabras, una auténtica concepción realista descarta, por antidialécticos e ilusos, tanto al idealismo como al materialismo.

La realidad no estriba en el Ser, en ese algo conocido en nuestro ambiente cultural como Dios, ni en el reino del estar, a saber, en el simple universo de la materia percibido como ente abstracto por nuestro entendimiento: está en la existencia humana. La realidad expresa la existencia de un punto de encuentro y de confluencia dialécticos entre el ser y el estar, en el que ambos (cada uno a su manera) están, a la vez, presentes y ausentes ante la conciencia humana forzándola, de este modo, a afirmarse como creadora de sentido.

La *realidad* no es una cualidad de las cosas, sino el efecto del enlace dinámico y dialéctico entre sujetos y objetos. Tomados separadamente - es decir, abstractamente - el objeto y el sujeto solo son separación, diferencia, aislamiento. Pero la realidad, en lo concreto, es encuentro, es relación, es unión. Por esto, la realidad no es ni el mundo del sujeto, ni el universo del objeto, sino una relación dialéctica de sujetos y objetos, donde unos ponen su *facticidad* y los otros el *sentido*. Por esto, al sostener una concepción abstracta de sí misma como si fuera concreta, la objetividad de la ciencia oculta mitológicamente sus raíces subjetivas. En efecto, lo único concreto es la existencia humana en sentido integral.

El Ser (o la Divinidad entendida en sentido integral) no es real, ni concreto. Es todavía más: simplemente Es. Su modo de existencia es la presencia, absoluta y eterna, ante sí mismo: el eterno presente. Pero, desde la realidad humana, Dios es teñido de dialéctica: aparece como el Sí (la eternidad) que crea el no (la temporalidad). Dicho en los términos de nuestro lenguaje castellano, como el ser que crea el estar. Pero esta presencia de la interpretación dialéctica en el tema de Dios no es un asunto de la divinidad, sino de la relación dialéctica del ente humano con Dios: la *manifestación de la religión*.

La ausencia o deficiencia concretas de ser contenidas en el estar se expresan en la Individualidad. Lo individual es lo separado de lo otro: una Identidad finita. Por eso en el ser de Dios no hay Individualidad: La negación no está en Dios, sino en la creación vista desde sí misma, porque la creación divina es, en Dios, un pensamiento y una voluntad, eternos e inmutables, sin espacio, ni tiempo. Desde el punto de vista de Dios, la creación es inseparable de Él mismo: no está, simplemente es. En este sentido, de alguna manera el panteísmo tiene razón: si la creación es eterna como Dios, resulta imposible disgregarlos, diferenciarlos o separarlos conceptualmente.

Suponer que, al engendrar el Universo como algo diferente de Él mismo, también Dios tiene su cuota de negatividad, es un error antropomórfico. Al engendrar un ser diferente de Él mismo, Dios no deja de ser el Ser plenario siempre presente ante sí mismo. Dios no se separa realmente de la materia ya que ella es en Él y por Él. El universo de la materia y sus diversas manifestaciones, no son ajenos a la presencia divina. El Dios percibido como algo separado de la materia, de la naturaleza y del ser humano es propiamente una reconstrucción conceptual humana, fruto de su concepción o vivencia finitas.

Dios se convierte en negatividad cuando es visto por el ente humano como lo otro que la materia:

una no-creatura-divina que supera la realidad humana. Con esto lo único que cambia es la manera como se lo expresa. El término Dios refiere así al Sí absoluto del Ser expresado por una doble negación, la que no refleja a Dios, sino a lo humano. Estos problemas conceptuales son fruto de la lógica humana. Para esta, en función de su negatividad, es lo mismo decir “el hombre es mortal” que afirmar que “el hombre no es inmortal”.

En filosofía, no parece muy adecuado hablar de “Dios” porque este término refleja demasiado las perspectivas humanas y los intereses creados de los movimientos religiosos, más ideológicos que filosóficos, más afectivos que racionales, más vivenciales que reflexivos. En este sentido, sería preferible denominar a Dios, por razones de simpleza y precisión, como el Ser. Lo que solemos llamar Dios simplemente es el Ser: *una pesencia completa ante sí mismo*. Al carecer de limitaciones, esta presencia es un modo de ser muy diferente al nuestro. Eso que llamamos eternidad o inmensidad, no tiene antes, ni después: simplemente es. La eternidad tampoco tiene espacio: simplemente está llena de sí misma.

El término humano más preciso para referirse a esta característica del Ser es el concepto integral de *necesidad*. Conceptualmente, lo necesario es lo que no puede no ser. Pero este concepto lógico debe ser diferenciado de las llamadas necesidades humanas: situaciones existenciales del ente humano expresadas conceptualmente como condiciones necesarias de su existencia en función de un Ideal de vida. En este sentido, en su libro *La acción*, Maurice Blondel presentaba con toda razón a Dios -hace un siglo- como lo “único necesario”.

En forma figurativa, se podría decir que lo necesario es lo que forzosamente debe ser. Pero estas imágenes de fuerza y de deber resultan demasiado humanas, es decir, demasiado poco divinas. La fuerza y el deber son conceptos extraídos de la vivencia humana y reflejan necesariamente la ausencia. En su ser, la materia como Dios es eterna porque es -para expresarlo con términos humanos- el pensamiento, el deseo, la voluntad, la decisión de Dios expresados como reglas eternas del funcionamiento de la materia en todas sus posibles expresiones. Pero, vista desde lo humano, esta materia es eternamente un no-Dios que lleva a Dios por dentro como su propia norma Interna de existencia.

Mientras no aparezca la negación es imposible diferenciar a Dios de la materia. Dicho en otras palabras, la materia se diferencia de Dios en el momento en que se afirma como estar, es decir, en el momento en que se expresa y se manifiesta en términos de ubicación y de acción ante la conciencia humana. Entendemos por *universo* la globalidad de la creación divina. Dicho en otros términos, en el mundo o universo, el Ser está presente como norma permanente de su ser y principio de su subsistencia, sin estar presente en tanto que individuación y acción. Esto manifiesta las limitaciones de nuestro pensamiento: decir que el ser total “está” resulta finalmente o paradójico, o absurdo. En este sentido, tenían razón los antiguos cuando decía que Dios es para nosotros incomprendible: lo único que podemos decir de Él se expresa por vía negativa: señalar lo que no es.

Dicho en términos cristianos, la creatura es obra de Dios, afirmada como posibilidad en su estar, no como ser propiamente dicho. La posibilidad es el mundo del sí y del no entremezclados. En ella, Dios está como norma, como llamado y como destino. Pero Dios no engendra el universo propiamente como su negación, sino como su afirmación. Por eso, llama al universo para que, por la creación del sentido, pueda ser como Él fuente de vida, de bondad y de belleza. Este es el fundamento del concepto cristiano de la parusía, ese reencuentro plenario de la humanidad con la Divinidad en el final de los tiempos. Para nosotros la parusía es interpretada como el final de los tiempos, para Dios es simplemente su presencia eterna ante lo humano.

Dios simplemente se afirma a sí mismo. La síntesis, el encuentro entre el Sí y el No como creación del sentido, no es un problema divino, sino humano. Al final siempre está el reino de Dios, ya que el ente humano no es propiamente la negación del ser, sino su especificidad como posibilidad. La dialéctica está en la esencia del ente humano como generador de sentido en tensión entre el sí y el no. Así, para el pensamiento humano, Dios crea al ente humano del sí al no, y este recrea a Dios como sentido, por

el proceso religioso, del no al sí. Pero esto no tiene nada que ver con Dios. Es la expresión de las limitaciones del pensamiento humano.

Al cargar de sentido nuestro estar, los entes humanos engendramos nuestro ser: nos hacemos a nosotros mismos. Pero este ser no es perfecto como el ser eterno, ya que lleva en sí mismo, el sí y el no, el bien y el mal, la belleza y la fealdad. Al afirmar lo positivo - para decirlo con Erick Fromm, al sostener y promover la biofilia - el ente humano encuentra su significado existencial más plenario. Dicho en sentido religioso, se acerca a Dios. Pero, al rebelarnos contra el ser, los entes humanos engendramos lo negativo y nos alejamos de Dios. El sentido religioso y el compromiso moral de la humanidad se constituyen así en expresiones de las respuestas ante este dilema.

En este aspecto, si se precisan bien los términos, se puede encontrar mucho sentido en la suposición bíblica de un Dios que hace al ente humano a su "imagen y semejanza". En este sentido también, tiene razón Feuerbach al sostener que Dios es creado por el ente humano. Pero ese Dios no es el ser originario, sino el fruto de la *religación humana* con ese ser: el punto de referencia existencial que los entes humanos nos creamos ante la trascendencia, es decir, la expresión del fenómeno religioso.

Dios tampoco es el concepto de ser: esa fabricación abstracta de la mente humana. El concepto de ser no refleja la realidad, sino una visión de la realidad: la que depende de las condiciones de la existencia humana. Por su ubicación en la materia, la existencia humana engendra el sentido de lo divino no como afirmación, sino como negación de su entorno. Dios solo aparece en la vida humana como desafío, como llamado, como destino: como el reflejo más profundo del drama de la existencia humana.

Conceptual y existencialmente, la materia es la negación del sujeto en cuanto sujeto ya que no aparece como su realización, sino como posibilidad u obstáculo. En la dinámica existencial, la materia aparece como un universo en capacidad de acción y de transformación propias. La imagen de Dios solo aparece, en el ente humano, como el reflejo de lo más incomprensible, de lo más escapadizo de la existencia humana: su propio presente. El presente, como Dios, es lo más real y lo más inaccesible para el ente humano: luchamos desesperadamente por no perderlo, porque al perderlo nos perdemos. Pero no podemos asirlo, ya que al tratar de captarlo lo convertimos en su negación, es decir, lo convertimos en pasado o lo añoramos como futuro.

### 3. DIMENSIONES DEL ENTORNO

Por razones de facilidad comunicativa, podemos asumido el término de Dios para referirnos al Ser originario. En el mismo sentido, se usará la palabra universo para comprender la globalidad de la creación. Dadas sus dimensiones, el universo nos es prácticamente desconocido; casi tan desconocido como Dios. ¿Qué sabemos realmente de lo que pasa en cada uno de los rincones de esas inmensas galaxias?. Por el contrario, la denominación de entorno refiere a la presencia del universo ante los entes humanos. Esta presencia constituye nuestra realidad objetiva en el sentido etimológico de la palabra: lo que está puesto delante de alguien.

Pero la ciencia parte de supuestos subjetivos que ella misma ignora. Los entes humanos suponemos, de diversas maneras, que nuestra realidad es la presencia invariable de un universo absolutamente idéntico a sí mismo en lo relativo a las normas que aparecen en nuestro entorno. Las vivencias cotidianas y los datos científicos suelen concordar en ese supuesto. Pero esta condición no es forzosamente una cualidad objetiva del universo, sino una suposición subjetiva de los entes humanos. Decir que dicha suposición es subjetiva no implica que sea arbitraria: no es un invento de los entes humanos, sino una condición de su existencia.

El conocimiento científico se presenta como un esfuerzo por tratar de arrebatarle al entorno sus basamentos objetivos tratando de eludir los enigmas de la subjetividad. Pero la realidad aparece penetrada, en todas partes, por la subjetividad y no solamente por la subjetividad humana. La subjetividad es una condición esencial, al menos, de los animales, si no es de todo el universo. Por eso, el objeto del estudio planteado por la ciencia, en sentido estricto, no es propiamente el universo en su totalidad, sino la normativa divina inserta en el universo. La ciencia no describe la realidad, sino que trata encontrar la norma inmutable de su existencia o, lo que es lo mismo, la presencia divina. El problema de la ciencia no es así su objeto, sino la desproporción entre sus ambiciones y sus realizaciones.

En los ambientes religiosos se habla de dicha presencia como de la providencia divina. No obstante, subjetivamente, los entes humanos interpretamos esa presencia divina como si fuera una acción individual de Dios con cada uno de nosotros. Pero esto es totalmente errado. La acción divina es universal y se expresa como el establecimiento de las condiciones regulares de operación del universo. Esta regla es simple y única: es una decisión eterna y, por tanto, infinita e inmutable. Lo que es mutable, circunscrito y limitado es el conocimiento y la vivencia humanos.

La ciencia actual se sostiene y se expresa, bastante mitológicamente, en una aspiración cósmica. El científico cree cándidamente que, con sus procedimientos, sobrepasa el modo del conocimiento vulgar porque establece regularidades desconocidas para el quehacer cotidiano. No obstante, suele ignorar los alcances subjetivos de su propio punto de partida. En efecto, el científico encuentra en su quehacer la regularidad que él mismo ha puesto en sus supuestos. Cada tipo de regularidad engendra una disciplina científica la que, encerrada dentro de sí misma, más o menos se autosatisface de sus hallazgos. Esto es posible porque el universo es un conjunto integrado dentro de una normativa integral, con una presencia caótica adicional, y en gran medida marginal, que propicia su dinámica existencial como un proceso de realización. No obstante, la existencia de estos elementos caóticos condiciona y limita a la ciencia. Ese es el drama vivido, con mayor intensidad, en disciplinas como la historia. La ciencia no puede explicar el caos, sino contar su efectos.

El mito de la ciencia prevaleciente en el mundo actual se parece al problema del miope que trata de entender su entorno por la confusa visión de la mosca que tiene parada en su nariz. Valga un pequeño ejemplo al respecto. La historia de la ciencia considera un gran progreso el haber superado el supuesto vulgar, fundado en la experiencia cotidiana, de un sol dando vueltas alrededor de la tierra. En el mismo

sentido, los ecologistas actuales consideran que los antepasados eran ignorantes al manejar el entorno como si solo fuera un arsenal de potencialidades físicoquímicas.

Estoy seguro de que los científicos ajenos a las disquisiciones filosóficas o esotéricas considerarían que soy un vulgar ignorante si planteo una hipótesis alejada de sus pre-supuestos o prejuicios: que la astrología no es tanto un planteamiento mitológico como una gran ciencia que se inicia, como lo fue la alquimia con respecto a la química actual. Pues bien, sin más reparos les regalo una hipótesis a los más avanzados planteamientos interdisciplinarios: como la ecología maneja una visión más integral del entorno al asumir un manejo más global de lo biológico en relación con su ambiente físico ¿no se podría acaso suponer que la astrología ofrece una pauta inicial hacia una pauta ecológica no de lo vital, sino de lo psíquico? A las personas más religiosas les preguntaría: ¿no es acaso la astrología bien conocida un acercamiento más serio al conocimiento de la providencia divina?

El entorno suscita el modo de ser de la conciencia en sentido integral. Refiere tanto al sujeto del conocimiento como a los objetos que aparecen ante ella. Su estar resulta así ambiguo ya que es, al mismo tiempo, una condición estructural de la existencia personal y un concepto abstracto fabricado por la razón para referirse al mundo externo. Por eso, resulta inadecuado identificarlo, de manera irreflexiva, con las manifestaciones de los objetos materiales. En efecto, el sujeto es consciente en la medida en que está presente ante sí mismo y ante sus objetos. Esta condición le permite ser también su propio objeto. En caso contrario, no habría nunca conciencia de la conciencia.

El castellano, como todas las lenguas, tiene sus defectos. Uno de ellos se manifiesta en la ausencia de un término para expresar la cualidad esencial del estar. En efecto, el castellano emplea la palabra *estancia* para referirse a la ubicación espacial, el término *estadía* para apuntar a su condición temporal y la denominación de *estado* para recoger la situación de sus características existenciales. Por estas razones, no he tenido más remedio que forzar el diccionario y seleccionar el término de estancia como expresión integradora. En este sentido, la estancia es esa situación integral del estar ante la conciencia.

La estancia se manifiesta en dos aspectos correlacionados y esenciales: *el tiempo y el espacio*. Esta afirmación no repite, pero sí recoge, el planteamiento kantiano. El espacio y el tiempo no son solo aspectos fundamentales del conocimiento, sino también dimensiones estructurales de toda la creación: su realidad no es solo epistemológica, es ontológica. Son condiciones esenciales de todo el universo.

El espacio es el mundo de la *ubicación* de la realidad como un conjunto de aspectos, diferenciados o diferenciables, percibidos bajo la forma de identidades individuales o de manifestaciones particulares de estas individualidades. Esta situación permite su manejo mental como cantidades contables y expresables por cálculos numéricos. Pero la identidad espacial no se puede manifestar o entender sin la presencia de lo otro; es decir, sin separación o alteridad. De ahí la ambigüedad conceptual de la individualidad: denota una unidad interna ante lo ajeno, ante lo diferente, ante lo otro. Esta situación se expresa en la etimología mismas de los conceptos más empleados en las investigaciones científicas: Delimitar el tema, determinar el asunto, etc. Así se engendra una lógica rigurosa, precisa y sólida en sí misma, que aparece en la realidad como insuficiente para explicar lo más profundo de lo humano: lo ajeno al número, lo que no se expresa fácilmente en el análisis binario (fundamento estructural de la informática actual).

Esta lógica espacial pierde solidez existencial por ausencia en su dinámica de aspectos que propicien la integración, la globalidad, la estructuración y la síntesis de las partes; a saber, del polo contrapuesto a la Individuación. En otras palabras, esta no es fuente de significado, ni de sentido, más bien los supone. La relación dinámica entre el todo y las partes engendra un salto cualitativo: *el significado y el sentido* como síntesis de estos dos polos dialécticos. Me explico: entiendo por significado la captación intelectual de un asunto y por sentido el acercamiento integral del ente humano a una realidad, a saber, una captación a la vez intelectual y afectiva ubicada directamente en relación a un entorno específico.

El universo como puro espacio estaría vacío de significado y de sentido. Por consiguiente, sería

absurdo: estaría ante nadie. Por esto, el espacio es incomprensible sin el tiempo. Este designa la presencia, ante una conciencia no-divina, de una realidad cargada de negatividad. En efecto, todo objeto se afirma como algo contrapuesto al sujeto. Esto suscita la conciencia de la ausencia o negatividad como una dimensión esencial de la presencia ante la conciencia. Si algo está delante de un sujeto es porque, de alguna manera, no es ese sujeto.

Aquí surge el problema central de la semántica temporal en la que se ubica el sentido. El espacio se expresa desde el polo objetivo y se especifica como ubicación. Por el contrario, la conciencia del tiempo es más subjetiva ya que no hay tiempo sin memoria. El tiempo se expresa como el mundo del cambio y del movimiento. Este denota el desplazamiento espacial, mientras que el cambio indica todo tipo de transformación de la realidad. Por eso su ámbito tiene dimensiones más cualitativas. La cualidad se concreta, en forma muy parcial, en la expresión numérica propia del análisis espacial, en la que la negatividad solo aparece por contraposición a lo otro, como algo externo. Por el contrario, el tiempo se cimienta en el mundo del cambio. Este presenta la negatividad como un fenómeno interno a los fenómenos. En todo cambio hay una negatividad en acción, que refleja la situación de un ente en busca de su ser: de ese Ser que lo penetra sin que realmente lo posea.

El cambio absoluto, el cambio sin estancia espacial sería la desaparición absoluta de lo anterior: la *eliminación*. Pero la eliminación absoluta y radical implicaría la muerte de Dios en el universo: sería la autocreación del estar absoluto en el reino del caos. Suponer un no radical resulta absurdo para la lógica humana, ya que en esta el no implica siempre el sí negado: sería cargar gratuitamente al estar con las características del ser sin que sea el Ser. Dicho en otras palabras, la presencia divina en el universo, el cosmos, genera en el universo su propia contraposición, el caos como fuente de la realidad dialéctica. Esta dialéctica engendra como necesidad la posibilidad de la síntesis por la *realización*. En definitiva, la realidad no se circunscribe al estar en el espacio. Es un proceso de realización desde el espacio. Pero no hay proceso sin tiempo.

Visto desde la divinidad, la realización es la reconstrucción integral de Dios como sentido de la existencia no solo humana, sino de la globalidad de la subjetividad de universo entero. Resulta absurdo suponer que Dios no se alcance a Sí mismo: al final, Dios siempre gana. Pero este gane no es una condición de la realidad humana, sino del universo entero. Por esto, el problema existencial no es de Dios, sino del ente humano que tiene que inventarse su *destino propio*. Y esta tarea no es nada fácil: cada uno de nosotros se cree subjetivamente el centro del mundo. Por eso, su drama existencial es cómo logramos superar la enfermedad sustancial que penetra la subjetividad: comprender que ser a “imagen y semejanza de Dios” no nos hace dioses.

La presencia del entorno engendra así, en la conciencia humana, el sentido de la negación. El entorno es el mundo del cambio presente en sus diversas manifestaciones: *los fenómenos*. Todo cambio o movimiento requiere e implica la síntesis entre la afirmación y la negación: entre el Sí y el No. Para que algo cambie, hay algo que debe permanecer y algo que tiene que variar. Pero el cambio también afirma, implícitamente, la presencia del Ser. Al ser objeto de sí misma, la conciencia presente y, a veces, descubre la necesidad de pensar lo divino como creación de su estar. Siempre se está en algo o ante algo. Como objeto del conocimiento, el entorno está ante la conciencia humana. Pero, como manifestación o aparición diferente y contrapuesta al sujeto humano, el entorno tiene que estar en algo o alguien. El cuestionamiento respectivo refleja y suscita la necesidad de la creación divina.

El universo visto como la manifestación de una regularidad divina puede ser denominado *cosmos*. Por el contrario, el universo comprendido como singularidad no divina se expresa como *caos*: como ruptura de las reglas estructurales del entorno. La realidad plenaria de los entes humanos es una relación dialéctica entre *microcosmos* y *microcaos*, en los que intervienen, de forma prácticamente desconocida, las formas cósmicas y caóticas del universo. Las fuerzas cósmicas son fruto de la presencia divina y las caóticas expresan la acción de la negación, generada en la capacidad de iniciativa de los elementos del

universo. Por eso, no se debe entender lo caótico en forma peyorativa, ya que es la fuerza de la realización. En efecto, la expresión caótica más importante de la realidad humana es eso que llamamos *libertad*. En este sentido, el pecado es la acción caótica de lo humano que irrespeta la voluntad divina, expresada en el cosmos, y el pecado original es la existencia misma de la libertad.

El drama del ente humano es el deber de crearse como sentido desde su propio estar. Esto suscita el problema humano del quehacer religioso: cómo descubrir un *destino* que lo lleve hasta su origen primario, a saber, cómo crear su propio ser encontrándose con el Ser plenario. Al usar términos de origen hegeliano pero con sentido diferente, se podría decir que la libertad se manifiesta como un *para sí* obligado a referirse a la Presencia del *en sí* con el fin de que este enlace dialéctico genere la síntesis personal como un encuentro del para Sí con el en Sí. Para decirlo con Blondel, existencialmente lo primario es la *acción*, en cuya dialéctica se gesta y se refleja la posibilidad de captar la presencia de lo Único Necesario, o de negarlo al manejarlo como una falsa presencia. Esta situación abre el camino hacia realización humana como una recreación existencial por la creación de sentido. De este modo, la persona es originariamente una posibilidad, llamada a crearse una autopresencia. Para decirlo con Mounier, la persona es *desafío y compromiso*. Es un llamado de la presencia que condiciona su propia presencia en función de la negatividad: véase el concepto mounierano de *vocación*.

Para el ente humano, la realidad es así una puerta abierta al infinito, en interminable búsqueda de sí misma por un proceso de realización. Dicho en otras palabras, la realidad es el entrecruce del estar, como fundamento existencial, y del ser, como origen y destino, lo que permite la realización a través del tiempo. El ser no es el fundamento existencial del estar ya que este está cargado de negatividad. Por eso, aunque no existe sin Dios, el universo no es Dios.

La presencia particular del Ser como desafío en la acción humana y como enigma en su conocimiento suscita la necesidad existencial de encontrarse con su presencia plenaria. En el entorno no hay auténtica presencia, porque su estancia ante lo humano siempre está entrelazada estructuralmente con la ausencia. En el sentido más preciso, el estar carece de presencia. En efecto, solo adquiere presencia y se vuelve real ante una persona: un ente capaz de descubrir en él la presencia del ser. El estar solo es real ante la conciencia personal, ante la que deviene mundo, cosmos o entorno real.

La realidad no es tal sin personas que la carguen de sentido. Pero nuestra visión humana de la vida personal nos da una visión de sus condiciones elementales, pero no de todos sus alcances. Aquí de nuevo hay una ambigüedad profunda. La realidad, en sentido integral, es efecto de la presencia ante las personas. Pero, como los entes humanos desconocemos (y tenemos miedo de conocer) la existencia de otras personas en el universo, reducimos nuestra visión de la realidad a la realidad humana. Pero esta reducción del universo a una pequeña parte, la vida en un pequeño planeta llamado Tierra, resulta absurda.

El entorno es un ámbito complicado ya que es una síntesis dialéctica de la subjetividad y de la objetividad, de la cantidad y de la cualidad, del espíritu y de la materia. A la manifestación cuantitativamente más consolidada, pero cualitativamente más elemental del entorno la llamamos *materia*. A la manifestación más excelsa se la denomina como *espíritu*. La cantidad es el sostén de la materia, mientras que la cualidad, como superación interna del estar en busca de su ser o su destino, abre al mundo del espíritu. El reino de la materia es la singularidad. El del espíritu, la universalidad. Por esto, la materia es lo más alejado de Dios y el espíritu lo más cercano.

La persona humana es el encuentro existencial del espíritu y de la materia. Su reino es la realización vivida como *concreción*, es decir, como el proceso dramático por el cual se espiritualiza la materia y se materializa el espíritu. En esto estriba la condición dialéctica de la realización. En términos aristotélicos, podríamos decir que el estar es un conjunto de potencialidades que demandan su actualización como un *ser-más*, es decir, con un desarrollo.

El modo de existencia la materia se manifiesta como la *energía* (cuya unidad básica ha sido

explicitada por el Quantum de Max Planck). Esta es la expresión primaria, desde el punto de vista genético, y elemental en lo cualitativo del universo. Este fenómeno remite directamente a la constitución espacio-temporal como fundamento del estar. La materia es el cimiento y la expresión de la realidad: todo en ella si está cargado de energía y es, por consiguiente, también temporal. No obstante, esta suposición no es una verdadera constatación de una supuesta realidad externa, sino una construcción humana de la realidad como sentido.

Fenoménicamente, esta estructura operativa de la materia no aparece en la experiencia inmediata en su supuesta simplicidad. Todo el quehacer de la ciencia es producto de la construcción mental humana: los elementos físicoquímicos, por ejemplo, son frutos de una elaborada abstracción. El referente inmediato de la conciencia humana son esos Integraciones energéticas denominadas cosas, plantas, animales, entes humanos, etc. En estas realidades se refleja tanto la pluralidad y la individuación, como efecto de la Integración por estratos del potencial energético de la materia.

Este potencial de individuación en la pluralidad implica la existencia de fuerzas de *atracción* y *repulsión*, fundamentadas en la energía, a partir de la cual se genera la estructuración y dinámica progresivas de la materia. En este sentido, el estar, a saber, el modo de existir de la materia, tiene en su interior una estructura dual que engendra progresivamente también la dialéctica del entorno y de la realidad humanos. La condición energética, la individuación estratificada y la interdependencia son las condiciones substanciales de la materia de las que parte el ente humano para establecer su sentido. Esta situación define la contraposición entre cantidad y cualidad como la realidad dialéctica fundamental del universo, a partir de la cual se establece la realización como el proceso medular del universo.

En el estrato material, la intención divina se manifiesta por una especie de subjetividad Inconsciente: un *pensamiento no pensante* (ese que trata de descubrir la ciencia). Dicho en otras palabras, la dialéctica entre cantidad y cualidad define la realidad como proceso de realización, cuyo motor es la energía. La realidad no es así propiamente la simple estancia espacial. Por el contrario, se expresa también y sobre todo como resultado de la estádia y de la dinámica temporales que se manifiestan como estados y cambios, cuantitativos y cualitativos.

El proceso de realización integral de la materia en el universo se expresa por *saltos cualitativos*. Estos son muchos y variados. No obstante, desde la antigüedad, se han distinguido tres saltos claves: el vital, el psíquico y el personal. La materia representa el cimiento sobre el que cada salto se levanta como un piso del edificio de una realización, cuyo cielo es el infinito. Cada paso supone los anteriores y se sostiene los posteriores. En este sentido, el ente humano es una individualidad material que posee vida y goza de un psiquismo animal que logra expresarse como persona.

Al generarse la vida, la materia se afirma y se niega a sí misma: provoca una nueva etapa que la supera sin abandonarla. En efecto, este salto es una nueva etapa de la realización sustancial, es decir, de la creación cualitativa de universo. De esta manera, la vida transforma la significación inconsciente del mundo energético en un camino progresivo hacia la significación autoconsciente del mundo personal. Esta superación inserta el juego de opuestos en el universo: establece relaciones dialécticas entre vida y muerte, entre individualidad y contorno, entre individuo y especie, entre psiquismo y ambiente, entre mundo y persona, etc.

Al aparecer la vida, se engendra en el cosmos diversos microcosmos con identidad y capacidad energética propia. La norma específica de cada uno de estos microcosmos es la *vida* y su condición caótica, la *muerte*. Su superación dialéctica es la supervivencia. Dentro de su especificidad, los seres vivientes se convierten, en cierta manera, en un tipo de negación del entorno material que los hace posibles.

El resto del universo y las otras diversas manifestaciones de la vida se establecen así como su *contorno*. Pero este presenta una situación ambigua. Por una parte, en tanto que alimento, esta situación enigmática es fuente de vida. Por la otra, por su fuerza, su dinámica, su inercia y originalidad propias, el

contorno es a su vez amenaza o causa de muerte. Esta contraposición dialéctica genera así una finalidad específica que se encarna y se universaliza, de alguna manera, en la especie: la *supervivencia* como expresión de la autorealización. La lucha por la vida expresada en la flora pone de manifiesto un estado y una razón, al menos inconsciente, de subjetividad en la realidad.

Como respuesta ante el desafío suscitado por la amenaza colectiva y la fatalidad individual de la muerte, la vida trata de no perder la batalla: busca la subsistencia no solo como respuesta circunstancial del individuo, sino también como finalidad substancial en la especie: La lucha por la subsistencia termina así por superar la individualidad. Se manifiesta en la especie como una norma colectiva, inconsciente y dictatorial, de una intención vital sostenida por la reproducción. La vida es así la expresión de individualidades gobernadas por la necesidad del alimento e integradas en colectividades regidas por una finalidad de subsistencia, fundada en la reproducción, ante un contorno ambiguo.

Las condiciones substanciales de la materia (la condición energética, la individuación estratificada y la interdependencia) adquieren en los seres vivos una integración y organización de sus elementos en función de la propia conservación y reproducción. Cada especie es un tipo particular de respuesta ante los desafíos del entorno. Las características particulares de cada expresión viviente están así definidas por una relación dialéctica entre las condiciones particulares del contorno respectivo y las demandas internas de la propia *identidad vital*. Para cada individuo o especie, los restantes individuos o especies que interactúan con ellos forman parte de su contorno. Por esto hay que reconocer la existencia de, al menos, un cierto nivel de subjetividad como una condición substancial de la vida misma.

La lógica de la vida se funda en una *dimensión teleológica* como requisito esencial de su identidad. La vida psíquica y la Vida personal dependen y reiteran necesariamente estas condiciones de la vida en general. Dios aparece así como *causa y telos* de las diversas manifestaciones del universo.

Este planteamiento es filosófico, no científico. No obstante, suscita un cuestionamiento hipotético para la ciencia. La teoría de Max Planck ofrece un enfoque preciso sobre el quantum físico como el fundamento de toda la energética material. En el mismo sentido, se podría suponer que debe existir un quantum fundamental en cada etapa de esta progresión ontológica. No sé si podrá ser posible expresar esos quanta en términos matemáticos. En todo caso, si para el quantum Vital el camino es largo, los problemas de las etapas posteriores son inmensamente más grandes. Por eso, nos contentamos aquí con señalar algunas suposiciones cualitativas que puedan servir de orientación en un nivel hipotético.

Conceptualmente parece que el quantum vital debe ser buscado como la expresión energética que permita ejecutar, al menos, las tareas de *individuación, alimentación y reproducción*. El salto siguiente, el paso del quantum vital al quantum psíquico, es todavía más complicado. Esas tareas de individuación, alimentación y reproducción adquieren nuevas dimensiones. En lo psíquico, la individuación no se fundamenta solo en una norma interna que determina el propio comportamiento. Se especifica a través de la percepción individual del entorno como un medio ambiente que facilita y condiciona la vida propia del individuo. En este sentido, no resulta claro precisar si la animalidad es realmente el ámbito inferior del mundo psíquico. No obstante, por definición, asumimos la flora como el reino del quantum vital y la fauna como el reino del quantum psíquico y dejamos al quehacer científico precisar los límites. La individualidad en el mundo psíquico se funda en el entendimiento, el apego afectivo al medio ambiente y el deseo de afirmación.

El *entendimiento* es una captación inteligible del medio ambiente. En este sentido, la diferencia entre el conocimiento animal y la ciencia humana no es tan grande, como tampoco lo es la diferencia entre instinto y razón. En el fondo, la ciencia humana no es más que la culminación del entendimiento animal en su medio ambiente. En el mismo sentido, se puede decir que la razón es el instinto específico del ente humano.

El *apego afectivo* al medio ambiente manifiesta una riqueza extraordinario en algunos animales, sobre todo en aquellos que conviven con los entes humanos, como los perros y otras mascotas.

La *necesidad de afirmación* lleva a la lucha por la vida y al desarrollo de habilidades particulares en función de las amenazas del entorno. De esta manera, *la apropiación y el uso del poder* son manifestaciones propias de la vida psíquica y no del mundo espiritual.

La vida psíquica establece así una percepción del entorno como *amenaza y atractivo*. La amenaza es percibida como un posible atentado contra la propia subsistencia. El atractivo está ligado a la alimentación y reproducción. Ambos propician el desarrollo de las habilidades propias del quantum psíquico: *el desplazamiento, la memoria y la sexualidad*. Estos elementos son el fundamento, la base, de su dialéctica. Mientras que el alimento y la procreación eran el fundamento para una dialéctica de vida, el entendimiento, el aprendizaje, la sexualidad, la convivencia y la apropiación son manifestaciones sustanciales del quantum psíquico. Por eso, la subjetividad no es una cualidad exclusiva del ente humano.

## 4. RAZÓN E INTUICIÓN

Los entes humanos hemos considerado con desprecio al entendimiento animal y lo hemos denominado como *instinto*, sin darnos cuenta de que nuestra razón es nuestro instinto. La razón no es más que un instinto que se expresa en un ambiente mental relativamente espiritualizado. El drama central de la razón está ligado así a las razones de las sinrazones, es decir, al sentido de asuntos internos al ente humano y ajenos a la lógica de la razón: recuérdese a Pascal.

Por eso, hay que diferenciar *razón y pensamiento*. La razón es un instrumental conceptual orientado hacia el entendimiento del estar. Por el contrario, el pensamiento es un procedimiento mental orientado hacia la captación del sentido de la propia existencia y hacia la necesidad del ser. La razón humana produce la captación abstracta de la realidad, llamada *significación*. Pero esta no logra precisar los imprevistos del mundo vivido en lo más profundo de las inquietudes humanas. El pensamiento popular lo expresa con viveza cuando dice de algunos intelectuales que no parecen entes humanos sino computadoras Vivientes.

El desafío de la superación de las deficiencias de la razón engendra, en los entes humanos, la necesidad de un pensamiento que desemboque en lo concreto, es decir, que se exprese como sentido. Lo concreto no es esa referencia abstracta al estar, sino la condición significativa de la persona en el corazón mismo de la realidad, en la dialéctica entre su ubicación en el estar y su necesidad del ser. El pensamiento es así una expresión espiritual que carga de sentido no solo a su entorno, sino también al ser humano mismo.

El pensamiento supera sin eliminar la situación específica del mundo psíquico. La situación ambiental del conocimiento en el animal depende de su relación con el entorno vital, a saber, con los elementos circundantes vistos como atracción o amenaza de su propia existencia. En el mundo animal se da así el entendimiento. En el mismo sentido, la condición animal o psíquica provoca en la conciencia humana la lógica del entorno: esa concepción racional que se precisa y consolida en el quehacer de la ciencia. El salto cualitativo sobre la animalidad se da por la apertura hacia la trascendencia, gracias al enriquecimiento del proceso de abstracción por efecto de los aportes de la intuición.

El concepto que mejor refleja la ciencia es el de causa (el de causa eficiente, para decirlo en términos aristotélicos) mientras que el concepto que mejor expresa el mundo del espíritu es el de *finalidad*: el de meta, destino o desafío. No obstante, el ordenamiento científico implica una búsqueda implícita de finalidad, lo que refleja el inicio del reino del espíritu. Pero el pensamiento da un salto cualitativo sobre la razón al plantear la dialéctica del Sí y el No como la vía de *comprensión* de la existencia humana. Pero este salto no es fruto directo de la producción científica, sino de la intuición, la que es bastante difícil de precisar racionalmente. Algunos entes humanos llegan a la misma por los caminos más diversos, otros la asimilan, simplificada y deformada en sus consecuencias por el

aprendizaje del quehacer social. En esta caso, el sentido deja de ser propiamente sentido y se convierte en *ideología*.

La Razón no es más que la sirviente del pensamiento. La primera ordena datos o conceptos, mientras que el segundo genera sentido. Al hacer un símil, se podría decir que el conocimiento vulgar o su perfeccionamiento, a saber, la ciencia ofrecen el alimento y la filosofía, la creencia y el sentimiento son los factores que permiten la digestión.

Este ejemplo pone de manifiesto las limitaciones mismas de la filosofía. Por una parte, la filosofía depende de las creencias y de los sentimientos. Por la otra, es manifiesto que la simple digestión no asegura la nutrición. Esta requiere un proceso superior e integral, que se suele llamar la vida espiritual. La borrachera de ciencia y tecnología del mundo actual es un fenómeno parecido a la glotonería. El mal manejo del pensamiento filosófico es similar a los problemas digestivos provocados en el cuerpo humano por el exceso de acidez. Una mala filosofía es como una úlcera, a veces camuflada, en otras sangrante. Por el contrario, la carencia de vida espiritual es una enfermedad parecida a la diabetes: la persona no sabe que hacer con sus nutrientes. La insulina espiritual son los valores. Pero no hay que confundir tampoco los valores con los conceptos o palabras relacionados con ellos. El valor no es algo que se dice, es algo que se vive.

Las bases originarias de la realidad y del pensamiento, esas que reflejan sus condiciones y posibilidades fundamentales, son algo que llamamos la *existencia humana*: la presencia de un espíritu ante un mundo en un flujo dialéctico entre interioridad y exterioridad, entre afirmación y negación, entre situación y destino, en condición y libertad. La afirmación, la interioridad, la libertad y el destino son el fundamento de la existencia humana. Por el contrario, la exterioridad, la negación y las situaciones son los ejes centrales de la condición humana. El ente humano se afirma a sí mismo como existente por una acción y un pensamiento percibidos como originados en él mismo. En esto se concreta la existencia humana.

Pero no hay pensamiento, ni acción, si no hay objeto, es decir, sin algo que se impone al ente humano como diferente de él mismo; bien sea que le aparezca como dificultad o como posibilidad. En esto estriba la condición humana.

Dicho en otros términos, la afirmación es presencia (es sujeto) y la negación es ausencia (es objeto). En este sentido, la intuición actúa sobre el sujeto y la razón sobre el objeto. Desde este planteamiento se podría decir que el pensamiento divino es el único en que el que se da una Igualdad y una Identidad absolutas entre sujeto y objeto, ya que su pensamiento es una presencia integral ante sí mismo.

En sentido plenario, la conciencia solo es conocida desde la conciencia misma y no hay verdaderos sujeto y objeto sino ante ella. Por eso, de la misma manera que es imposible penetrar en el pensamiento divino, para los entes humanos, es imposible conocer la subjetividad implicada en el conocimiento y en el afecto animales. En efecto, nunca se conoce la conciencia ajena; solamente se la reconoce, es decir, se la interpreta desde la propia conciencia. Por eso, muchos literatos penetran más fácilmente en las profundidades del ente humano que los científicos sociales o los mismos psicólogos; porque habla de ellos mismos y no de lo que han visto y escuchado. El descubrimiento de la vida personal de los otros no es fruto de la constatación fenoménica, sino de una interpretación del entorno en la que cada ente humano proyecta su propia experiencia personal.

En este sentido, no hay realidad humana sin la existencia de la conciencia personal. La palabra “*con-ciencia*” implica dos elementos contrapuestos y complementarios. Por un lado, el término “ciencia” refiere al conocimiento de la realidad presente ante la conciencia humana, en la que el objeto se expresa como distante, como diferente y, por tanto, como relativamente ausente. Por el otro, la partícula “con” denota la interrelación entre sujeto y objeto. El sujeto se manifiesta con parte de su propio entorno.

Pero esta situación demanda, de alguna manera, la superación de la ubicación espacio-temporal

del entorno: denota y refleja la necesidad de una apertura hacia un más allá de la experiencia inmediata, es decir, la inserción en el mundo espiritual. Mi tesis particular en este ensayo es que este salto cualitativo no es fruto de la razón, sino de la Intuición, la que genera la dialéctica entre la razón y la imaginación, entre la voluntad y el afecto, entre la libertad y el conocimiento en la acción humana.

En sentido estricto, la conciencia no es tanto el mundo de la ciencia, como el de la filosofía, la creencia y el sentimiento. En efecto, todo conocimiento humano es una encrucijada de la razón con la intuición. Esta se manifiesta, de muy diversas maneras, como un acercamiento directo a la *verdad* de las cosas. Pero, al carecer de ubicación en el entorno, la intuición es huidiza, incierta, inalcanzable. Al tratar de alcanzarla por el afecto se expresa como sentimiento. Al tratar de alcanzarla por el lenguaje se transforma en creencia. Y al tratar de alcanzarla por la razón se convierte en filosofía. Por eso, el tema de Dios no es objeto de la ciencia, sino de ese acercamiento integral a la Divinidad llamado el fenómeno religioso en el que se integran, de diversas maneras, la filosofía, la creencia y el sentimiento.

La razón es un mecanismo ordenador de los hechos expresados en conceptos. Pero estos siempre son finitos. Para la razón, lo infinito es como si fuera nada; es decir, lo que está más allá de sus hechos y de sus conceptos. Por el contrario, el mundo de la intuición refleja las dimensiones universales de la realidad: el mundo del ser. Por eso, cuando la intuición aparece en el ente humano, su pensamiento se expresa como sentido. De este modo, el objetivo central de la filosofía no es propiamente el conocimiento, sino el sentido. Pero la Filosofía es solo una de las expresiones fundamentales de la intuición. Por eso, nunca llega a alcanzarla plenamente. Me explico, estoy hablando de la filosofía como del enfoque reflexivo de la realidad humana, no de la historia de la filosofía.

El ser de la intuición no es el concepto de ser: ese eje central de la lógica de la razón. Este concepto solo existe en contraposición al concepto de nada. Por eso, al identificar arbitrariamente la razón con su concepto del ser, el idealismo es una posición filosófica absurda: no se percata de que el mundo de la razón es el estar donde el sí y el no están entremezclados, enlazados, contrapuestos y necesariamente implicados. El concepto de ser es un ente fabricado por el ente humano: finito y limitado. Desgraciadamente, la intuición humana tampoco es el pensamiento o la presencia divina, sino un soplo, una ráfaga de lo infinito que se asoma solapadamente en lo finito: no es el ser, sino un llamado del Ser. Al no ser la presencia creadora del ser, sino aspiración, anhelo, la intuición carece de presencia total en la realidad. La intuición no puede desembocar en la realidad con la precisión necesaria para definirla, para estructurarla, para crearla. Por eso es una intrusa que tiene que ceder su poderes para lograr un alojamiento entre un mundo de cosas que le impone el estar a la persona. El pensamiento se carga de sentido por un largo trajinar entre los escollos de la duda y la sorpresa surgidas de las demandas de la intuición, del cuestionamiento permanente del ideal ante los avatares de los hechos.

Por esto, el pensamiento comprometido en la acción es, al mismo tiempo, ciencia e intuición. Sin ciencia, el pensamiento estaría alejado de los hechos y se convertiría en fantasía, en sueño o en ficción. Pero sin el soplo de la intuición y de sus expresiones valorativas, se perdería esa cualidad existencial que hace subir al mundo de lo posible: al mundo de la imaginación. Esta representa la fuerza motriz de lo espiritual en el ente humano. En el mundo de lo finito, la intuición es, prácticamente, como la nada ya que su universo es el reino de lo infinito. Pero, sin ella, la persona es como un discapacitado: un ente que apenas subsiste. Los deportistas del espíritu son los entes humanos cargados de imaginación creativa. En efecto, la imaginación abre el mundo del espíritu porque sin imaginación no hay apertura hacia la trascendencia.

En este sentido, la Intuición solamente se vuelve real cuando se acopla con la voluntad y la razón. Pero este es un difícil matrimonio, tan complicado como esos acoplamientos humanos en los que el uno tiene los pies en el suelo y el otro en el cielo. Dicho en otras palabras, por obra de la intuición, el filósofo crea o se inventa un planteamiento general (su teoría) desde el cual lee e interpreta toda la realidad constatada. En este sentido, concuerdo con Jaspers cuando dice que todo ente humano tiene una filosofía,

consciente o inconsciente, buena o mala. Para la intuición el mundo de los conceptos es un encierro en el que se autodestruye al enfrentarse con los hechos, de los cuales es su negación infinita. Por exigencia de la razón y no de la intuición, la filosofía somete todo a prueba permanente y lo enriquece al intentar construir o destruir conceptualmente sus difíciles expresiones. Por sus márgenes racionales, la filosofía traiciona permanentemente a la intuición. Por eso esta busca otras formas de expresión más libre en el arte de cuyos encierros materiales se venga creativamente.

Al ser racional, la filosofía no es nunca la sabiduría. Como lo dice su etimología, es solo una búsqueda de sofía. En toda filosofía existe una dialéctica entre realidad y sentido. La razón no es creadora de sentido ya que su papel esencial, según las circunstancias, es ser ordenadora o inquisidora. El sentido tampoco es efecto exclusivo de la inteligencia, sino del espíritu. La inteligencia, a la que pertenece la filosofía, es solo una dimensión fundamental, pero no exclusiva, del espíritu. La inteligencia no penetra cabalmente en el mundo del sentido pues se encierra, con frecuencia, en el mundo subjetivo de las ideas. Solo el espíritu, como presencia humana, es creador del sentido en su aspecto más plenario. El espíritu es el ser de la persona: su presencia ante sí misma y ante la realidad.

Estos términos resultan ambiguos porque realidad y sentido se implican mutuamente. La realidad es el estar cargado de sentido y el sentido es el espíritu cargado de realidad. El ente humano no carga de sentido al entorno si no se abre hacia la presencia implícita de ser en él. Un espíritu que no se carga a sí mismo de sentido se vuelve un conjunto vacío de espiritualidad. El sentido propuesto no es así realmente sentido, sino *mito*. La mitología es más complicada de lo que parece. Por ejemplo, el mito de la ciencia trata de esconder su vacío al acusar de míticas a concepciones ajenas a sus supuestos, cuyo trasfondo espiritual desconoce o malinterpreta. Por eso, sin realidad no hay espíritu y sin espíritu no hay realidad.

Al ser racional, la ciencia es *abstracta*. La razón es un principio abstracto de ordenamiento. A pesar de partir de una visión animal del entorno, la razón humana implica un salto sobre la animalidad pues se fundamenta en la utilización consciente de la dualidad implícita en el reino animal: el sí y el no. La relación dialéctica entre la razón y el entendimiento animal genera el fundamento de la ciencia humana como un esfuerzo por entender racionalmente el mundo. La ciencia carece de la estructura cerrada del instinto animal (ese rico mundo de un entendimiento prefijado del entorno). Al ser un entendimiento abierto, es decir, cargado de espiritualidad, la ciencia supera al entorno. Pero, al estar limitada por este, la dialéctica de la razón es implícita, no explícita: el sí y el no funcionan en ella como condicionamiento, no como procedimiento medular de su captación del estar.

El pensamiento supera a la ciencia porque se basa en la dialéctica entre ser y estar y se expresa por una lógica dialéctica de la ubicación y de la posibilidad, o de la realidad y de la creación. El ente humano no es tanto racional como *reflexivo*. A la realidad se llega tanto por el pensamiento como por el afecto, condicionados por la misma realidad. De ahí se deriva el papel central de esa autoconciencia que engendra la *primacía del lenguaje* sobre la razón.

Una conciencia sin ciencia está desencarnada. La realización de la existencia supone la conciencia, como la producción de la vida humana requiere la ciencia. La abstracción (el universo de la razón) es un intento animal penetrado de espiritualidad que trata de universalizar las determinaciones del estar. Por eso el mundo de la razón es el de la *contrariedad* (ser o no ser) y el de la existencia, la *dialéctica* (ser y no ser). La dialéctica es expresión de la duda en la razón: niega lo construido racionalmente.

## 5. EXISTENCIA Y RELIGIÓN

La existencia humana se concreta en la *dialéctica de la expresión y del sentido*. Este es la conciencia de la significación concreta que el ente humano tiene de sí mismo y de su entorno. Como tal es obra del pensamiento, tomado en su acepción más amplia, expresada en la acción. De esta manera, el pensamiento es el universo mental de los entes humanos en el que coexisten y se interrelacionan creativamente todas las diversas manifestaciones de la actividad de la conciencia, a saber, las dimensiones científicas, las filosóficas, las sentimentales, las afectivas y las creencias.

Pensamiento y conciencia denotan casi lo mismo visto desde puntos de vista diferentes. El pensamiento se refiere a la dinámica de la conciencia: es básicamente su acción subjetiva. Por conciencia se entiende aquí el sustrato de esa acción: la presencia del ente humano ante su entorno y ante sí mismo. Desde esta perspectiva, la distinción freudiana entre conciencia y subconciencia se refiere a las características del pensamiento. La conciencia, en sentido plenario, es el sustrato de ambas manifestaciones. La conciencia tiene, sin embargo, un sentido más amplio que el pensamiento ya que esta concreta la relación dialéctica entre el sujeto y el objeto.

En esta perspectiva, la expresión es el complemento del pensamiento en la conciencia: denota la presencia de la conciencia ante el objeto. La libertad y la voluntad no son así facultades del pensamiento, sino de la expresión. La primera denota el cuestionamiento del sujeto ante las alternativas vislumbradas por el pensamiento en el objeto y la segunda implica la toma de posición integral de la persona ante la presencia concreta de la realidad. La expresión es así la encarnación de la conciencia en la dinámica y resultados de la acción.

La expresión es la manifestación, en su sentido más profundo, de la libertad. En cuanto tal, es hija tanto de la afirmación como de la negación. Por una parte, su capacidad de transformar niega la presencia objetiva en cuanto afirmación. No obstante, al surgir desde la presencia subjetiva, por otra parte, la libertad lleva implícita en sí misma la afirmación de la persona ante las posibilidades y dificultades del entorno, de ese entorno expresado como su *mundo*.

Me explico. La persona humana es la conciencia individual encarnada en un cuerpo específico (sustrato material, vital y psíquico de su acción) que se constituye en el universo de sus posibilidades e imposibilidades personales. El mundo es la síntesis del entorno y de la expresión humana. En este sentido, el mundo tiene dos acepciones, según se lo entienda desde la humanidad o desde cada persona en particular: cada cual tiene su mundo.

La existencia humana es el reino de la ambigüedad ya que su condición objetiva es, al mismo tiempo, el soporte y la fuente de alienación de su acción. El desafío esencial de la existencia humana es *realizarse realizando*, es decir, expresando objetivamente. En este aspecto, el entorno es un conjunto ambiguo de posibilidades. Desde esta perspectiva, el propio cuerpo forma parte del entorno humano. Pero ningún medio es expresión automática de realización ya que esta no está en el medio sino en la fuente de la acción, en la conciencia.

El pensamiento es formado y deformado por la culturación, sobre todo por sus procesos sociales más significativos, la comunicación y la educación. Ambos dependen de una creación social recibida por el aprendizaje - gracias al lenguaje - como una especie de herencia mental. El lenguaje es una de las manifestaciones más importantes de la expresión humana. El lenguaje tiene dos manifestaciones básicas: sus expresiones verbales y las no verbales. La razón es el instrumento fundamental en el manejo y recepción del aspecto denotativo del lenguaje verbal. Al respecto, es interesante recordar el aspecto instintivo de la razón: ¿de qué otra manera se puede explicar que el niño diga “yo lo poní” en vez de “yo lo puse”? De igual manera que los elementos connotativos en el lenguaje verbal, el lenguaje no verbal se

capta principalmente por el afecto y es mucho más cercano a la intuición.

De esta manera, la culturación se expresa de dos maneras. Mediante procesos más o menos racionales, la comunicación se convierte fácilmente en instrucción. Por el contrario, en la educación juega un papel central la formación de las actitudes, de los sentimientos, de las habilidades y de los afectos. La educación es posible porque el sustrato biológico del mamífero humano crea condiciones para que la intuición se exprese. En efecto, la educación es posible porque el educando intuye que hay en ella algo de valor.

La dinámica del mundo de los *valores* es la expresión más humana del espíritu. Al expresarse dentro de la situación dialéctica del ente humano, los valores no aparecen como una realidad unitaria, sino como bipolaridades conceptuales en una pluralidad estructural realmente problemática. Conceptualmente se puede decir que Dios es el valor de los valores. Pero, existencialmente, Dios solo es uno más de los valores humanos, necesariamente contrapuesto a las otras manifestaciones del valor. La presencia intuitiva de la Divinidad se presenta ante la conciencia humana como un contrapolo fundado en la necesidad de la unidad ante la negatividad interna del entorno. Dios como valor no es existencialmente el Ser Supremo, sino una de las manifestaciones de la realización humana: su expresión religiosa en la que la valoración de lo divino es manejada según las particularidades de la afirmación humana: la doble negación..

Salvo en el caso patológico de personas que busquen en forma absurda la autodestrucción (como efecto de un apego enfermizo al bien o valor que no logran alcanzar), la Persona aspira a afirmarse y se orienta necesariamente por valores, pensados o sentidos. Dicho en otras palabras, el ente humano siempre busca su bien. El problema estriba en que nunca sabe realmente dónde está el bien realmente buscado. El problema no consiste así en la búsqueda del bien, sino en su ubicación. Al querer ubicarlo, el bien se subdivide en la realidad en bien y mal, en valor y disvalor; y el valor se subdivide también en valores.

Para el ente humano, la vida espiritual es el mundo de la intuición y de sus manifestaciones valorativas. Decir que el ente humano es racional es no separarlo cabalmente del género animal. La diferencia específica, en el caso del ente humano, es su capacidad axiológica, la que lo define como un animal valorante. Pero el acceso al valor no se da por la razón, sino por la intuición. Esto explica la pluralidad en el manejo de los valores, en la cual el contrapolo divino no se suele concretar existencialmente como la presencia el ser plenario. En efecto, Dios solo se presenta como un punto de referencia ideal en la pluralidad propia de la captación del entorno. Por eso se convierte en un desafío o llamado vagamente expresado en la intuición.

Para molestar a los compañero de viaje que se vanaglorian de su condición de persona, me permito ofrecer una hipótesis que no me encuentro en capacidad de demostrar, aunque sí de concebir intuitivamente. Vistas las limitaciones de muchos de los congéneres y percibidas algunas de las capacidades de personalización manifestadas en unos pocos entes humanos (los que de alguna manera parecen saltar por encima del standard promedio de la humanidad hacia ámbitos desconocidos pero, de alguna manera, vislumbrados por la mayoría), se puede decir que los entes humanos somos las amebas del mundo personal. Esta hipótesis supone la posibilidad de la existencia de una progresión existencial similar a la que se manifiesta en el reino animal. Reducir la vida del espíritu a la existencia humana es tan absurdo como si una ameba (en el caso de que pudiera ser consciente) redujese las capacidades de la vida animal a los límites de su propio alcance, desconociendo las posibilidades de los mamíferos y, dentro de estos, de los entes humanos. La tradición judeocristiana ha usado el concepto de Ángel o Demonio para referirse a posibles miembros de ese universo personalizado suprahumano. La culminación de esta progresión sería lo que la tradición cristiana denomina como el Espíritu Santo: una especie de persona de las personas, con características prácticamente divinas.

La tradición cristiana tiene sentido al sostener que la esencia de la religiosidad está en el amor, porque amar abre las puertas hacia la trascendencia. Amar es encontrarse como la comunidad en el

espíritu. En este sentido, el amor hacia una persona no nace de la razón, ni del afecto, sino de esa intuición por la que se capta la esencia del otro como un proceso de realización. Es reconocer que el otro, al igual que uno mismo, busca el infinito para ser cada vez más. El amor concreta las dimensiones espirituales de un hacerse, desde el estar, orientado hacia el ser. El espíritu del amor demanda la superación, el desarrollo y el deber de la existencia como acción orientada hacia el *ser-más*. Pero hablar del ser-más implica que el ser en lo humano no es: se hace y hacerse es afirmar el ser como ser relativo en búsqueda del ser absoluto que le de pleno sentido. El amor es la manifestación más evidente del poder del espíritu. El amor es el encuentro con el otro como Otro. Por eso, no hay amor sin respeto, generosidad y cuidado. En efecto, la esencia del amor es espiritual: se expresa como fidelidad al destino propio del otro. Se concreta en una especie de intuición que reconoce la originalidad y valor del otro. Es decir, supone el reconocimiento de que cada cual debe darle sentido a su propia existencia. En este sentido, la religiosidad en pleno sentido es el amor a Dios, es decir, el reconocimiento de la existencia divina. Pero este reconocimiento está sustancialmente falseado ya que no se reconoce a Dios desde Dios, sino desde lo humano.

El amor no es necesariamente una realidad sexuada. No obstante, la referencia al sexo pone en evidencia los problemas del amor. Masculino y femenino son dos dimensiones diferentes del mundo personal, determinadas por condicionamientos materiales específicos. Cada una de ellas presenta características diferentes en su dominio del entorno. El manejo responsable de su capacidad creativa sobre el entorno le da el dominio a las personas. Desgraciadamente, los entes humanos confunden fácilmente el dominio con la fuerza. El dominio es una característica espiritual que propicia el intercambio, afectivo y mental, con autoridad y respeto por los otros. Por el contrario, la fuerza es expresión de capacidades físicas y biológicas que se imponen por su peso material y obstaculizan, con frecuencia, el desarrollo interpersonal por el uso de mecanismos deshumanizados de apropiación y explotación. De esta manera, por carencia de desarrollo espiritual, se pierden los verdaderos alcances del amor. Al no comprenderse la sexuación de las personas desde sus dimensiones espirituales, las relaciones humanas respectivas se alienan en la posesión y la explotación. Alienarse es perderse a sí mismo al perder al otro como otro. La *confusión entre fuerza y dominio* es otra de las dificultades de la religiosidad. Por lo menos en el castellano, los entes humanos hemos concebido a Dios desde lo masculino. Pero para tratar de hacer una compensación absurda, hemos creado una especie de semidiosa femenina en la Virgen a la que cargamos a su vez de cualidades de fuerza y no de dominio divino.

La religión está inscrita en la esencia misma de la existencia humana: punto dialéctico de encuentro entre el ser y el estar. La religión, como la existencia, es un asunto concreto en la vida de los entes humanos. Por eso, la religión va más allá de la ciencia, cuya lógica no es concreta, sino precisa. Lo concreto es suprarracional: comprende la realidad como continuidad en la variedad, es decir, como búsqueda del ser. La religión está en lo concreto porque lo Divino está en la existencia humana como su origen y su destino. Esta presencia es captada por la intuición y expresada como sentido, es decir, como valor.

Los valores implica una dialéctica de la connotación y la denotación. La razón denota los hechos y los valores los connotan, es decir, los cargan de sentido. El pensamiento existencial no es así la culminación de lo racional, sino el reencuentro de lo que ya estaba al inicio de la acción humana, pero concretado existencialmente como búsqueda del ser. Según el planteamiento de Maurice Blondel, el Único Necesario - eso llamado en nuestro medio como Dios - está en el fondo de la acción humana como su origen y su destino. Pero, esta es una conclusión racional, no existencial. En la situación humana concreta, Dios solo tiene realidad como una aspiración sustancial del quehacer humano: un algo que se busca sin saber dónde encontrarlo. Por eso, en la religiosidad los entes humanos terminan por buscarse a sí mismos y no a Dios. Esto que parece un absurdo es la esencia de lo religioso: la única manera como los entes humanos podemos encontrar a Dios es encontrando lo que Él mismo nos ha puesto internamente

como desafío, a saber, *hacer la humanidad*. El Demonio como el Anti-Dios no es más que las fuerzas para-psicológicas de las personas que han tratado de autoafirmarse como si fueran dioses: para nosotros, la sublimación del egoísmo humano y, para el resto del universo, la sublimación de no sabemos quiénes...

Aunque se diga que Dios crea al ente humano, es este quien crea o, más bien, recrea a Dios como sentido existencial. Nuestra palabra "Dios" no refiere nunca - con todo rigor - a ese ser infinito que está al origen de la existencia. Es más bien un término con el que creamos y expresamos nuestras vivencias religiosas: la búsqueda existencial del Ser. Aunque conceptualmente la Divinidad es la trascendencia, la palabra "dios" se recuesta, en la inmanencia del lenguaje humano, dentro de lo accidental: refleja sus pensamientos y sentimientos. El Dios que existe para nosotros es un fenómeno fabricado por la religión: un fenómeno humano surgido desde la vivencia existencial de los entes humanos y construido dentro de los límites y dificultades del lenguaje elaborado en y para el estar.

Por esto, gran parte del drama de la vida religiosa son las muy diversas manifestaciones de una religión sin Dios que se expresan en la conducta, individual y social, del ente humano. Esa religión sin Dios podríamos llamarla la religión de los ídolos. Pero estos no son solo esos fetiches de piedra o de madera de nuestros antepasados. Son el Dinero, el Poder, el Amor, el Éxito y hasta la Religión misma, todos esos ídolos que fabricamos y escribimos en nuestra existencia con mayúsculas desproporcionadas.

La Muerte de Dios es la producción, por parte del ente humano, de ídolos y fetiches que lo reemplazan. En la existencia humana, Dios deja de ser él mismo y se convierte, bien en desafío o en destino inconcluso, bien en mito y pretexto para justificar el propio egoísmo. Los fenómenos religiosos tratan de crear el sentido de Dios. Pero, como realidad humana, esta creación es siempre ambigua: la posibilidad del fracaso le es implícita.

La búsqueda de lo divino es tarea de la sabiduría humana Pero esta siempre es limitada, no es la sofía divina: expresión de lo infinito. La sabiduría humana tampoco es la filosofía, porque esta es una simple construcción conceptual. Es el esfuerzo espiritual de convivir con sentido en el universo entero. La sofía es el mundo del ser, es la presencia ante el ser o, más bien, el ser presente y consciente de sí mismo. Pero en el ser no hay separación entre el objeto y el sujeto, ambos son lo mismo: El ser es el mundo de la identidad absoluta, la presencia eterna e infinita ante sí mismo. En el ser la conciencia es conocimiento, poder y decisión, sin alejamiento, sin dominación, sin imposición.

Por la filosofía que se establece en sistema, las ideologías y las modas son un remedo de religión, al menos para los propios autores y para los monaguillos que se ganan la vida atrayendo gente a las iglesias del culto respectivo: para los historiadores de la filosofía, de las ideologías o de las creencias sociales. Dicho en otros términos, las historias del pensamiento humano, aun de las religiones, culturas y filosofías son un remedo intelectual del ritual religioso. Como tal, siempre tiene sus sacerdotes. Algunos de ellos admirables por su fidelidad a unos principios, muchos de ellos respetables como educadores, aunque la mayoría de ellos son personas que han encontrado un modo social de subsistencia y algunos otros pequeños o grandes estafadores de las creencias populares.

El remedo más peligroso de la religión no lo es ni la historia del pensamiento humano, ni la historia de la ciencia. De hecho, suponer tal cosa sería sobrevalorar el papel de la razón en la historia de la humanidad: la cual está más dominada por los sentimientos que por las razones. En efecto, el remedo de la religión más peligroso, por su presencia efectiva, son las ideologías políticas y sociales. Estas no mueven razones, sino sentimientos.

No es raro que, en ciertos momentos históricos, algunos pensadores, filósofos o científicos se presten para un uso político, social o económico malintencionado de sus reflexiones o constataciones. Sin embargo, en estas indicaciones, yo mismo estoy cayendo en el mundo de los mitos. En realidad, el mito de la ciencia o de la religión no es científico ni religioso, sino profundamente filosófico. Implica una concepción del mundo. Por esto, para que un pensador se convierta en sustento de posiciones sociales, es necesario que haya una posición filosófica que sostenga esta mutación. En términos estrictos debiera

decir, una posición ideológica. Porque la ideología, en sentido pleno, es una filosofía inconsciente orientada hacia la promoción y mantenimiento de sentimientos, la que usa razones para revestir la cruda desnudez de los intereses creados. El así llamado pensador que se dedica a presentar y sostener ideología, ya no es realmente un pensador, sino un escribano. Esta situación no es solo un fenómeno de las políticas ateas. Por el contrario, los mayores creadores de mitos religiosos son las jerarquías eclesiásticas que viven de vender ideas religiosas para sostener sus propios intereses creados: económicos, políticos y sociales.

En términos conceptuales, es tal vez fácil definir la sabiduría humana: ser sabio es saber vivir. Pero, en términos existenciales, los entes humanos nunca somos sabios en sentido pleno. Según las circunstancias y las condiciones de nuestra acción, nos acercamos en mayor o menor grado a la sabiduría. La vida y la realidad humanas - cuando mejor creemos tenerlas - se nos escapan entre los dedos. La sabiduría no es así un hecho, sino un meta, un ideal. Los viejos creemos que la sapiencia se viste de canas. Pero nunca es fácil convertir lo vivido en experiencia y, para ser sinceras consigo mismas, las canas más blancas repiten con Sócrates: “Solo sé que nada sé”. Algunos creen que la sabiduría está en la religión. Desgraciadamente, se equivocan. La religión no es más que un fenómeno humano. La sabiduría realmente está en Dios y por eso está lejana a pesar de estar tan cerca.

Dios tiene su parte en nuestra sapiencia. En este sentido, tienen mucha razón los cristianos al hablar de revelación. Pero esta no es ningún acontecimiento extraordinario, sino una presencia fluida de la Divinidad en nuestras vidas. El mensaje de Dios nos llega siempre por las caminos más insospechados. La revelación es tan solo un llamado, en mayor o en menor grado consciente, a penetrar en la sabiduría divina. La revelación divina se expresa a través de las múltiples manifestaciones de la intuición. Por eso, no hay nada más ambiguo que la revelación divina, ya que Dios no habla a nadie en particular. La revelación divina es una *norma eterna* que se manifiesta en los azares de las existencias. Esta no es ajena a ningún ente humano. El problema es que su voz se expresa en el silencio y, cuando estamos demasiado llenos de nosotros mismos, hacemos un ruido excesivo y no la oímos. Por eso, las intuiciones divinas nos suelen hablar en los momentos dramáticos, aquellos en los que nos sentimos perdidos: porque hemos callado nuestra vanidad.

En el fenómeno de la revelación divina, lo extraordinario no es la revelación como tal, sino las características particulares del ser al cual esta llega. La revelación divina, en su sentido más plenario, se manifiesta por medio de *profetas* que logran transmitir socialmente su contacto con el más allá. Al ser aceptados como tales en el pueblo, los profetas son percibidos como emisarios de la divinidad. Estos profetas son entes humanos que han desarrollado condiciones de existencia y de fidelidad capaces de captar los mensajes de la trascendencia: Cristo, Mahoma, Buda y todos los otros personajes conocidos por su gran creatividad religiosa. Pero la mayoría de los entes humanos no tenemos la capacidad de recibir su mensaje como algo fundado en una auténtica revelación. Por el contrario, nos fabricamos mitos para cubrir su propia desnudez espiritual.

La lógica del estar lleva fácilmente a los entes humanos a buscar puntos particulares de su entorno como signos de un posible encuentro con dicha revelación: a ubicarla como si fuera una cosa poseída. Cada religión tiene así sus textos (su Biblia) y sus lugares sagrados (sus santuarios). Estos cumplen, ciertamente, funciones motivadoras en la convivencia humana. Pero la revelación divina no está en la letra de los textos o en el espacio de los templos, sino en el espíritu que suscitan estos objetos. No obstante, la revelación no es una entidad real, sino una intuición Sostenida que no se vuelve real sino al entrar en contacto con un entorno que la degrada. Por esto, la religión más auténtica es una lucha permanente contra los mitos religiosos y pseudoreligiosos.

La búsqueda de puntos particulares del entorno como lugares de encuentro con la revelación es una predisposición más frecuente en las mujeres que en los hombres. No obstante, esto no habla en favor de los últimos. Muy por el contrario, lo único que demuestra es el grado tan severo de su miopía espiritual, el que les impide ver hacia el más allá. Los hombres se fabrican mitos con mayor sabor a tierra:

el dinero, el éxito, la fama, etc. Pero, en ese mismo instante, la revelación se degrada: ya no es presencia divina, sino creación humana.

Existen momentos especiales: aquellos en que el ente humano se acerca a la eternidad pues toda su vida está presente. Pero estos momentos no suscitan conocimiento, sino *fe*. La figura cristiana es muy significativa cuando dice que la fe mueve montañas. La fe como la intuición no es propiamente un producto de la vida personal, sino un efecto de la presencia divina que actúa como *vocación*. Por esto, hay una superioridad de la fe sobre la razón, esta abre la mente hacia lo finito mientras que la primera hacia el infinito. De aquí, también, la importancia de establecer las diferencias entre teología, filosofía y religión para entender la condición dialéctica de una realidad humana tendida entre el conocimiento y la fe. Todo sistema conceptual es una construcción abstracta y toda religión es un llamado y una búsqueda de lo concreto. Para no ser dogmática (para no encerrarse dentro de la cárcel del sistema), la religión tiene que desembocar necesariamente en el *misterio*: el mundo de la fe. En este sentido, la fe supera a teología y a la filosofía, ya que la fe es hija del misterio.

En la Biblia están las bases de la filosofía de la religión: “Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra” En la religión el ente humano se crea un Dios no como realidad ( lo que es obra divina) sino como sentido. Por eso lo propio del ente humano es el uso del lenguaje en una acción con sentido. La significación es una comprensión abstracta. El sentido es una comprensión concreta. Espero que estas disquisiciones abstractas ayuden un poco a recuperar el verdadero sentido de lo religioso.