

## LAS MOTIVACIONES DEL ATEISMO

### I.— *Significación del ateísmo.*

El término “ateísmo” estuvo en uso en la antigüedad precristiana. Ya decía Filón de Alejandría (*De monarchia*, 1, 2) que “el ateísmo es el peor de los males”. Clemente de Alejandría explicaba (*Stromata*, 7, 1) que “ateo es el que piensa que Dios no existe”. No obstante la larga historia del ateísmo, Juan XXIII, en la Constitución Apostólica de convocación del Concilio Vaticano II, hablaba de “un hecho completamente nuevo y desconcertante, cual es la existencia de un ateísmo militante, que ha invadido ya a muchos pueblos”. Juan Pablo II hablaba a los Obispos franceses (1-6-1980) de la “meta-tentación” de ateísmo en nuestros días: “La tentación actual, sin embargo, llega más lejos (se podría decir que se trata de una *meta-tentación*); llega más allá de todo lo que, a lo largo de la historia, ha constituido el tema de la tentación del hombre, el fondo mismo de toda tentación. El hombre contemporáneo está sometido a la tentación del rechazo de Dios en nombre de su propia humanidad. Es una tentación particularmente profunda y particularmente amenazadora desde el punto de vista antropológico, si se considera que el hombre, por su parte, no tiene sentido sino como imagen y semejanza de Dios” (*L'Oss. Rom.* 2-3, junio 1980).

Se puede ser *ateo* o vivir *sin Dios* (que esto significa ateo, *a-théos*) de muchos *modos* y en diversos *grados*, cuyas motivaciones son también varias. Cabe señalar:

a) El ateísmo meramente *práctico* (con reconocimiento teórico de la existencia de Dios), con dos grados: el ateísmo de *omisión* negligente (no da sentido teísta a su vida práctica, vive sin compromiso religioso alguno) y ateísmo *postulatorio* (no debido a negligencia, sino porque se quiere no pensar en las consecuencias prácticas

de su teísmo teórico, como parece ser el caso reflejado en el Salmo 52, 1: "Dice el necio para sí: no hay Dios").

b) El ateísmo total o *teórico-práctico*, también con dos grados: el ateísmo simplemente *negativo*: no reconocimiento de Dios en principio, bien sea por *indiferencia* o insensibilidad total (no sentir el problema), bien sea en razón del agnosticismo metodológico (porque no podemos saberlo), y el ateísmo *positivo* o de contrariedad (negador, "militante", antiteísmo), que, a su vez, o bien se pronuncia contra la existencia de un dios mal supuesto, presentado en caricatura deformante, fácilmente rechazable y que es irreal también para los creyentes, o rechaza la idea del Dios de verdad, con los atributos con que lo piensan auténticamente los teístas (el Dios descrito, por ejemplo, por el Concilio Vaticano I en el capítulo I de la sesión 3), juzgando que ese Dios así pensado no existe en la realidad, porque *ni es necesario*, sino que más bien estorba a nuestra autonomía personal (nos enajena), o porque *resulta absurdo* en sus atributos (bondad, necesidad, inmovilidad), o sencillamente porque el problema de Dios *carece de sentido*. Sobre ello volveremos más adelante.

## II. — *¿Fácil o difícil ser ateo?*

El simple hecho de que hayan existido y existan tantos hombres que han reconocido y reconocen sinceramente la existencia de Dios y han acomodado y acomodan más o menos perfectamente su comportamiento a esa convicción comprometedora, muestra bastante claramente, *a posteriori*, que el conocimiento de Dios no es muy difícil. Este hecho le hacía pensar a Séneca (*Carta* 117) que se trataba de "una creencia innata en todos los hombres". "Exceptuados algunos pocos de naturaleza demasiado depravada —dice por su parte San Agustín, *In Jn*, tract. 106, 4—, todo el género humano confiesa a Dios por autor de este mundo".

Simultáneamente, el hecho del ateísmo en todos y cada uno de sus modos y grados a lo largo de la historia, con singular incidencia en el mundo occidental contemporáneo, "el fenómeno más grave de nuestro tiempo" —decía Pablo VI en *Ecclesiam suam*, AAS 56 (1964) 651—, también muestra que el conocimiento de Dios no es tan fácil e ineludible gnoseológica y moralmente; no es tan difícil ser ateo.

¿Serán, entonces, fáciles ambas actitudes? Tampoco; como no es fácil ser teísta, tampoco es fácil ser responsablemente ateo; si no es fácil demostrar la existencia de Dios, menos fácil resulta demos-

trar su inexistencia, o dar honestamente por supuesto que Dios no existe. De ello nos ocuparemos enseguida. Pero antes quiero recordar unos testimonios muy cualificados sobre esta paradoja de la facilidad-dificultad del conocimiento de Dios, que ayudarán a tomar conciencia del problema.

En el libro de la *Sabiduría*, cap. 13, se lee que “vanos son por naturaleza todos los hombres que carecen del conocimiento de Dios y por los bienes que disfrutan no alcanzan a conocer al que es la fuente de ellos, y por la consideración de las obras no conocieron al artífice... Pues de la grandeza y hermosura de las criaturas, por razonamiento, se llega a conocer al Hacedor de éstas”. En esta sentencia de la *Sabiduría* parece inspirarse San Pablo al escribir a los *Romanos*, 1, 19-20, que “lo cognoscible de Dios es manifiesto entre ellos, pues Dios se lo manifestó; porque desde la creación del mundo, lo invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, son conocidos mediante las criaturas”.

Según esto, no es fácil ser responsablemente ateo. Pero tampoco es fácil llegar al conocimiento de Dios. Es el mismo San Pablo quien comparte esta idea con los atenienses (*Hechos*, 17, 23-28): Ese Dios que hizo el mundo y el linaje humano y todas las cosas, que da a todos la vida y que fijó las estaciones y confines de los pueblos, es un Dios oculto a quien hay que buscar a tientas para hallarle, aunque no está lejos de nosotros, porque en Él vivimos, nos movemos y existimos.

Un filósofo pagano, de tiempos de San Pablo, tan honesto y perspicaz como Lucio Anneo Séneca, parecía encontrar a tientas a Dios dentro de su alma, sin atreverse a definirlo en su naturaleza: “Dios está cerca de ti, contigo está; está dentro de ti. Sí, Lucilio, sagrado espíritu habita dentro de nosotros, observador de nuestros males y guardián de nuestros bienes; éste, así nos trata como le tratamos nosotros. No hay hombre bueno sin Dios. ¿Por ventura puede alguno levantarse sobre la fortuna si El no le ayudara? El da consejos magníficos y rectos; en cualquiera de los hombres buenos habita Dios; cuál Dios es cosa incierta” (*Carta* 41).

El mismo Santo Tomás, que sentó que la existencia de Dios, no siéndonos naturalmente notoria, es demostrable a través de los efectos que nos son conocidos (y para ello nos dejó exploradas las *cinco vías* de acceso demostrativo a Dios, I, 2, 1-3) había dejado advertido desde el primer artículo de la *Suma Teológica* que el conocimiento racional de Dios lo alcanzan pocos hombres, después de mucho tiempo y con mezcla de muchos errores (I, 1, 1). Y si bien no dejó como incierto —como Séneca— qué cosa sea Dios, al ocuparse de la natura-

leza divina previno a los lectores de cualquier ilusión de penetrar *quidditativamente* en su esencia: no se trataba tanto de saber cómo es Dios, sino más bien de saber *cómo no es* (I, 3, pról.).

### III. — *Distintos modos de conocer la existencia de Dios.*

El *existir*, aplicado a Dios, se refiere a un existir real, objetivo; no a una mera realidad de conciencia, de imaginación o de cultura, que podría ser contingente, tal como lo piensan los “profetas” de “la muerte de Dios”. Debemos precisar, además, que el verbo existir, dicho de Dios, debe ser entendido sin la nota de dependencia u origen que sugiere el prefijo *ex* (*ex-sistere*, en latín), dando al verbo ser (*esse*, en latín) toda su intensidad óptica, que es más que el durar temporal: Dios no *ex-siste*; *es* simplemente. De ahí que la pregunta por la existencia de Dios tenga un sentido fundamentalmente distinto de la pregunta por la existencia de un ser contingente, que pudo, puede o podrá existir. La dificultad en verificar, por ejemplo, que tal hombre, no presente ante nosotros, existe, es debido a que el predicado (existe) no es identificable con el sujeto (tal hombre, que pudo no haber nacido o pudo haber muerto). La inexistencia real de Dios por no haber nacido o haber muerto carece de sentido; lo que puede no haber nacido o haber muerto es la fe o la convicción de su existencia en un hombre o en una sociedad: de si hay o no hay Dios.

Por lo que se refiere al *conocimiento natural de Dios* (ya que prescindimos aquí del conocimiento sobrenatural de la fe teológica, de la experiencia mística y de la visión beatífica), logrado a través del conocimiento sugerente de las creaturas, hay que advertir que tiene dos modalidades bastante distintas, que han de tenerse muy en cuenta al momento de responder a la pregunta de si es fácil o difícil ser ateo.

Cabe, y suele darse, un conocimiento de Dios espontáneo, *precrítico*, poco diferenciado, fácilmente envuelto en ambigüedades panteístas (tal como se percibe en Séneca y, más recientemente, en el último Max Scheler). Es el momento de “buscar a tientas”, frecuente en personas bien dispuestas intelectualmente (sobre todo no indispuestas por prejuicios agnósticos) y moralmente abiertas (sin vicios que retarden una respuesta comprometedora a Dios).

Otra modalidad, más difícil y menos frecuente, es la del conocimiento reflexivo, *crítico*, de Dios en su ser real, personal, transcendente, con los atributos fundamentales que se pueden dilucidar a través de su obra, nuestro mundo, del que partimos gnoseológica-

mente hacia El. Quien se detenga a examinar en profundidad las aparentemente sencillas *vías* de Santo Tomás terminará dándose cuenta de lo difícil que es entenderlas en su auténtica fuerza demostrativa, que resista a las múltiples aporías con que se les ha hecho frente.

#### IV. — *Motivaciones del ateísmo actual*

Habrà que distinguir motivaciones o antecedentes históricos que influyen más o menos inmediatamente en el pensador ateo suscitando opinión o conjugándose con apreciaciones personales y motivaciones personales, que serán, en definitiva, las que den crédito a las históricas.

A) *Motivaciones históricas*. A partir del siglo XVIII, cuando el ateísmo parece haber adquirido carta de ciudadanía en Occidente, cabe reseñar los siguientes antecedentes:

a) *El positivismo sensista*, desde los empiristas de los siglos XVIII-XIX hasta el actual neopositivismo y estructuralismo. Sus presupuestos metodológicos (sólo vale lo observable o verificable) y su delimitación del campo de la verdad científica a lo empírico, con sus indudables éxitos "científicos", es una buena predisposición para un "habitus" de pensamiento ateo. El paso del "no poder saber que existe" al "no existe" o "no me interesa" es sumamente fácil.

b) *El iluminismo y racionalismo*. La autosuficiencia de facultad (la Razón) para conocerlo todo (cerrándose a la posible revelación) y la suficiencia de objeto material y mundano, racionalmente poseído, sin necesidad de realidades ultraterrenas, preparó el ambiente ideológico para una visión atea del mundo y de la vida. Por lo demás, tanto iluminismo y tanta evidencia racionalista predispusieron, por reacción, para el inmanentismo agnóstico.

c) *El materialismo dialéctico*. El paso del absolutismo idealista alemán al materialismo dialéctico (Hegel-Feuerbach-Marx) marca para gran parte de Europa y Asia el antecedente histórico más notable del ateísmo masivo de nuestros días. Su sistema materialista, abierto a la flexibilidad historicista; la interpretación peyorativa de la religión (con la difusión de los slogans de Feuerbach y de Marx: "la religión es una alienación", "la religión es el opio del pueblo"); la presentación de un humanismo social y escatológico ateo, junto con el absolutismo político, han sido y son los grandes recursos de un ateísmo militante y confiado.

d) *El humanismo existencial ateo*. Es, en nuestro mundo occidental, al lado del neopositivismo, el factor vital, cultural y filosófico más influyente en profundidad y extensión (filosofía, literatura, film,

costumbres) frente a la concepción teísta cristiana. Un acentuado inmanentismo, generalmente pesimista y agnóstico, junto con la sublimación de la libertad a la más absoluta autonomía existencial, cierra el camino al concepto de un Dios trascendente y a una vida humana comprometida con El. “El Dios que todo lo veía, hasta al mismo hombre, tenía que morir. El hombre no soporta que un testigo semejante viva” (Nietzsche). “Dios no existe. ¡Alegría, lágrimas de alegría! ¡Aleluya! Loco, no pegues; te estoy libertando y libertándome. No más cielo; no más infierno; sola la Tierra” (Sartre).

B) *Motivaciones personales*, inmediatas, en las que se pueden integrar las históricas reseñadas, como es lógico, tratándose de personas cultas. Unas son positivas, otras son negativas; unas son internas y otras son externas o ambientales. En ese orden podemos enumerar las siguientes:

a) *La dificultad natural* del conocimiento cierto de la existencia de Dios y de la compaginación de sus atributos, como el de su inmutabilidad frente al mundo cambiante y contingente relacionado con El; el de la providencia infalible frente al acontecer libre; el de su bondad infinita frente al hecho del mal. Son dificultades serias y objetivas no fácilmente superables que pueden explicar hasta cierto punto la irreligiosidad de muchos hombres.

b) *El compromiso moral difícil* que lleva consigo una aceptación sincera y consecuente de la existencia de Dios, máxime si operan disposiciones morales en contrario. La opción por no comprometerse a una vida religiosa consecuente no sólo se traduce en un ateísmo práctico “postulatorio”, sino que resta interés a la búsqueda especulativa de Dios. Ninguna mejor descripción al respecto que aquella de Cristo: “Todo el que obra mal aborrece la luz, y no viene a la luz porque sus obras no sean reprendidas” (Jn. 3, 20). En esto vino a coincidir Nietzsche: “Dios fue asesinado porque veía la profundidad y los abusos del hombre, todas sus ocultas vergüenzas y fealdades... El hombre no soportó que viviera un testigo semejante” (*Así hablaba Zarathustra*).

c) *Las frecuentes deformaciones ideológicas* en sentido agnóstico y libertario y la consiguiente (o antecedente) sobreprecación de la dignidad y libertad del hombre como valores absolutos: el endiosamiento del *homo homini Deus* que diría Feuerbach. No ha mucho, Juan Pablo II hacía alusión en Turín (13-4-1980) a “toda la herencia racionalista, iluminista, científicista del llamado *liberalismo* laicista en las naciones del Occidente, que ha traído consigo la negación radical del cristianismo”.

d) *El ambiente social de autosuficiencia humana* con el impresionante desarrollo de la ciencia y de la técnica utilitaria. Todo se puede resolver humanamente sin necesidad de Dios; y lo que no está al alcance del hombre no interesa, no es cosa nuestra. Es la gran herencia del positivismo sensista anteriormente reseñado. El efecto negativo inevitable es la insensibilidad religiosa y la carencia de sentido del misterio, especialmente en los medios urbanos. No hay lugar para la reflexión humana y religiosa en profundidad. En realidad, se trata no sólo de la desacralización, sino también de la deshumanización de la vida del hombre, a quien se le valora más por lo que *hace* y *tiene* que por lo que *es* y *obra*.

e) *La lucha positiva antirreligiosa* en sus diversas modalidades, desde la programación antiteísta de la educación, con la presentación caricaturesca del hecho religioso y de sus fundamentos, hasta la persecución o discriminación legal y social de los creyentes. Aunque no sea fácil erradicar la religión con estos últimos procedimientos, es natural su efecto de inhibición religiosa y consiguiente deshabitación.

f) *Falta de formación religiosa suficiente*, proporcionada al propio nivel cultural y a las propias responsabilidades. La moderna crisis de la metafísica y de las demás ciencias del espíritu tiene que afectar a las convicciones religiosas del hombre y a su personalidad intelectual-afectiva, indispensable para mantenerse en ellas frente a un ambiente laicista o positivamente hostil.

g) *Deficiencia en la enseñanza religiosa y en la expresión cultural*, fáciles a la crítica negativa y a la irrisión de aquellos que, por lo que sea, tampoco se esfuerzan por discernir lo auténtico y esencial de la religión de las adyacencias más o menos ilegítimas o de las apreciaciones personales. Difícilmente se encontrará un teórico antiteísta (piénsese, por ejemplo, en un Voltaire o en un Feuerbach) que conozca a fondo lo que combate o pretende interpretar a su modo.

h) *La incongruencia vital* del comportamiento de los creyentes o teístas, que no parecen sentir lo que profesan al no ajustar debidamente la vida a la fe. Es el insuperado *dicunt et non faciunt* (Mt. 23, 3), que no sólo puede servir de motivo o de pretexto para mantener una actitud escéptica por falta de credibilidad de los teístas, sino que puede minar la misma fe o convicción propias, de acuerdo con la máxima de Bourget: "Hay que vivir como se piensa, porque si no, pronto o tarde, se termina pensando como se vive".

Entre todas estas motivaciones o tentaciones ateístas, pienso que las más serias y preocupantes, las más constantes a lo largo de la historia y las que surgen con mayor espontaneidad en el diálogo con los hombres son estas tres: el hecho del *mal* de cara a un Dios

infinitamente bueno; el hecho de la libertad humana a compaginar con la providencia infalible de Dios; y la autosuficiencia de la naturaleza para explicar todo lo que ocurre en el mundo. Son justamente las tres objeciones de que se preocupó Santo Tomás al tratar de la demostración de la existencia de Dios y de su armonización con el hecho de la libertad humana.

V. *A pesar de todo, es difícil ser razonablemente ateo.*

Vamos a hacer ahora un breve examen crítico de estas motivaciones, prestando especial atención a las más teóricas o filosóficas.

a) *No al positivismo agnóstico.* Dios es *inútil precisamente por ser necesario*. En la demostración filosófica (de la que no nos vamos a ocupar ahora en particular) no se busca a Dios como una causa más entre las físicas o naturales. Ni su necesidad es de suplencia de unos fallos o insuficiencias naturales, ni su existencia se subordina a la existencia del mundo o a las leyes de nuestro pensamiento. No es ése el sentido de la solución ni es ése el planteamiento: no es que exista Dios por ser necesario al mundo o a nuestro pensamiento (a Dios no se le asignan porqués), sino que el mundo no puede existir sin Dios y nuestro pensamiento no encuentra una explicación adecuada del mundo y de sí mismo sin Dios. No se subordina el ser al conocer, ni la causa al efecto, sino a la inversa. La explicación física del mundo debe ser física, pero la explicación física debe quedar abierta a una explicación metafísica, puesto que lo metafísico subyace también a lo físico; las leyes del ser y su explicación no se reducen a física y a sensación.

“La inteligencia —escribe Mons. Derisi—, por una inclinación natural o, si se prefiere, por aquella relación constitutiva de su ser propio, a su objeto, el ser trascendente, busca el esclarecimiento o *inteligibilidad* del hecho de la existencia de las esencias finitas, que *no son sino que tienen o participan* del ser o existencia y, por ende, no existirían si no existiese la *Existencia* que es o existe por sí misma o imparticipadamente o, más brevemente, que es la misma *Existencia*. Por eso, todo auténtico *Intelectualismo* conduce lógicamente al *Teísmo*, es decir, desde el ser o esencia contingentemente existente, inmediatamente aprehendida, la inteligencia es conducida necesariamente a un ser distinto de los seres del mundo, que es la misma *Existencia*. Razón de ser o Causa primera de todo otro ser existente. . . De aquí que el Irracionalismo —*empirista, vitalista y existencialista*— sea *esencialmente ateo*” (*Santo Tomás de Aquino y la filosofía actual*, p. 144 y 149).

En el magnífico discurso que tuvo en la Universidad de Santo Tomás de Roma, Juan Pablo II acentuó esta perspectiva de acceso al Ser Subsistente en la Metafísica de Santo Tomás: "De esta afirmación del ser la filosofía de Santo Tomás deduce la posibilidad y al mismo tiempo la exigencia de sobrepasar todo lo que nos ofrece directamente el conocimiento en cuanto existente (el dato de experiencia), para llegar al *Ipsum esse subsistens* y a la vez al Amor creador, en el que halla su explicación última (y por esto necesaria) el hecho de que *potius est esse quam non esse* y, en particular, el hecho que nosotros existamos... *Ipsum enim esse* —afirma el Angélico— *est communissimus effectus, primus et intimior omnibus aliis effectibus; et ideo soli Deo competit secundum virtutem propriam talis effectus* —*De Pot.* 3, 7— (O. R. 19-20 nov. 1979, p. 2, n. 6). No, Dios no es un ser útil; es el *unum necessarium*.

b) *No es sensato pedir que muera Dios para que no vea nuestras maldades o para que nuestra libertad no tenga límites.* Realmente este planteamiento y esta opción fallan tanto en el verdadero concepto de Dios como en el verdadero concepto del hombre. A Dios, de quien recibe el hombre todo lo que es y hace, incluso su libertad y autonomía, no se le puede concebir como un competidor del hombre en el ejercicio de la libertad. La acción transcendente de Dios, que penetra en lo más profundo del ser y del poder del hombre, lejos de anular o disminuir la libertad, la hace posible y la promueve existencialmente *ab intrinseco* desde más adentro que ella misma. Y la ley moral no es para disminuir el ejercicio perfectivo de la libertad, sino para marcarle su cauce de auténtica realización; sólo el ejercicio abusivo de la libertad, indigno del hombre, tiene limitación moral (no psicológica) en la ley de Dios.

Pero el mayor fallo, filosóficamente hablando, por ser menos excusable en un análisis en profundidad del ser del hombre, es el concepto absolutista de la libertad, siendo tan fácil reconocer las numerosas vinculaciones necesitantes en que se desenvuelve, quiérase o no. Y si a nivel humano no podemos menos de ver la libertad vinculada necesariamente a factores externos e internos (máxime al ser mismo del hombre y a su facultad volitiva, de donde nace y donde existe fontalmente la libre elección) ¿qué absurdo puede haber en reconocer su vinculación metafísica a Dios, que existe y actúa en el hombre a mayor interioridad que la misma facultad volitiva; cuya presencia no se debe concebir antropomórficamente como la de un competidor a nivel humano? Tan natural es su presencia y acción que ni la sentimos, a pesar de que "en El vivimos, nos movemos y existimos", al decir de San Pablo. Si "muriese" Dios, morirían, irían

a la nada, el hombre y todas las cosas. Como el grito procedía de un loco, no tenía sentido. En cambio sí tiene sentido la pretensión de que desaparezca la conciencia de Dios y de su compromiso ineludible con El en el hombre. Pero entonces también muere el hombre, es decir, se deshumaniza en su dimensión más profunda.

Y desde luego, postular que Dios no exista para que “todo sea lícito” es demasiado interesado. “Yo quisiera ver —decía Jean La Bruyère— a un hombre sobrio, moderado, casto, justo, declarar que Dios no existe: por lo menos hablaría sin interés; pero tal hombre no se encuentra” (*Los caracteres*, Barcelona, 1968, p. 295). El pretendido endiosamiento del hombre a costa de Dios (el *homo homini Deus* de Feuerbach) más bien aboca al *homo homini lupus* (Hobbes). “La Iglesia cree, sin dudas ni vacilaciones —declaraba Juan Pablo II en Nairobi, ante el Cuerpo Diplomático (6-5-1980)— que una ideología *atea* no puede ser la fuerza motora y orientadora para el avance y el bienestar de los individuos o para la promoción de la justicia social, cuando priva al hombre de la libertad que Dios le ha dado, de su inspiración espiritual y de la fuerza para amar como es debido a su prójimo” (n. 6).

c) *Sin Dios no se explica mejor el problema del mal*. “El ateísmo nace a veces —dice el II Concilio Vaticano, G. et S., n. 19— como violenta protesta contra la existencia del mal en el mundo”. Como recordaba antes, la existencia del mal en el mundo era la primera objeción que se proponía Santo Tomás contra la existencia de un Dios infinitamente bueno (*Suma Teológica*, I, 2, 3).

Ciertamente el mal es un tremendo problema que no puede menos de tener implicaciones teológicas. “El máximo enigma de la vida humana —reconoce también el Concilio Vaticano II, n. 18— es la muerte. El hombre sufre con el dolor y con la disolución progresiva del cuerpo. Pero su máximo tormento es el temor por la desaparición perpetua. Juzga con instinto certero cuando se resiste a aceptar la perspectiva de la ruina total y del adiós definitivo”.

Ahora bien, preguntamos: ¿Es eso imputable a Dios, o tiene el enigma del mal mejor solución prescindiendo de Dios?

Vamos a dejar aparte la solución más radical y satisfactoria que ofrece la fe cristiana con sus propios datos (pecado original, expiación redentora, resurrección y glorificación definitiva), que sugerían a San Agustín y a Santo Tomás una perspectiva optimista en la permisión del mal por parte de Dios: “Como dice Agustín, Dios, por ser sumamente bueno, no permitiría en modo alguno que existiese el mal en sus obras, sino por ser tan omnipotente y bueno que pudiese sacar bien del mal. Pertenece, pues, a la infinita bondad de Dios el

que permita los males para sacar de ellos bienes" (L. c., *ad primum*). Desde una antropología meramente filosófica cabe hacer estas consideraciones:

En primer lugar, es necesario discernir entre el mal físico y el mal moral. Del mal moral o culpa no se puede hacer responsable a Dios, siendo como es formalmente obra exclusiva del hombre. Dios hizo al hombre defectible (lo cual no es un mal) no para que cayese en el mal, sino para que, pudiendo caer y no caer, tuviese el mérito de obrar el bien responsablemente. En cuanto al mal físico que no es consecuencia natural del mal de culpa (si queremos prescindir del dato de la fe, que ve en el pecado original la razón de todo mal humano), el dolor debe contemplarse, más que como un tormento absurdo, como una alarma saludable para el funcionamiento del organismo; es un aviso urgente de que algo no va bien. Y, en este supuesto, más que una objeción contra la existencia de Dios, es una prueba de su sabiduría. A su vez la muerte debería verse como el término natural del proceso biológico que es la vida de un organismo. A los animales, que no traumatizan tanto la previsión de la muerte, no parece resultarles tan dolorosa y angustiada; y a los santos, que ven la muerte como un paso normal hacia la eternidad, el instinto biológico de conservación les urge menos por el ansia esperanzada de una nueva vida. De ahí que la muerte no arguya falta de bondad o de poder en Dios, sino la existencia de unas leyes biológicas de generación —vida-muerte—, que se revelan maravillosas en su conjunto dentro del universo. ¿Sería, acaso, más admirable la obra de Dios excluyendo la muerte y suponiendo la rápida saturación de vida humana en la tierra? ¿No tiene más sentido la muerte reconociendo la supervivencia del alma humana en Dios que la creó? En cuanto a las muertes accidentales y enfermedades imprevisibles, es claro que Dios podría prevenirlas, pero sería interfiriendo continuamente el curso natural y suave de su providencia, que respeta de ordinario la acción de las causas segundas.

d) *No es justo apostar contra Dios en nombre de la dignidad y autonomía humanas.* La idea de Dios —dice la propaganda popular y panfletaria del ateísmo militante del último siglo— hace vivir al hombre ilusoriamente *alienado* en un mundo que no es el suyo; le hace perezoso para la *praxis* humana soñando en la eternidad; amortigua sus aspiraciones de liberación social con el precepto de sumisión a la superioridad. La religión narcotiza al hombre; Dios es opio para el pueblo.

En realidad, ni la religión cristiana ha sido un invento de los poderosos para explotar tranquilamente al obrero narcotizado con

ideas religiosas de sumisión (la historia muestra más bien lo contrario); ni las esperanzas escatológicas le restan fuerzas para el trabajo; más bien el cristianismo acepta el trabajo como precepto divino; la justicia es una virtud indispensable para la vida cristiana; y la caridad urge la vida comunitaria de entrega y de sacrificio. Si en la práctica esto no se realiza tan perfectamente como fuera de desear, la culpa no se ha de cargar sobre la idea de Dios ni sobre la religiosidad del hombre, sino sobre las inconsecuencias prácticas que se dan en la humanidad, sin excluir la marxista. Resulta curioso que haya sido San Pablo quien habló hace veinte siglos de la *alienación* del hombre, no precisamente por vivir la vida de Dios, sino por todo lo contrario: por vivir apartado de El (*Col. 1, 21*). Y cuando exalta la libertad, se refiere a la libertad del espíritu, con que nos liberó Cristo para gloria de los hijos de Dios (*II Cor. 3, 17; Gal. 5, 1; Rom. 8, 21*). El hecho de que los movimientos libertarios, alimentados de resentimiento y de odio de clase, contraviniendo el orden de la justicia y del amor, y, consiguientemente, de la ley de Dios, cuajen entre los hombres, es un argumento bien pobre a favor del ateísmo.

Respecto de las últimas motivaciones señaladas, de carácter más bien negativo o privativo (falta de conocimiento adecuado, enseñanza deficiente, la poca ejemplaridad de los creyentes), el mismo enunciado ya descalifica su valor como motivaciones racionales serias. La incitación no debería ser tanto a negar cuanto a conocer mejor o a verificar. De otro modo, da que pensar que más que aducir motivaciones de ateísmo, se aducen pretextos para vivir irreligiosamente.

VICTORINO RODRÍGUEZ, O. P.  
*Madrid*