

LA CORRUPCION DE LO NATURAL EN LA CIVILIZACION INMANENTISTA

I. — LA CORRUPCIÓN DE LO NATURAL COMO PROCESO DE VACIAMIENTO INTERIOR

a) *Lo natural y lo sobrenatural.* Es menester dirigir la atención hacia el ámbito de la naturaleza, precisamente porque la corrupción de lo sobrenatural para el pensamiento cristiano, implica siempre la corrupción de la naturaleza. Por eso no se puede utilizar correctamente la expresión naturaleza “pura” porque, de hecho, nunca se dio una naturaleza *pura*. Si al menos provisoriamente llamo “naturaleza” a lo que es un ente, dentro de la perspectiva cristiana en la que se coloca toda esta reflexión, “naturaleza” designa la totalidad del ente creado. Desde ese punto de vista, sería lo mismo decir naturaleza que creatura; en tal caso, naturaleza, creatura y efecto de la causalidad creadora de Dios también se hacen uno y, por eso, la creatura es tanto más perfecta cuanto más próxima se halla a la Causalidad de Dios; o, lo que es lo mismo, *la naturaleza* es tanto más plena y perfecta cuanto más cerca se encuentra de Dios y, extremando los términos, me animaría a decir que el ente creado (la creatura) en la medida en la cual se acerca más a su Causa infinita es más natural, recorriendo así toda la escala de los entes desde los inorgánicos hasta el hombre y desde éste hasta las formas puras de las naturalezas angélicas.

Todas las naturalezas anteriores al hombre (inorgánicos, vegetales, animales irracionales) no saben que existen ni tienen, por ello, conciencia de sí; en cierto modo se puede decir que son *clausas* en sí mismas y para sí mismas porque carecen del acto de la inteligencia espiritual. En cambio, el hombre es la primera naturaleza que *se* sabe y sabe del *ser* y la clausura del ser subhumano queda rota o abierta en el hombre en virtud de la inteligencia por la cual tiene conciencia de ser y del ser. Luego, lo que aquí interesa es la naturaleza inteligente, ya que es precisamente la inteligencia la que permite al hombre co-

nocerse como efecto dependiente de Dios Creador y conocer también todas las cosas. Se trata, pues, de una naturaleza singular dotada de inteligencia, como lo decía Boecio al definir la *persona*. Luego, en el orden del ser visible, la persona humana indica el momento en el cual alcanza la naturaleza su máxima perfección; en cuanto efecto del acto creador divino la naturaleza inteligente es *disponibilidad* respecto de la posible comunicación sobrenatural de Dios; precisamente en cuanto tal autorevelación de Dios es sobrenatural y *no debida* a la mera naturaleza, cualquier comunicación de Dios será indebida, gratuita. Pero lo que es claro en esta perspectiva es no solamente esta disponibilidad de la naturaleza sino cierta *solicitud* (si se me permite hablar así) de la misma naturaleza respecto de la Gracia; puede decirse que existe una "vocación" de la naturaleza por la Gracia o, dicho a la inversa, un "llamado" de la Gracia a la naturaleza. La caída original indispuso a la naturaleza con la Gracia y precisamente en la medida en la cual no hay Gracia sin naturaleza, aquella vocación por la Gracia quedó trunca, como vacía; por consiguiente, es la misma naturaleza la que quedó afectada *en cuanto naturaleza*. De ahí que la Redención por Cristo que asume la totalidad de nuestra naturaleza, no solamente restituye al hombre al orden de la Gracia y le confiere la filiación divina, sino que elevó y sanó a la misma naturaleza como naturaleza; como se ve, para la concepción cristiana de la vida, es imposible una "pura naturaleza". El pecado, entonces, no solamente quita la Gracia sino que vulnera la naturaleza. Hasta podría decirse que no hay mejor modo de herir la naturaleza que quitar lo sobrenatural. Ciertos doctores medievales como San Buenaventura, cuando sostenían que el pensar debía partir del "estado del hombre" en cuanto naturaleza caída y rescatada y no de una imposible naturaleza pura, comprendían perfectamente este peculiar carácter del hombre, y en él fundamentaban, precisamente, la idea de una filosofía cristiana.

Esto explica por qué tanto en el pensamiento antiguo clásico como en el pensamiento primitivo se careció de la idea de *interioridad*; en cambio, por ejemplo, la idea del Reino en los hebreos aparece apenas como esbozada; en su recto sentido se trata de un reino interior hecho explícito en la idea neotestamentaria del Reino como explícitamente *interior*. Parece, pues, que el problema de la interioridad no existió, al menos explícitamente, entre los antiguos. En efecto, para un griego, la idea de "hombre interior" significaba algo muy próximo al alma, al hombre espiritual, por así decir, deslizándose siempre el dualismo griego, pues implicaba la existencia del hombre exterior que sería el cuerpo como prisión del alma; en cambio, el "hombre interior" de las Epístolas paulinas y, en general, del Nuevo Testamento, designa *todo el hombre* pero bajo el poder del Espíritu (II Cor., 4-5).

El hombre "exterior" se hace uno con el hombre "viejo" cuando designa al hombre bajo el pecado, aunque en San Pablo el "hombre exterior" designa comúnmente la "vasija de barro" (II, Cor., 4,7) que somos, que va decayendo, mientras que, por la Gracia, el hombre interior crece día a día (ib., 16). Sin embargo, pese a todo lo dicho, se advierte que no existe una contradicción insalvable con ciertos remanentes griegos de aquellas expresiones porque el hombre viejo, el hombre bajo el pecado que vulnera su naturaleza en cuanto naturaleza, se vierte hacia fuera, hacia lo exterior y el hombre interior bajo el Espíritu encuentra en la propia *interioridad* la presencia de la Gracia. Por eso Cristo se dirige siempre a la interioridad, donde está vivo el misterioso Reino que anuncia.

b) *Interioridad y trascendencia*. La reflexión filosófica cristiana descubre así la noción de interioridad que, en el orden filosófico y natural, corresponde bien al influjo que la fe ejerce sobre la inteligencia. Y esto significó un verdadero salto adelante en la reflexión metafísica. En efecto, en la naturaleza inteligente, es decir, en la persona, se hace evidente el *ser*, pues desde el momento en el cual, por la inteligencia, el hombre es apertura a todo lo que es, sabe de sí y del ser del todo. Piénsese en un San Agustín para quien todo se hace evidente en la conciencia: "¿sabes que existes? Lo sé. ¿Cómo lo sabes? No lo sé" (Sol., II, 1, 1). El espíritu no crea sino que descubre la verdad del ser en el mismo acto de la autoconciencia y, por eso, le es posible conocer todas las cosas que existen además del hombre; desde el punto de partida se comprueba que ya no solamente para San Agustín (que aquí sólo utilizo como ejemplo prototípico) sino para todo el pensamiento cristiano, el punto de partida del pensar se sitúa en la *interioridad*, aun cuando se coloque en la noticia de los sentidos exteriores el comienzo del conocer (prioridad solamente temporal y no de naturaleza); pero, simultáneamente, sostener que el ser o la verdad no es creado por la razón sino por ella descubierto en la interioridad, significa sostener también que el ser trasciende al espíritu que, en su interioridad, le descubre. No existe inteligencia sin verdad que la trasciende y no existe verdad sin inteligencia intuyente. Por lo tanto, son términos inseparables "interioridad" y "trascendencia", pues son impensables una sin la otra; a su vez, la interioridad se comporta como inabarcable porque el mismo ser que le constituye y que le es evidente se comporta como un abismo inagotable. Si bien se mira, en este punto de partida se unifican los múltiples problemas propios del hombre y del pensar filosófico y teológico. Ante todo, el problema del ser mismo en su aparecer a la conciencia y, con él, el del hombre como lugar metafísico de patentización de la verdad del ser; por la vía de

la trascendencia así abierta, se encamina el pensar al descubrimiento del Dios Interior (interioridad infinita) y Creador del ser finito. En esta perspectiva cuyo surco podría seguirse a lo largo del pensamiento cristiano, no puede negarse que, en el plano filosófico-natural y tomando prestada la expresión a las Escrituras, existe un predominio del hombre *interior*; pero en este caso, la interioridad implica la primacía de la *contemplación* sobre la acción, tanto en el orden del tiempo como en el orden esencial; se trata de una interioridad "plena" en su orden y que confiere sentido a la vida total del hombre y del universo; solamente desde ella pone el hombre su tiempo interior concentrado en su presente; pasado y futuro se convierten a su presente donde el hombre descubre su propia contingencia y su remisión a la Trascendencia absoluta. Naturalmente no es posible aquí exponer toda una fundamentación filosófica; pero ya se comprende por qué la pura "exterioridad" aparece como una amenaza mortal. Cobran así actualidad las palabras de San Agustín: "No te derrames fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad; y si hallares que su naturaleza es mutable, trasciéndete a tí mismo, mas no olvides que, al remontarte sobre las cimas de tu ser, te elevas sobre tu alma racional" (De Vera Relig., 39, 72). En efecto, preocuparse por las meras cosas de "fuera" no es posible, en el fondo, sin la previa presencia interior de la verdad; pero, de hecho, puede ignorarse ésta volcando el ánimo en el mundo "exterior" dispersivo; por ello, lo meramente exterior aparece como una amenaza mortal para la interioridad y para todo el hombre. El manipuleo de las meras *cosas* "exteriores" (como hace particularmente todo materialismo y el subjetivismo moderno) derrama al hombre fuera y produce una suerte de "succión" de la interioridad a la que, de hecho, vacía y, por eso, niega. Obsérvese que la interioridad implica los momentos tanto de la subjetividad cuanto de la objetividad (desde el punto de vista gnoseológico) porque en ella coinciden la ineludible intuición de la verdad del ser (subjetividad) y la verdad en sí misma presente al espíritu (objetividad); pero cuando el hombre se identifica con la mera "exterioridad" (materialismo) niega la interioridad metafísica (y niega el hombre) y cuando disuelve la diferencia en el subjetivismo (inmanentismo idealista) pierde también la interioridad corrompida en la "subjetividad" que podrá tener significado psicológico pero no ya valor metafísico y, al mismo tiempo, mina desde la base de origen el momento de la verdadera objetividad. En ambos casos la mera "exterioridad" ha vaciado la interioridad del hombre.

Cuando San Agustín (pero podría decirse toda la tradición cristiana) exhorta al hombre a no dispersarse fuera y retornar al "hombre interior", sabe perfectamente que se trata no de una sola conver-

sión hacia la interioridad, sino de un *esfuerzo constante de interiorización* y, al mismo tiempo, de una actitud que garantiza el *sentido* del mundo exterior. En ese respecto, el "noli foras ire" indica por el "mundo" tomado como las meras *cosas* de fuera donde el espíritu se distrae y dispersa; donde no se concentra en el presente del tiempo interior (que es el que confiere sentido al "mundo") sino que se dispersa o desparrama en las meras "cosas". Aquella exhortación supone no sólo la inicial y final primacía de la teoría, sino el rechazo del "mundo" como mera exterioridad dispersiva. Naturalmente aquí la expresión "mundo" nada tiene que ver con el sentido que le confiere la filosofía existencial contemporánea. En otras palabras, la filosofía cristiana postula, también, un "contemptus mundi" filosófico en procura del sentido del mundo mismo y que viene a coincidir, en planos diversos, con el místico "contemptus mundi" de larga tradición cristiana. Hay, pues, una permanente amenaza de *succión* de la interioridad donde se participa el *ser* total y en la conciencia de sí y donde aparecen, con el mismo aparecer del ser a la conciencia, todos los problemas metafísicos; por eso, si el hombre interior permite la succión de la mera exterioridad cosificante, la interioridad se *vacía* y se vacía el hombre. Este vaciamiento de la interioridad, siempre amenazante para el hombre, es la corrupción inicial y más grave. Si hemos de admitir la posibilidad de este "venirse abajo" de esta disolución, que es la corrupción (*corrumpere*), la corrupción más profunda del hombre (porque es su negación esencial) consiste en el *vaciamiento de su interioridad*. Una civilización que lograra como su propio resultado este vaciamiento de la interioridad sería una civilización antihumana y habría alcanzado un grado máximo de perversidad. De ahí la necesidad de que el hombre *subordine* todo cuanto le es anterior (el ser subhumano) y todo cuanto él mismo crea o produce con su actividad (arte, técnica) a su propia e intransferible interioridad personal y él mismo a Quien, presente en su propia interioridad, infinitamente le trasciende y le hace ser.

Como ya lo he desarrollado en otros escritos, la interioridad donde el hombre adviene a la conciencia de sí y del ser, implica, la evidencia inmediata del propio yo como sujeto encarnado; pero esta misma evidencia pone la distinción originaria entre yo mismo y el otro sujeto como yo. No digo en modo alguno "lo otro" como mero objeto sino "el otro sujeto" como yo, es decir, en quien también el ser se hace consciente. En tal caso, se trata del descubrimiento originario y simultáneo del "otro yo", por así decir, y a quien le llamamos *tú*. Luego, ser un yo es también ser abierto, ontológicamente, al prójimo. Por eso, en el dato originario aparece la dimensión social del hombre (proximidad originaria). Pero esta mutua presencia originaria sola-

mente se produce en la interioridad de cada uno en la cual se participa el ser. De ahí que el hombre sea diálogo originario (sin necesidad de una "esfera del entre"); diálogo no solamente con el *tú* sino con el *Tú* infinito. Comunicación esencial, el hombre, cuando vacía su interioridad disperso en la "exterioridad" del "mundo", se corrompe, enmudece (aunque vocifere cotidianamente), se aísla en la desolación diaria (aunque viva en multitudes) y se incomunica hasta la autonegación. Para ese hombre vaciado de sí mismo, también Dios ha muerto. Pero ha muerto porque el hombre se ha suicidado previamente permitiendo la succión de su interioridad metafísica. Ese fue, precisamente el papel histórico y negativo del inmanentismo moderno que, en el orden natural, ha vaciado la interioridad del hombre y, en el orden sobrenatural, acomete la tarea de liquidar el misterio.

2. — EL INMANENTISMO COMO PROCESO ANIQUILADOR DE LA INTERIORIDAD

a) *La corrupción de la interioridad en "subjetividad"*. En el orden filosófico, el vaciamiento de la interioridad comenzó cuando esta interioridad dejó de ser objetiva para convertirse en meramente subjetiva. Aparentemente pareciera haber aquí cierta contradicción. Y no es así, porque, como en seguida veremos, la vuelta del sujeto sobre sí mismo como capaz de crear el universo tiene sólo la apariencia de un proceso de interiorización, pues de ese modo, al producir el ser mismo del objeto, vacía la interioridad *subjetivizándolo* todo, por así decir; la subjetividad es el origen y posición del ser exterior, mientras que la interioridad es el lugar donde el ser se muestra como fundamento (anterior) de todo lo que es. La interioridad es el punto de arranque de la evidencia de la subjetividad (intuición del ser) y de la objetividad (la verdad del ser), mientras que la pura "subjetividad" como punto absoluto de partida, significa, a la vez, el vaciamiento de la interioridad y su derramamiento en la exterioridad que genera. Por eso decía que la vuelta hacia el sujeto cognoscente en el inmanentismo moderno es aparente proceso de interiorización y verdadero aniquilamiento del contenido ontológico de la interioridad. Como se verá, el inmanentismo subjetivista es, propiamente, la exteriorización de la interioridad y, con ella, de la persona.

Si la razón (en el sentido del subjetivismo) es la regla de la verdad, es imposible eludir la *inmanencia* en la cual el pensar solamente se alcanza a *sí mismo* y solamente tiene certeza plena de *sí mismo*. En tal caso, ya la interioridad, al no poder trascender a sí misma en razón del ser que la desborda, se transforma en mera *subjetividad* que, desde sí misma genera la exterioridad pero identificada con la exterioridad misma; es decir, se vacía como interioridad succionada, por

así decir, por el "mundo" de las cosas. La exteriorización del sujeto conduce así, en el caso del inmanentismo moderno, a la identificación del concepto con el ser; pero alimenta en sí mismo una suerte de paradoja que es ya bien conocida: Por un lado, abre el cauce del idealismo absoluto (el sujeto que genera el ser del objeto) y, por otro, debe reconocer que no hay más posibilidad de conocimiento de lo sensible que la intuición inmediata, abriendo así el cauce a un empirismo radical. Por todo ello, y en el afán de salvar tanto el dato sensible cuanto la unidad del conocimiento, el sujeto llega a presentarse como "sujeto trascendental" de todo pensar, aunque desconocido e incognoscible (Kant); naturalmente que, por ese camino, no existe dificultad alguna para dar un paso más y concluir afirmando que el universo de los objetos existe en la misma inmanencia del pensamiento, es decir, del sujeto. Y así asistimos no solamente a la primacía de la subjetividad sobre la antigua interioridad sino al vaciamiento total de la interioridad sustituida por la subjetividad. El dilema es de hierro: subjetividad inmanentista o interioridad trascendentista.

Como se ve, si se da el paso que va del concepto al ser y de éste al concepto, de la subjetividad a la posición misma del ser, entonces el *sujeto* aparece ya como el movimiento de ponerse a sí mismo, como la pura negatividad (Hegel); esta afirmación (que corresponde a la *Fenomenología del Espíritu*) es congruente con otra que sostenga que el Absoluto (que es concepto) es autoconocimiento y, como tal, pura subjetividad (como se sostiene en la *Lógica*). Luego, la subjetividad es, a la vez, momento de la negatividad (sujeto) y, desde el otro lado, como el autodespliegue del Absoluto. La "interioridad" se ha transfigurado en *sujeto* y en absoluta y pura *Subjetividad*; se ha "exteriorizado" al máximo en la producción del ser y se ha *vaciado* hasta sus mismas raíces ontológicas. En el mundo de la inmanencia total (o de la Subjetividad pura) no solamente es ya imposible el misterio sobrenatural, sino que toda la mera vida religiosa del hombre queda incluida en el ámbito de la Razón y de su propia explicitación. En la culminación del inmanentismo se desarrollaron, precisamente, las críticas racionalistas a las Escrituras y se pusieron las raíces del modernismo que, dejando aparentemente intacta la letra de la Revelación, la vació completamente de su contenido sobrenatural.

Este movimiento que, como se ve, tiene su lógica interna sumamente coherente a partir del nominalismo del siglo XIV, *resuelve* (y disuelve) toda la vida del hombre en el ámbito del "mundo" y el místico "contemptus mundi" no puede tener ya ningún sentido; la rica, inagotable y personal "interioridad" donde el hombre *se* encuentra y encuentra la Trascendencia, se ha trocado en la exterioridad del *seculum* en cuyo ámbito el *Regnum Dei* se trueca en el *regnum ho-*

minis. Este proceso es proceso de corrupción de la naturaleza en cuanto naturaleza, pues como ya se dijo, quitada la trascendencia y la apertura del hombre a lo sobrenatural, queda vulnerada la naturaleza. Por eso es posible hablar de "corrupción de lo natural" en el proceso de secularización y desacralización del hombre y de lo real en cuanto tal. Por cierto que este proceso ha sido paulatino, como pérdida de la interioridad y sustitución de la tradición trascendentista (que abre el verdadero futuro) por el progresismo secular que niega lo antiguo y reinstala lo "viejo". Al comienzo no se proclamó explícitamente la muerte de Dios y el "sentido de la tierra", sino sólo la autonomía y autosuficiencia del mundo del hombre independiente de Dios a Quien aún no se niega; la historia del hombre se rige según sus propias leyes y aunque el *hombre burgués* (pues de él se trata) aún se sigue llamando "cristiano", ya no lo es la misma sociedad burguesa; en realidad, el hombre liberal-burgués antes que una "clase" está constituido por un espíritu según el cual se puede vivir sin el Cristianismo. Cada individuo puede arreglárselas solo y poco debe importársele de su prójimo, ya que cada uno, siendo autónomo, se da su propia ley aunque, por otro lado, el Cristianismo siga siendo, para él, una buena garantía de un mínimo pero necesario orden social. En esta perspectiva (que es la del mundo liberal-burgués) lo cristiano como vida sobrenatural deja de tener sentido, aunque se siga siendo cristiano individualmente; aquí y ahora, en el siglo, debe ser explicada la totalidad de la vida humana. Y así como el inmanentismo filosófico "puede" explicarlo todo en la autoposición de la Subjetividad pura del Espíritu, así también el hombre burgués no intenta trascender la propia inmanencia del mundo. Este hombre se ha dispersado fuera en el temporalismo exterior donde deja de tener significado alguno la interioridad, la contemplación (sustituida por el activismo) y el amor al prójimo; para él, la Iglesia es apenas una "institución" tradicional (en el sentido mundano del término) que sigue siendo primordialmente útil para el orden social, nada más. Este espíritu "modernista" se corresponde de modo exacto con el exteriorismo secular y la succión que éste ejerce sobre la interioridad. El vacío de la interioridad está así tocando fondo.

b) *De la pura "subjetividad" a la "conciencia social"*. Ya ve el lector cuán coherente y sencillo resulta comprobar que el tránsito del inmanentismo modernista al marxismo estaba implícito en la conciencia burguesa. En el plano filosófico, es evidente que el "espiritualismo" hegeliano significa que todo el mundo de la materia es pensamiento pensado; pero, si lo es, parece más coherente todavía sostener que es el mismo pensamiento quien es *resultado de la materia*,

que no hay tal pensamiento pensado sino, simplemente, la materia. El pensar deja de ser contemplativo, pues a través del trabajo, debe transformar la realidad y es precisamente a través del trabajo por donde nace la fraternidad humana. No hay, pues, persona autónoma con su propia interioridad y su propio pensamiento, sino solamente hombre social; de ahí que en el materialismo marxista no sólo no puede hablarse de "interioridad" sino que la "subjetividad" del inmanentismo idealista se ha transmutado en mera *conciencia social*. En efecto, la conciencia, desde el punto de vista psicológico pero también filosófico, es apenas reflejo del mundo material como "producto de la actividad cerebral" y, a la vez, la conciencia humana (¡y en esto pretende distinguirse de la actividad instintiva de las bestias!) es sólo producto del desarrollo social; luego, no es la causa de que la sociedad exista sino que *es la sociedad la causa de la conciencia*; entonces, sólo a través de la mediación progresiva (y "liberadora") del trabajo fue aumentando la producción social y, por ello, elevándose de grado la conciencia humana que es, como se ve, *conciencia social*, reflejo de la sociedad misma; en cuanto tal, las diversas etapas o formas de la conciencia social pertenecen a superestructuras ideológicas; y como la ideología tiene necesariamente carácter de clase, debemos concluir que la conciencia social refleja cumplidamente una determinada clase social. Nada existe, en verdad, que distinga al hombre de la bestia y si se afirma (como se lo ha hecho repetidas veces) que esta "conciencia" puede transformar la materia, es imposible evitar la contradicción de sostener que un producto de la materia sea capaz de actuar sobre la materia; si así fuera, la conciencia debería ser ontológicamente independiente de la materia; pero ser independiente de la materia equivaldría a declararla espiritual y si fuera espiritual entonces no sería nunca un resultado de la evolución de la materia... y la antropología marxista resulta falsa. Pero no es mi intención penetrar en las incoherencias del marxismo, tarea nada difícil pero que me apartaría del fin de esta reflexión. Baste recordar que la transmutación de la "subjetividad" en "conciencia social" significa, desde nuestro punto de vista, el último y total *vaciamiento* de la interioridad y del hombre total y, por eso, es su negación más radical. La naturaleza como naturaleza no puede ser más absolutamente vulnerada.

c) *La subjetividad auténtica y la verdadera conciencia social en el ámbito de la interioridad.* El progresivo vaciamiento de la interioridad es el mismo avance del inmanentismo hasta sus últimas consecuencias, particularmente notables en la actual crisis de la sensatez o del sano buen sentido. Precisamente ahora, en un tiempo en el cual casi no se habla de otra cosa que de "comunicación", "diálogo", "sen-

sibilidad social” y temas semejantes, parece que jamás el hombre ha sufrido una incomunicación más completa, un aislamiento más atroz y una frialdad social más cruel, siempre disfrazadas en el lenguaje que significa lo contrario. En el fondo, el hombre ha perdido la capacidad de estar solo, carece del sentido de la *soledad* contemplativa y es posible observar a diario cierto horror de mucha gente a la soledad, al silencio, a la anónima entrega al prójimo (verdadera “sensibilidad social”); sin soledad ni silencio interior, no existe comunicación ni diálogo (aunque estas palabras se repitan hasta el cansancio) porque, simplemente, la exterioridad ha succionado la *interioridad* del hombre; no es posible la soledad comunicante sin interioridad; sólo se abre la desolación aislada y aislante. El proceso de secularización e inmanentización concluye por destruir la naturaleza del hombre dejándolo *vacío* y, por eso, sin sentido. Como se ve, negada la interioridad originaria (como punto de partida metafísico) se pierden también la verdadera subjetividad y la conciencia social; la subjetividad se inscribe *dentro* del ámbito de la interioridad sin agotarla nunca; por eso, en San Agustín por ejemplo, no solamente no está negada la subjetividad sino que alcanza su mayor densidad ontológica en cuanto emerge de la originaria y fundante interioridad (donde el ser se muestra); a la vez, en cuanto la interioridad implica la presencia constitutiva del prójimo (como se explicó anteriormente) pone en evidencia que el hombre no llega nunca a ser social sino que consiste en radical sociabilidad; de ahí que la llamada “conciencia social” sólo tiene realidad a partir de la interioridad religada a la trascendencia. Por consiguiente, subjetividad y conciencia social, corrompidas (aunque aparentemente exaltadas) en el progresismo inmanentista, logran su verdadera jerarquía en el ámbito de la interioridad, es decir, en una filosofía de la persona. En al medida en la cual los católicos se dejen atrapar por el proceso de vaciamiento de la interioridad, tarde o temprano se verán forzados a considerar el Mensaje evangélico como un proceso puramente secular en la línea de la subjetividad inmanentista y la mera conciencia social. Lo cual es la *nada* del Cristianismo.

3. — DEL TIEMPO INTERIOR AL TEMPORALISMO EXTERIOR

a) *La ciencia y la técnica y la interioridad de la persona.* El proceso de secularización inmanentista, en la medida que alcanza a toda la realidad humana, imprime también su sello en la ciencia y la técnica, dos dimensiones humanas que han logrado tan creciente desarrollo que configuran una nueva época de la historia del hombre. Obsérvese lo que digo: Se trata de dos dimensiones humanas y, en cuanto tales, emergentes de la misma naturaleza del hombre; como tales, no sola-

mente nada tendrían de dañoso para el hombre sino que son intrínsecamente buenas y coadyuvantes a la perfección de la persona. Cuando hablamos de la ciencia nos referimos habitualmente a la ciencia empírica y cuando nos referimos a la técnica pensamos en aquel hacer del hombre por el cual el existente crea y se participa en un artefacto que conlleva un valor útil. Es decir, esta afirmación implica una triple distinción: el *acto* técnico, propio y constitutivo del hombre y, como tal, ineludible e intrínsecamente bueno; el *artefacto* u objeto técnico resultado del acto de la técnica misma y, por último, el valor *útil* que conlleva el artefacto y sin el cual no alcanzaría a ser precisamente técnico. Una máquina para cortar el césped que no sirviera para nada y menos para cortar el césped, no sería propiamente un artefacto técnico. Luego, la utilidad inmediata es propia y constitutiva de la técnica y esto se ha cumplido siempre, desde la yesca y el pederal hasta la calculadora electrónica. Hoy, estrechamente aliadas ciencia y técnica, ambas han podido cambiar la faz de la tierra. Y he aquí, precisamente, la cuestión: En cuanto ambas constituyen dimensiones propias del hombre, buenas son y constituyen factores del perfeccionamiento de la naturaleza del hombre en cuanto tal; pero, si por una razón que es menester investigar, ciencia y técnica dejan de estar subordinadas a la persona (ápice de la creación del mundo) y merced a una hipertrofia anormal pueden ser destructivas del hombre, entonces estamos no exactamente ante la ciencia y la técnica sino ante el *cientismo* y el *tecnicismo* que han corrompido el sentido de su propio desarrollo.

b) *Del tiempo interior al temporalismo dispersivo.* A medida que avanza el proceso de inmanentización, que coincide con la aparición y desarrollo primero de la conciencia burguesa y después marxista, la ciencia se ha tramutado en cientismo y la técnica en tecnicismo. Y la razón es clara porque si, como he dicho antes, el proceso de secularización inmanentista significa simultáneamente que el hombre pierde el dominio de los propios resultados de la ciencia y de las creaciones de la técnica; si pierde este señorío sobre la ciencia y la técnica, el hombre queda entonces *rezagado* (como ha dicho Buber) tras sus propias producciones y comienza a vivir a la zaga de las cosas y de los artefactos. Por eso, el *tiempo interior* cuyo presente es el "lugar" de participación del ser a la conciencia y al cual se convierten pasado y futuro, se tramuta, al exteriorizarse en las meras cosas y artefactos, en un *temporalismo exterior*; el tiempo existencial y metafísico cuyos momentos son "recogidos" en el presente de la conciencia donde el hombre ejerce el dominio de aquello que él mismo produce, se degrada en el temporalismo dispersado en los sucesivos instantes físicos,

exteriores, perdidos en el mismo momento en el cual aparecen; se trata de un tiempo que muere en el "desparramo" (por así decir) de todos sus momentos; por eso, le llamo *temporalismo dispersivo* en el cual se pierde el hombre y donde corrompe su naturaleza metafísica. Si la ciencia y la técnica, tanto en su dirección cuanto en sus producciones, depende del hombre interior, cuyos momentos son siempre recogidos en el presente de la conciencia, entonces espontáneamente *se subordinan* a la persona y al fin de la persona; si, por el contrario, corrompidas en cientismo y en tecnicismo, escapan el dominio de la persona, ésta queda a la zaga de sus creaciones y se vacía y dispersa en el estéril temporalismo exterior. El sentido de la ciencia y de la técnica están dentro, no fuera, del hombre. El inmanentismo en todas sus formas, particularmente en lo que antes denominé el progresismo secularista, impulsa a la ciencia y a la técnica a la conquista del mundo mirado como autosuficiente *regnum hominis*, pero renunciando a asignarle un sentido trascendentista; en esa medida, carece de dominio sobre sus creaciones y va generando su propia destrucción. Hoy escuchamos voces de advertencia sobre los mortales peligros a los que el hombre está expuesto. ¿Acaso no se piensa que relativamente pronto puede agotarse el agua potable? ¿No se tiene hoy la certeza que los alimentos, debido al mismo progreso técnico, pueden quedar contaminados? ¿No se sabe acaso con certeza que apenas un descuido puede arrojar al mundo a la autodestrucción con bombas de hidrógeno? ¿Acaso no acabo de leer que las naves Apolo podían en poco tiempo alterar la capa protectora de ozono sobre la tierra condenando a la humanidad a morir achicharrada? ¿Y no se piensa ahora que el gas-laser dejará pronto a las bombas de hidrógeno en el desván de los trastos viejos y que bastarán décimas de segundo para matar y destruir en silencio lo que se desee? Consecuencia: la técnica busca solucionar, controlar o dirigir (creando nuevos medios técnicos) las fuerzas que ella misma ha previamente desatado, inaugurando así una carrera sin fin, sin solución, pues cada solución será siempre (en la línea de temporalismo exterior) un nuevo problema sin solución estable. En el desparramo del temporalismo dispersivo, no hay ni podrá haber nunca solución y el hombre seguirá no solamente rezagado tras sus propias creaciones sino cada vez más negado y vulnerado *en su misma naturaleza*.

Es pues, el hombre mismo quien se ha perdido a sí mismo, dispersando su vida en la exterioridad pura y en el secularismo total donde pone sus propias creaciones; no son ni la ciencia ni la técnica las causantes de su tragedia actual sino el mismo hombre que corrompe su naturaleza. El tiempo interior del señorío y del autodomínio, se ha corrompido en el temporalismo exterior del servilismo y de la esclavitud.

vitad a sus propias "cosas"; a esto debe agregarse la paradoja cruel y el engaño cotidiano que consiste en el hecho de creerse el hombre que es más libre cuanto más corre tras sus "cosas" exteriores; por el contrario la dispersión temporalista, como ya dije, desparrama todos sus momentos y, por eso, vacía al hombre; y su interioridad, trágicamente, se ha convertido, en muchos casos, en una suerte de *nada*. La interioridad desparramada (negada) significa que sus momentos no se recogen en la unidad de la conciencia interior donde se hace el hombre *señor* de sus creaciones; por el contrario, sus momentos se descentran, se pierden, y *afincan* al hombre esclavizándolo a su propio "mundo" sin un sentido allende sus propios proyectos temporalistas. Es, en verdad, como la muerte del hombre. Y es por eso que ese hombre cree que Dios ha muerto.

Si como he dicho anteriormente, en el presente del presente de la conciencia (interioridad) se muestra la verdad del ser, el "hombre interior" es el acto inicial de participación del ser a la conciencia; es pues en la interioridad donde emerge la palabra del ser (la palabra originaria) de la cual depende toda palabra pronunciada en el tiempo interior. Por eso, quien no ha perdido su interioridad, conserva la regla de medida de toda verdad participada y, con ello, la capacidad de descubrir el sentido de todo lo que es, de todo lo que el mismo hombre crea y, por desgracia puede también mirar con claridad el sin sentido de la vida del hombre olvidado de sí. En cambio, el hombre vertido en el temporalismo dispersivo, *se escapa a sí mismo* y, al salirse de sí mismo, elude la fuente, el presente en el cual se muestra la verdad del ser; por eso, mientras el hombre interior se afirma en la verdad del ser, el hombre del temporalismo dispersivo, al perderse pierde la firmeza de la verdad; es un enfermo metafísico; no tiene ya la "firmeza" de la verdad que se muestra en el tiempo pero que trasciende al tiempo; arrojado a la *in-firmitas*, a la no-firmeza, es verdaderamente un enfermo metafísico. Tiene la enfermedad del inmanentismo propio del temporalismo dispersivo. Es, pues, un *hombre sin verdad*, para el cual cada una de las realizaciones temporalistas lo lanza en persecución de otras y de otras (progresismo secularista) sin esperanzas de afirmarse nunca en la verdad que trasciende al movimiento temporalista. Se trata, pues (ya sea el hombre de la conciencia burguesa o de la conciencia social del marxismo, o del hombre del tecnocratismo craso, o del "cristiano" completamente secularizado) de un hombre vacío y sin verdad, nadificado y enfermo. Y este vaciamiento interior es la suprema corrupción de la naturaleza del hombre en cuanto *naturaleza*. Como se ve, existe una ineludible relación mutua entre la corrupción de lo sobrenatural y la corrupción de la naturaleza. Por eso insisto una vez más: Exactamente en la me-

dida en la cual el hombre cristiano se compromete con este temporalismo dispersivo (vacío y enfermedad) del hombre, en esa medida se suicida como cristiano. De ahí que el modernismo secularista o el progresismo sin tradición, es decir, el imanentismo antitrascendentista es, a la vez, enfermedad mortal tanto del Cristianismo cuanto de la naturaleza como naturaleza. No existe término medio.

4. — LA SOCIEDAD TECNOCRÁTICA Y LA CORRUPCIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA

a) *De la soledad a la desolación y del ocio contemplativo al "tiempo libre"*. Por lo menos hasta el punto al cual ha llegado el proceso del secularismo imanentista, el vaciamiento de la interioridad ha concluido por trocar la soledad natural del hombre en desolación antinatural y, por eso, autodestructiva. Cuando se dice "soledad" en modo alguno se quiere expresar un aislamiento negativo del hombre sino todo lo contrario. En efecto, la evidencia del ser al espíritu del hombre (en la interioridad a la cual *funda*) no es posible sino en la inicial *soledad* como carencia de otra "compañía" que no sea la del ser; pero esta soledad contemplativa (contemplación inicial) es la conducción prerrequerida para el ineludible descubrimiento del *tú*; por eso, la soledad implica necesariamente la apertura y religación al prójimo. Es, también, la verdadera condición del pensamiento. Más aún: si la primera constituye la contemplación inicial, este acto primero coincide con la soledad inicial. Como tal, la soledad inicial se ordena a la contemplación final como posesión de toda la plenitud de la verdad. Por eso parecen inseparables contemplación, soledad e interioridad. La soledad inaugura el tiempo interior cuyos momentos son recogidos en el presente de la conciencia, donde la misma soledad descubre la presencia constitutiva del prójimo; en aquella soledad originaria emerge el carácter social del hombre. Visto desde esta perspectiva, la soledad de un San Jerónimo que se retira para meditar y hacer penitencia por amor a Dios y *amor al prójimo*, está en las antípodas de la desolación de Caín que no ama a su hermano, a quien le ha dado muerte y, con ello, ha inaugurado una suerte de aislamiento negativo, aunque Caín y todos los caines del mundo, vivan en la contigüidad estrecha de otros hombres y proclamen su "sensibilidad social".

Por todo eso, tanto al comienzo como al cabo del proceso de imanentización secularista, pero sobre todo al final, ya sea en la conciencia burguesa, o en la "conciencia social" marxista o en la fría conciencia tecnocrática, la soledad se trueca en *desolación*; y ya sabe el lector que desolar es lo mismo que *asolar*, que "tirar por el suelo",

que arrasar, destruir. El hombre vertido hacia fuera, es decir, el hombre del temporalismo dispersivo, arrasa, destruye y asola su ontológica apertura al prójimo, quedando *desolado*, como rodeado de nada y sin salida alguna. El modernismo progresista inmanentista, en la medida en la cual permite al hombre abrir su propio ámbito de absoluta autosuficiencia, arrasa, asola, con la soledad trascendentista del hombre; porque el hombre deja de tener conciencia explícita de su religación a Dios y por eso y sólo por eso de su religación constitutiva con el prójimo, queda en desolación total. Mientras una filosofía de la trascendencia indica el camino de constitución de la comunidad con-corde, el inmanentismo afinca al hombre al mundo des-ligado de todo y, por eso, trueca su interioridad en desolación; por más que el modernismo progresista hable y proclame su sensibilidad social, apenas si ha logrado que los hombres constituyan una adición de entes dis-cordes.

Desgraciadamente, el extraordinario progreso de la ciencia, de la técnica, de la industria, esta especie de autonomía de la "producción" y del "consumo", ha tenido lugar engarzado en el pensamiento inmanentista; el *sentido* del desarrollo de la técnica, por ejemplo, muy otro hubiese sido desde la perspectiva de una concepción realmente cristiana del mundo y de la vida; este progreso, en sí mismo extraordinario, se ha logrado simultáneamente con el vaciamiento de la interioridad del hombre; más aún, este último proceso aumenta a medida que aumenta el progreso técnico y la organización "social". Obsérvese bien: No digo ni es mi intención insinuar que el progreso técnico sea la causa del vaciamiento del hombre; lo que quiero decir es que *el inmanentismo como concepción de la vida ha vulnerado y hasta invertido el sentido del progreso tecnológico*.

El progreso tecnológico (aunque se proclame tantas veces lo contrario) lejos de enriquecer y ahondar la interioridad del hombre, cotidianamente lo *dispersa* fuera de sí, en la exterioridad pura ya del "mundo" en total, ya del artefacto, ya de las superficiales "relaciones públicas", ya del mismo trabajo tecnificado; en cuanto lo dispersa, lo vierte no al presente interior donde el hombre recupera su unidad de persona, sino en el *temporalismo dispersivo* donde todos los instantes mueren en el acto mismo de su aparecer; este temporalismo puramente secular, negación del tiempo interior, permite que el hombre jamás pueda encontrarse a sí mismo; olvidado de sí, tiene horror a la soledad y al diálogo interior. Necesita del ruido y de la estridencia; necesita ser aturdido y siente necesidad de alzar la voz, oyéndose sin escucharse, porque no sabe quizá de su atroz desolación; necesita de las multitudes y es, por eso, en cierto modo "gregario"; debe ir donde los demás, hacer lo que hacen los demás, gustar lo que los

demás gustan, no porque ame a los demás (vistos como meros "otros", no como el "vosotros" que nos constituye) sino porque ni siquiera sospecha que puede escoger personalmente, que puede volver su mirada a la interioridad donde, en el presente del silencioso tiempo interior, en su callada soledad encontrará a su prójimo como íntimo y amado. El hombre del temporalismo dispersivo que es el hombre desolado de las grandes ciudades, instintivamente odia al hombre que sabe y ama estar solo, que sabe guardar silencio y, por eso, hace siempre algo *distinto* de lo que hacen "los demás". No comprende que este hacer algo distinto no es, necesariamente, resultado del orgullo o de la soberbia, sino del propio obrar de la persona; como todo acto personal, precisamente porque es personal y no "masivo", necesariamente se distingue como las huellas dactiloscópicas de un hombre se distinguen de las de cualquier otro; por eso, cada acto propio del hombre del silencio interior, es decir, de quien es plenamente consciente de su condición de persona, es siempre *distinto, único, intransferible*.

Aquí hay que buscar la causa de la pasión *igualitarista* que aqueja a las multitudes, inconscientes de haber sido asumidas por una concepción inmanentista del mundo y de la vida. No me refiero aquí a la igualdad esencial-ontológica de los hombres entre sí, todos y cada uno creados a imagen de Dios; me refiero a la verdad, que fluye de aquélla, y que consiste en la *diferencia* accidental pero *constitutiva* de los hombres entre sí. Hay, pues, una igualdad esencial y una diferencia constitutiva (accidental) de los hombres entre sí; esta última desigualdad, defensa natural de cada hombre ineludiblemente social, es ignorada o explícitamente odiada por el mundo tecnocrático actual aunque esta actitud proviene del democratismo igualitarista, liberal y "progresista" que afecta al hombre desde el iluminismo secularista del siglo XVIII. Comprendo perfectamente que sería una afirmación injusta sostener que en los procesos de producción en serie y otros análogos de la tecnología actual se tiene la aviesa intención de "igualar" a los hombres, pues tal modo del trabajo hace necesario un procedimiento siempre igual en ciertas circunstancias; pero el hecho innegable es que estos procesos de producción han venido a acentuar el *proceso de igualación* que se identifica con el temporalismo dispersivo y desolador. El trabajador ya casi no toca con sus manos lo que produce y muchas veces jamás ha puesto su mano sobre el producto que la fábrica venderá en seguida. Por eso, el director de un taller o el "ejecutivo" de una empresa, tendrá una misión no ya expresamente profesional sino de "relaciones humanas" con los trabajadores o con los operarios u oficinistas; y lo importante es que tales operarios y tales oficinistas no sobresalgan ni, individualmente, sobre todo, se

distingan, sino que cumplan adecuadamente con la tarea que se ordena a un fin allende las posibilidades de sus subordinados y aun de él mismo. La tarea igual e igualitaria reemplaza la distinción personal; las "relaciones humanas" (puramente epidérmicas) reemplazan la relación existencial (y personal) con el prójimo. Ambas situaciones no hacen más que poner de manifiesto un ahondamiento de la desolación propia del hombre del temporalismo dispersivo.

Aunque el común de los hombres no tenga conciencia crítica del proceso, lo cierto es que son las víctimas del inmanentismo cuyo desarrollo parece llegar hoy a una suerte de culminación; precisamente los pueblos que han logrado un mayor grado de desarrollo físico (industrial, tecnológico, etc.) son los más afectados por este vaciamiento de la interioridad (desolación); aunque yo no poseo aparato de televisión por razones evidentes, es suficiente ponerse a observar con espíritu crítico las transmisiones cotidianas para percibir el grado incalculable de superficialidad, de frivolidad, de vaciamiento personal, que la televisión produce. Suprímese el diálogo familiar, penetran en el hogar ciertos sujetos que jamás antes se les hubiera permitido el acceso y, sobre todo, trivializa todo el orden de la vida cotidiana; así, todos son "amaestrados" para "pensar" *lo mismo*, para solicitar el *mismo* producto, para repetir los mismos chistes, para repetir las mismas expresiones; a esto debe agregarse la extrañeza mezclada de cierto llamado diagnóstico clínico sobre nuestro estado mental, cuando, al no comprender una alusión a un "personaje" de la televisión, confesamos humildemente que no poseemos el aparato. . . Naturalmente, eso es confesar algo más grave todavía: no estar "actualizados", no vivir "al día", en realidad, tratar de existir "al margen" de la realidad. Quienes, precisamente por ser absorbidos por este atroz temporalismo dispersivo que les hace olvidar de sí y de la realidad profunda, nos acusan de vivir al margen de la realidad. . . En verdad pienso que es una verdadera gracia vivir "al margen" de esa realidad temporalista, puesto que eso nos permite su observación y consideración crítica. Desgraciadamente, la comprobación más inmediata no es otra que esta incapacidad de soledad del hombre de hoy, de su deseo de ser "aturdido" por las cosas en un inconsciente y a la vez desesperado intento de "llenar" su *vacío interior*, su crispación ante el fracaso, su rebeldía "sin causa" y, sobre todo, la subyacente *tristeza* que le aqueja como síntoma manifestativo de su enfermedad metafísica.

Por todo ello estoy más que convencido que la misión primera del hombre católico en el mundo de hoy consiste en intentar lo imposible: Revertir el proceso del inmanentismo no solamente en el orden del pensamiento general, sino en el plano de la vida cotidiana; precisamente en cuanto es propio de la vocación del laico la cristia-

nización de su propia situación concreta (la consagración del mundo) a él le corresponde esta tarea imposible; digo, pues, *imposible*, mundanamente hablando, porque todo es imposible al hombre en este orden, aunque, sobrenaturalmente visto, todo es posible. La situación actual del mundo *pone a prueba* la Fe del laico porque todo se le opone, todo aparece como imposible, todo se muestra como insuperable; el proceso del inmanentismo temporalista se le aparece como imposible de revertir en un trascendentismo propio del tiempo interior de todo el hombre. Y, sin embargo, todo es posible a este hombre "nuevo" si sabe esperar con fe y luchar todos los instantes sin desmayar jamás. El hombre cristiano puede comprobar todos los días que precisamente los países más desarrollados físicamente padecen más agudamente de esta *miseria* interior que nos da que pensar; ahora se trata de una miseria áita, confortable y más difícilmente superable; por otro lado pensamos en la *miseria* física de tantas gentes en el mundo a la cual es urgente socorrer; sin embargo, quizá en algunos y hasta en muchos casos, suele ser más grave aquella miseria interior (vacío del hombre) que esta miseria física, mientras no haya logrado herir de muerte la vida interior. Dos miserias del hombre de hoy, la miseria de la abundancia sin sentido trascendentista y la miseria física. En ambos casos se aplica la hoy tantas veces repetida afirmación de Santo Tomás: que es menester un mínimo de bienestar físico para la vida de la Gracia. En efecto, es así pero en ambos casos, tanto en el caso de la miseria interior que, teniendo ya el bienestar físico, lo tiene a costa del vaciamiento interior, como en el caso de la miseria física que impide la vida interior; pero en el primero la situación puede ser más grave, pues como se trata de un bienestar físico *sin sentido* (como no sea el epidérmicamente inmediato) es más difícil devolverle su sentido en un mundo entregado al temporalismo dispersivo para que la verdadera vida de la Gracia se abra camino; por eso, aquella afirmación de Santo Tomás hay que tomarla en su verdadero significado. No se refiere (dentro del espíritu tomista) a un bienestar no ordenado a la vida del espíritu, pues así como no hay gracia sin naturaleza, análogamente, lo que es imprescindible para la vida de la Gracia es un bienestar físico *con sentido*, es decir, subordinado y ordenado a la vida espiritual. Siento cierto horror cuando compruebo, por el contrario, que el mundo de la abundancia y de la miseria interior quiere "ayudar" al mundo de la miseria física... exportándoles su propia miseria del espíritu. Si alcanzaran su objetivo, lograrían pueblos áitos cuya ya "superada" miseria física habría sido reemplazada por su miseria interior. El proceso del inmanentismo no tiene, pues, solución como no sea saliendo de él. En la medida en la cual se persista en este camino (y nada parece indicar lo contrario) el mundo de hoy se encamina al desastre.

El temporalismo dispersivo y exteriorista, por medio de las "public relations", de las "human (sic) relations", del "trabajo en equipo", ha logrado obnubilar la comunicación existencial y personal, dejando al hombre en la desolación de un mundo de mónadas cerradas (sin interioridad) aunque muy bien "educadas" socialmente. A esto debe agregarse ahora el resultado de la automatización, es decir, la reducción de las horas de trabajo. Esta reducción, como era natural y propia del temporalismo exteriorista, ha creado un nuevo problema que ocupa hoy las "investigaciones de campo" del sociologismo y de la psicología: *el problema del tiempo libre*. ¿Por qué "tiempo" libre? ¿Libre de qué? Debe entenderse que está "libre" del trabajo que produce 'cosas', es decir, libre de la acción porque es un "tiempo" en el cual *no se sabe qué hacer*. Siempre el acento está puesto sobre el hacer. Por eso, el tiempo "libre" es, en realidad, un tiempo *vacío*. En nuestros términos, un temporalismo vacuo. Cumplidas las horas de la jornada diaria, queda un vacío que, en cuanto exteriorista, es imposible de llenar. Precisamente cuando el hombre se queda solo después del trabajo, es decir, cuando tiene que encontrarse *consigo*, no sabe qué hacer. Y allí reside el error, porque no se trata de algo por *hacer*, sino de cultivar precisamente ese *encuentro consigo*. En la memoria de sí que es la misma presencia del ser en la interioridad, el hombre posee el acto primero y originario de la contemplación *inicial* de la verdad del ser; después suele perder este impulso inicial sin percatarse que es por ese acto primero que es capaz de pensar; pero si se cultiva este acto contemplativo primero, pronto tendrá conciencia de su propio movimiento interior hacia la suprema contemplación *final*, como acto que completa el desarrollo del tiempo interior. Así, en la médula del espíritu, por así decir, se descubre la vocación contemplativa del hombre que comienza con un radical encuentro consigo mismo. Silencio interior donde escucha la palabra originaria de la verdad. Por eso, este hombre, antes y después de los "quehaceres" y aun durante ellos, ama la soledad y el silencio; su tiempo libre no es un tiempo vacío porque no es un temporalismo condenado a muerte. En el tiempo libre no tiene por qué ordenarse necesariamente a un "hacer" ni se desespera por algo por hacer; prefiere no hacer nada para contemplarlo todo comenzando por sí mismo y, en la luz de la verdad del ser, amar a los suyos y a los demás. El ocio contemplativo ha encontrado su contradictorio en el "tiempo libre" de la sociedad tecnocrática orientada hacia el activismo exteriorista. Es explicable la actitud de Thomas Merton, en medio de una sociedad igualitarista y tecnocrática: Se había retirado a la soledad de un monasterio, en un silencio que no toleraba ni siquiera el teléfono. Era la suya una reacción contra un mundo que ha proscrito el silencio,

la distinción personal, la contemplación y el amor a Dios. Cuando observo este activismo desesperado, me es imposible no recordar la incansable actividad de una Santa Teresa de Avila y sus breves "tiempos libres" en los cuales llegaba a contemplar los más altos misterios; y, muchas veces, mientras se afanaba en la cocina o en el bordado, no esperaba ningún tiempo "libre" para ello porque, extraña al temporalismo dispersivo, vivía totalmente en el tiempo interior de la trascendencia. Allí, en ese secreto silencioso de su interioridad, el quehacer exterior encontraba su sentido. Y tenía tiempo para hacer chistes, hacer reír de alegría a sus hermanas y a veces saltar de contento en medio de sus sufrimientos.

b) *La corrupción de la palabra.* Repetidas veces me he referido, por otra parte, a aquel acto de contemplación inicial que es el punto de partida del mismo pensar. Si por un instante se considera que el pensar es lo distintivo del hombre, es precisamente aquella primera evidencia la que nos hace conscientes de nuestra humanidad; pero, al mismo tiempo, dije también que el acto por el cual el ser se hace presente a la conciencia en el presente del tiempo interior, constituye la originaria *palabra* del ser. Esta palabra primera es siempre pronunciada no sólo en aquel juicio primitivo (el ser es) sino en todo otro juicio sucesivo; por eso, el tiempo interior, tiempo nunca agotado en sí mismo y por consecuencia teísta, implica la palabra originaria del ser en cada momento suyo, en cada juicio. Del mismo modo, la evidencia del ser es amor del ser visto bajo la formalidad de bien; por eso (como lo vio Pascal) existe un acto de amor originario (amor del ser) que la voluntad quiere no solamente en el acto primero de querer el ser sino en todas las sucesivas opciones del tiempo del hombre hasta la suprema opción del Bien contemplado cara a cara. Esta doble peregrinación (que es en el fondo una) se corrompe en una civilización que obliga al hombre al afincamiento definitivo en el mundo; la palabra del ser y las opciones de la voluntad tienden a agotarse en sí mismas; como en la línea del tiempo histórico ni una ni otra encuentra la fuente de su propio movimiento, la palabra del ser comienza a tornarse vacía. Más aún: en una civilización que concluye siempre por vertir fuera al hombre, por desparramarlo fuera, su palabra originaria siempre pronunciada en el tiempo interior, es *olvidada* en los instantes dispersos del temporalismo exterior. No hay palabra que no sea palabra interior nacida de la originaria palabra de la verdad del ser; por eso existe el lenguaje y tiene un sentido en la medida en la cual manifiesta de algún modo la rica e inagotable interioridad del espíritu; el lenguaje tiene su fuente en la palabra interior. La palabra es interior y, por eso, silenciosa; el lenguaje es

exterior y, por eso, resuena en el oído. Pero es exterior como signo de la vida interior y comunica a los hombres entre sí. Palabra y lenguaje constituyen cierta unidad en la persona no escindida en el temporalismo dispersivo. La palabra silenciosa, fuente del lenguaje, inaugura el tiempo interior que se hace significativo en el lenguaje exterior; pero, cuando todo el tiempo del hombre se ha convertido (y corrompido) en el temporalismo dispersivo del inmanentismo, del industrialismo absolutizado, del tecnocratismo vacío, de la "conciencia social" del marxismo, de la "liberación" puramente secularista del monofisismo "cristiano", aquella palabra interior calla, enmudece, al menos para los oídos del espíritu del hombre secularizado; en la misma medida, el lenguaje se corrompe destinado simplemente a "resonar" fuera, sin el sentido metafísico y personal, que le confiere la palabra que es su fuente. Nacen así innumerables *pseudo-palabras* destinadas a ser oídas en los instantes muertos del temporalismo dispersivo; pseudo-palabras que apenas tienen un sentido práctico, que se ordenan a un "hacer" sin importarle el sentido último de toda actividad humana en cuanto tal. Por eso, la civilización secularista del mundo actual *ha corrompido la naturaleza de la palabra*. En consecuencia, interesa lo que el lenguaje (ahora exclusivamente exterior) pueda inducir a hacer, a adquirir, a comprar, a negociar; pero no es ya manifestativo de la *verdad* y, por ello, signo de la vida interior de la palabra. El lenguaje corrompido se convierte así en un *disfraz del vacío interior*.

Pero este vacío puede tener dos vías: Generalmente se trata de un vacío del verdadero saber que es siempre saber de la verdad del ser; pero, en grados más humildes, las pseudo-palabras del temporalismo exterior, tienden a *disimular la ignorancia*; si se hace la experiencia de leer con sacrificio ciertos libros de didáctica o de dinámica de grupos, por ejemplo, pronto el lector se convencerá que muchas expresiones y palabras no hacen otra cosa que ocultar la ignorancia, tanto histórica como doctrinal; y así en muchos otros ambientes. Pero también la corrupción del lenguaje disimula el *vacío del querer*. Todos los días machacarán nuestros oídos los "medios masivos de comunicación" despertando nuestra "sensibilidad social" de múltiples maneras y generalmente se trata simplemente de disfraces de la hostilidad masificadora que quiere nivelarlo todo.

Uno de los términos (hermoso término en sí mismo) que ha sido corrompido hasta sus raíces es el *diálogo*; todo es, pues, diálogo, aun en la incomunicación más absoluta. Pero es "bien" utilizar la palabra de moda; abrimos el diario y no nos enteramos que el Presidente de la República conversó con el embajador del Japón. No, el diario dirá: "El Presidente dialogó con el embajador de Japón" y así hasta

el infinito. Como yo también soy un rebelde, ya no "diálogo" más; me limito a conversar.

Si se trata de mostrar que el hombre, por ejemplo, debe llegar en el proceso educativo a cierta plenitud, entonces habrá que decir que se tiene que *planificar*; así "suena" mejor, más "profundo" e impresiona más al auditorio; si se trata de poner énfasis en algo o acentuar un determinado sentido, se deberá decir *enfatar*; si de pronto nos ponemos irónicos, se deberá decir que fulano *ironizó*. Copiando la terminología de la sociología norteamericana, se ha corrompido un lindo término: *nivel*. Por eso, queda prohibido decir, por ejemplo, que el Rector se dirigió a los alumnos; debe decirse que intentó el diálogo a *nivel* de alumnos; yo mismo, en este momento, escribo a nivel de crítica, por ejemplo y así sucesivamente; no se dirá más *sí* en las conversaciones entre "ejecutivos y funcionarios", sino *correcto*; no se dirá interiorizar sino *internalizar*; y cómo hemos de decir "normas", pues se ha hecho imprescindible decir *pautas*, mejor aun como infinitivo *pautar*, sobre todo si es "corto, mediano o largo plano...". Pero dejo para el final las pseudo palabras peores que han penetrado ciertos ambientes de la Iglesia Católica profundamente corrompidos por el "espíritu del mundo" cuya manifestación más radical está dada por el monofisismo que ha reducido a la persona de Cristo a persona puramente humana. Por supuesto es menester desterrar la palabra "salvación" la cual debe ser sustituida por el término *liberación*; ya sabemos que no es aquí una mera cuestión de palabras pero al pueblo fiel llega una palabra corrompida y por ella, tiene acceso a otra corrupción mucho más profunda; no se dirá que debe tomarse conciencia de, sino, como se sabe, *concientizar*; o, a veces, *mentalizar*. No aclaro este punto, porque no estoy al parecer, ni mentalizado, ni concientizado, pese a los "sermones" que he tenido que aguantar a ciertos sacerdotes tercermundistas. De la palabra *alienación* no diré ya nada. Es suficiente escuchar a chicas de quince años decir que están "alienadas" porque les falló una fiestecita... mejor callar y pensar en otra cosa. Es, pues, mejor no insistir en este tema de la corrupción del lenguaje, porque, como ve el lector, la reflexión comienza a perder seriedad.

Sin embargo, en el fondo actúa la misma fuerza negativa, el mismo olvido de sí, el vaciamiento de la interioridad en el temporalismo secularista que ha corrompido la *naturaleza* de la palabra.

5. — FRIVOLIDAD Y ESPÍRITU DEL MUNDO

a) *Frivolidad y naufragio interior*. Todo cuanto he dicho hasta aquí explica la extensión universal de un cierto ámbito ligero, veleidoso, insustancial, fútil, cuando no cínico y farisaico. En otros térmi-

nos, lo que he llamado el temporalismo dispersivo va construyendo poco a poco una suerte de cobertura, de "camouflage", allí donde ha deteriorado la naturaleza del hombre, que en cuanto naturaleza se orienta hacia la Gracia. Este ámbito superpuesto a la naturaleza deteriorada del hombre, constituye lo que podríamos llamar el mundo de la *frivolidad cotidiana* en el cual el hombre *se ignora*, olvidado de sí. Como el avestruz pampeano que esconde la cabeza en la tierra cuando el peligro está cerca dejando al descubierto todo su enorme cuerpo, así el hombre de la frivolidad cotidiana trata de ocultarse a sí mismo; en el mundo de las pseudo-palabras y de los pseudo-compromisos, logra cierta apariencia de "seguridad" y, a veces, cierta apariencia de "heroísmo", según el caso. Pero sus "testimonios" no merecen fe. Como dice la expresión latina *frivola verba*, se trata de palabras que no merecen fe y tienden a sustituir el verdadero ámbito existencial del hombre por aquella cobertura temporalista que es la frivolidad. En ese sentido el inmanentismo, al poner todo en el "mundo" en el cual no logra nunca la "firmeza" de la Verdad (su enfermedad metafísica) genera su último producto, quizá el más letal y corrosivo: *la frivolidad de la vida*.

Esta trivialización secularista de la vida actúa como una máscara del naufragio interior. En verdad, la frivolidad se caracteriza por mantener la apariencia de la des-preocupación; en efecto, cuando decimos que nos preocupamos por algo, implícitamente declaramos que se trata de algo que merece tanto nuestra atención que *antes* de encontrar una solución nos encontramos *pre* ocupados en ello; y cuando adoptamos la pose de la des-preocupación total *eliminamos toda reflexión anterior* acerca de aquello que reclama nuestra atención; por eso, ser frívolo, quiere decir también ser irreflexivo, no ocuparnos previamente de aquello que nos importa; por consiguiente, nada nos importa, nada sobrellevamos ni portamos con nosotros. Así, la des-preocupación, la irreflexión, significan el *no importarme de nada*; pero como este no importarme se refiere ante todo a la profundidad de sí mismo, implícitamente se refiere también a aquello que funda y "sostiene" todas las cosas, o sea, a la verdad del ser; por eso, la frivolidad es un no importarme *nada de todo*. En tal caso, la frivolidad es una actitud general que oculta la nadificación de todo. Nadidad de sí mismo y nadidad de todo lo demás. En este sentido, lo único que importa es el instante que vivo aquí y ahora; pero como se trata de un instante exterior, mero momento del temporalismo dispersivo, es un instante que muere sin ser recogido en el presente del tiempo interior. Por eso la frivolidad no vive sino que se *des-vive* en cada instante; no vive sino que *muere* cada momento desparramada sin posibilidad alguna de revivir. La frivolidad se ve obligada a correr de-

trás de las "cosas" exteriores, a charlar sobre esto y aquello, a trivializarlo todo, desde un partido de fútbol hasta un pasaje del Evangelio. La frivolidad es, por eso, intrínseca y esencialmente *mundana* en el sentido negativo que esta expresión tiene en los Evangelios; déjase asumir no por lo nuevo sino por el "espíritu de novedad" y se regocija con mitos primitivos resucitados, con modas que han nacido viejas, con palabras que han perdido o corrompido su contenido; odia todo lo antiguo y el verdadero progreso asentado en la tradición. Pasa que esta última compromete de veras, mientras que el "progresismo" vacuo oculta su falta de compromiso bajo la máscara del "compromiso". Palabras vacías, naufragio interior, mudez de toda palabra, desolación cotidiana, algarabía vocinglera sin alegría interior, tristeza irreparable aturrida con estidencia inmediata.

La frivolidad de la vida es, pues, la manifestación más coherente, pese a su contradicción esencial, del "espíritu del mundo" que todo lo pone en el temporalismo inmanentista. Al frívolo, por favor, no le habléis de valores espirituales, de Dios, de virtudes, salvo que pongáis los valores espirituales, Dios y las virtudes en el ámbito en el cual es posible charlar sobre ellos sin importársenos nada de ellos. En realidad, podría afirmarse que la suprema aspiración de la frivolidad sería poder ocuparse de todos los grandes valores del hombre *sin importársele nada de ellos*. Así habría cumplido plenamente con la construcción del "camouflage" que oculta el naufragio interior.

Esta frivolidad como quintaesencia del "espíritu del mundo" ha penetrado y envenenado la familia, la sociedad, la Iglesia, las comunidades religiosas. De esa manera es posible "hablar" de las cosas más graves y "profundas" sin importársele a nadie nada de nada. Terrible confesión final de aquella vaciedad o ausencia de la interioridad de que hablaba al comienzo.

b) *La frivolidad y el predominio de pseudo-valores "socio-culturales"*. Desde esta vaciedad nacen tantos y tantos "valores socio-culturales" que constituyen la negación de todos los valores: como el "status", por el cual la gente se des-vive. Por eso es posible ahora "cuidar la imagen"; en ese sentido alguna vez he escuchado que el Obispo de Tal parte hace bien en guardar permanente silencio porque debe cuidar su "imagen" de padre prudente y amante de todos, principalmente respecto de aquellos que se han colocado al margen del Magisterio y están desparramando el rebaño; en realidad la única "imagen" que a un cristiano le es menester cuidar es la imagen de Dios participada en el hombre. Las demás "imágenes", sobre todo aquella que aparezca en la sociedad secularizada y frívola de hoy día, deben no solamente no ser tenidas en cuenta sino expresamente re-

chazadas. Será necesario dar la imagen de imprudencia para salvaguardar la única y verdadera imagen que vale, la imagen de Dios, aunque no constituya un valor "socio-cultural" apreciado por el "espíritu del mundo". Lo mismo se diga de tantas expresiones como aquella de la "promoción" . . . Causa enorme pena oír a religiosas que deben asistir a tal conferencia, que deben estar presentes a la crítica de tal película y actos semejantes, porque deben "promocionarse". ¿Promover qué? Como no sea el *alter Christus* que todo cristiano debe llevar hasta la culminación posible bajo la Gracia, no se entiende a qué "promoción" se refiere esta banalidad de la frivolidad cotidiana. Pareciera que la frivolidad, como invasora ponzoña, sin hacer doler y sin dramatismo alguno, ha corrompido la naturaleza humana *en cuanto naturaleza*.

6. — LA IGLESIA CATÓLICA Y LA DEFENSA DEL ORDEN NATURAL

No es menester insistir demasiado en el papel que cumple la Iglesia Católica en la civilización inmanentista, pues en cierta medida se ha ido expresando a lo largo de este escrito. Pero es bueno formular algunas precisiones. Ante todo, esta corrupción de la naturaleza en la civilización inmanentista se ha producido *a partir* de la decadencia de una civilización cristiana, lo cual viene a aclarar más aún la misión que le cabe a la Iglesia. El neomodernismo monofisista determina, históricamente, el momento más grave de lo que he llamado la *corrupción de lo sobrenatural* y la creciente absolutización del temporalismo secular, culminación del inmanentismo, consiste en el punto máximo de *corrupción de la naturaleza*. Es evidente la mutua implicancia de ambos procesos porque, en verdad, están tan entrelazados, tan íntimamente determinados uno por el otro, que constituyen una identidad de hecho. No es posible transformar el Mensaje evangélico en un mensaje secular y la figura de Cristo en la de un caudillo meramente humano (monofisismo invertido), sin desatar simultáneamente una autosuficiencia de la naturaleza que es corruptora de la naturaleza misma; no es posible, a la inversa, exaltar la naturaleza humana hasta convertirla en absolutamente autónoma y sin Dios, sin producir al mismo tiempo un vaciamiento del contenido de misterio sobrenatural de los Evangelios. La corrupción de lo sobrenatural implica la corrupción de la naturaleza y la corrupción de la naturaleza implica la corrupción de lo sobrenatural. Nunca ambos procesos se dieron cronológicamente uno después del otro, porque son simultáneos y, de hecho, se identifican. Pero ponen de manifiesto con meridiana claridad que si el hombre cristiano *cede en lo poco* al inmanentismo

secularista, de hecho *cede todo* en el orden sobrenatural y solamente tendría que seguir adelante en el orden doctrinal para apostatar de su fe; si, por el contrario, el cristiano *cede en lo poco* a la corrupción del orden sobrenatural, aun sin quererlo *cede todo* en la corrupción del orden de la naturaleza; de ahí que, en este plano, el hombre cristiano debe ser caritativamente *intransigente*. No le cabe otra actitud que la intransigencia en el orden sobrenatural como mejor modo de salvar el orden natural mismo; en este sentido, su peor enemigo puede ser la pusilanimidad que no se anima, en lo concreto, a dar el paso que le exige su fe sobrenatural y su adhesión al Magisterio: la cobardía que le hace enmudecer cuando debe hablar, que le hace ceder cuando debe luchar.

La Iglesia Católica, por todo lo dicho, al defender el orden sobrenatural, defiende el orden natural. Y, en verdad, en la medida en la cual, con ayuda de la Gracia, restaure el orden sobrenatural haciéndolo renacer de su actual corrupción más o menos generalizada, en esa misma medida Ella es la restauradora de la naturaleza herida en cuanto naturaleza. Es la misión del Cuerpo Místico realizada ya en Cristo en la plenitud de los tiempos: "restaurar todo en Cristo, las cosas de los cielos y las de la tierra" (Ef., 1, 10).

ALBERTO CATURELLI

Universidad Nacional de Córdoba