

II

La filosofía crítica no sólo no refutó, sino que adoptó y asimiló las ideas fundamentales de Spinoza. La *Ética* y el *Tratado teológico-político* viven en igual medida, aunque *implicite*,²⁰ en el pensamiento del idealismo alemán, y la necesidad de Leibniz, que determina la estructura y el orden del ser —*ordo et connexio rerum*—,²¹ no nos constriñe, sino que nos persuade, nos atrae, nos seduce, nos alegra y nos brinda esa elevada y última satisfacción y serenidad de espíritu que, en filosofía, siempre se ha considerado el bien supremo. «Acquiescentia in se ipso ex ratione oriri potest, et ea sola acquiescentia, quae ex ratione oritur, summa est quae potest dari».²² Es verdad que los hombres se imaginaron —y aun ciertos filósofos los apoyaron en ello— que el hombre en la naturaleza es como un Estado dentro del Estado: «Postquam homines sibi persuaserunt, omnia, quae fiunt, propter ipsos fieri, id in unaquaque re praecipuum judicare debuerunt, quod ipsis utilissimum, et illa omnia praestantissima aestimare, a quibus optime afficiebantur».²³ De acuerdo con esto, ellos «flent, ridunt, contemnunt vel quod plerumque fit, detestantur».²⁴

En todo esto Spinoza ve el principal equívoco, podríamos

20. 'Implícitamente'.

21. 'Orden y conexión de las cosas', Spinoza, *Ética*, II, proposición 7.

22. «El contento de sí mismo puede nacer de la razón y, naciendo de ella, es el mayor contento que pueda darse», Spinoza, *Ética*, IV, proposición 52.

23. «Una vez que los hombres se han persuadido de que todo lo que ocurre ocurre por causa de ellos, han debido juzgar como lo principal en toda cosa aquello que les resultaba más útil y estimar como las más excelentes de todas aquellas cosas que les afectaban del mejor modo», Spinoza, *Ética*, I, apéndice.

24. «Deploran, ridiculizan, desprecian o, lo que es más frecuente, detestan», Spinoza, *Ética*, III, prefacio.

decir incluso el pecado original del hombre, si no fuera porque el propio Spinoza evitaba con el mayor cuidado todo aquello que le recordara siquiera externamente la Biblia. El primer gran mandamiento del pensamiento que abole la prohibición bíblica de tomar frutos del árbol del conocimiento: «non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere».²⁵ Todo cambia entonces ante nuestros ojos. Al contemplar la vida *sub specie aeternitatis vel necessitatis*,²⁶ aceptamos todo lo que nos sale al paso con idéntica serenidad y benevolencia: «Quae, tametsi incommoda sunt, necessaria tamen sunt, certasque habent causas, per quas eorum naturam intelligere conamur, et mens eorum vera contemplatione aequae gaudet, ac earum rerum cognitione, quae sensibus gratae sunt».²⁷

Nuestro espíritu, al contemplar la necesidad de todo lo que sucede en el mundo, experimenta una alegría suprema. ¿En qué se diferencia esto de la afirmación kantiana de que nuestra razón anhela juicios universales y necesarios? ¿O de la aseveración de Leibniz de que las verdades eternas no sólo constriñen, sino que también persuaden? ¿O de la célebre fórmula hegeliana de que todo lo real es racional? ¿Acaso para Kant, Leibniz o Hegel no es tan evidente como para Spinoza que la pretensión del hombre por un lugar singular y privilegiado en la naturaleza carece de todo fundamento

25. «No ridiculizar ni lamentar ni maldecir, sino entender». La cita completa es: «Y, a fin de investigar todo lo relativo a esta ciencia con la misma libertad de espíritu con que solemos tratar los temas matemáticos, me he esmerado en no ridiculizar ni lamentar ni maldecir las acciones humanas, sino en entenderlas», Spinoza, *Tratado político*, I, § 4. (Seguimos la edición de Alianza Editorial, Madrid, 1986).

26. 'Bajo el signo de la eternidad o de la necesidad'.

27. «Aunque todas estas cosas son incómodas, también son necesarias y tienen causas bien determinadas, mediante las cuales intentamos comprender su naturaleza, y el alma goza con su conocimiento verdadero lo mismo que lo hace con el conocimiento de aquellas que son gratas a los sentidos», Spinoza, *Tratado político*, I, § 4.

y que no puede justificarse más que apelando a un «ser supremo» que no existe ni jamás ha existido? La verdadera filosofía sólo comienza cuando, tras olvidarnos de seres supremos, tras reprimir y arrancar de raíz de nosotros todos los *ridere, lugere et detestari*,²⁸ así como el absurdo *flere*²⁹ que brota de ellos y no alcanza a nadie, aprendemos a ver nuestro destino y el sentido de nuestra existencia bajo un *intelligere*³⁰ puro e inmaculado.

Es verdad que ni en Leibniz ni en Kant encontramos un *Tratado teológico-político* que dé inicio a lo que hoy se denomina «crítica bíblica», pero eso no significa en absoluto que ambos hubieran tenido menos cuidado que Spinoza en protegerse de la peste bíblica. Si reunimos todo lo que Kant expresó sobre *Schwärmerei*³¹ y *Aberglauben*,³² o lo que Leibniz escribió sobre estos mismos temas, obtendremos la repetición del *Tratado teológico-político*. Y a la inversa: todo el sentido del *Tratado teológico-político* radica en barrer de nuestro bagaje espiritual aquellas ideas introducidas por las Escrituras y que carecen de toda justificación.

El *non ridere, non lugere, neque detestari*,³³ además de abolir la prohibición bíblica de tomar los frutos del árbol del conocimiento, es una respuesta racional al *de profundis ad te, Domine, clamavi*³⁴ del salmista. El salmista podía invocar a Dios, pero el hombre que *sola ratione ducitur*³⁵ sabe bien que invocar a Dios desde el abismo es inútil: las invocaciones no conducen a ningún sitio. Si te has caído en un abismo,

28. 'Ridiculizar, lamentar, maldecir'.

29. 'Llorar'.

30. 'Entender'.

31. 'Fanatismo'.

32. 'Superstición'.

33. 'No ridiculizar ni lamentar ni maldecir'.

34. 'Desde el abismo clamo a ti, Señor', Salmos 130, 1.

35. 'Sólo se guía por la razón', Spinoza, *Ética*, IV, proposición 68, demostración.

intenta salir como puedas, pero olvida aquello que la Biblia enseñó a los hombres durante siglos: que, en algún lugar, «en el cielo», existe un ser supremo y además todopoderoso al que le interesa tu destino y que puede y está dispuesto a ayudarte. Tu destino depende por entero de las condiciones en las que el azar te ha puesto. Hasta cierto punto, a estas condiciones es posible adaptarse. Se puede, por caso, prolongar por cierto tiempo la propia existencia terrenal ganándose el pan por medio del trabajo o robándoselo a los otros. Pero sólo prolongarlo; a nadie le ha sido concedido evitar la muerte. Porque la verdad eterna —y no hay forma de sortearla— reza: «Todo lo que comienza tiene un final». El hombre bíblico no quería avenirse a esa idea, ésta no lo convencía, pero eso sólo demuestra que él no *sola ratione ducitur*, que está por completo empantanado en *Schwärmerei* y *Aberglauben*. Pero el hombre ilustrado —Spinoza, Leibniz, Kant— piensa de otro modo. Las verdades eternas no sólo lo constriñen, sino que además lo persuaden, lo inspiran, le dan alas. *Sub specie aeternitatis vel necessitatis*,³⁶ ¡qué solemnes y sublimes suenan estas palabras en boca de Spinoza! ¡Y su *amor erga rem aeternam*!³⁷ Por ellas no lamenta uno entregar el mundo entero, creado —es verdad, según los datos poco fidedignos o, mejor dicho, falsos de esa misma Biblia— por el Creador para el hombre. El *sentimus experimurque nos aeternos esse*³⁸ de Spinoza y la proposición que corona su *Ética*: «Beatitudo non est praemium virtutis, sed ipsa virtus»,³⁹ ¿no valen acaso estas palabras tanto como entregar por ellas todos los bienes pasajeros y cambiantes que nos promete la vida?

36. 'Bajo el signo de la eternidad o de la necesidad'.

37. 'Amor hacia una cosa eterna'.

38. 'Sentimos y experimentamos que somos eternos', Spinoza, *Ética*, V, proposición 23, escolio.

39. «La beatitud no es un premio que se entrega a la virtud, sino que es la virtud misma», Spinoza, *Ética*, V, proposición 42.

Aquí nos referimos a aquello que tan radicalmente distingue la filosofía bíblica, el pensamiento bíblico o, mejor dicho, el modo de pensamiento bíblico del pensamiento especulativo, cuyos representantes son casi todos los grandes filósofos del pasado histórico de la humanidad. El *ridere, lugere et detestari*,⁴⁰ junto con el concomitante *flere*⁴¹ refutados por Spinoza —el más audaz y franco de esos filósofos—, *constituye esa dimensión del pensamiento* que no existe en absoluto o, más precisamente, se ha atrofiado por completo en el hombre que *sola ratione ducitur*.⁴² Podemos ser más enfáticos: es condición del pensamiento racional la disposición a refutar todas las posibilidades ligadas con el *ridere, lugere et detestari* y en particular con el *flere*. El bíblico *valde bonum*⁴³ nos parece una invención fantástica, al igual que Dios revelándose al profeta en el monte Sinaí. Nosotros, hombres instruidos, depositamos nuestras esperanzas en la ética autónoma; en los elogios a ella vemos nuestra salvación, y en su blasfemia, nuestra perdición. «Más allá» de las verdades que constriñen, «más allá» del bien y del mal, todos los intereses del espíritu, en nuestra opinión, se terminan. En un mundo regido por la «necesidad», el destino del hombre y el único objetivo de un ser racional es cumplir el deber: la ética autónoma corona la legalidad autónoma del ser.

La oposición entre la filosofía especulativa y la bíblica se pone especialmente de manifiesto si comparamos las palabras de Sócrates —μέγιστον ἀγαθὸν ὃν ἀνθρώπῳ τοῦτο, ἐκάστης ἡμέρας περὶ ἀρετῆς τοὺς λόγους ποιεῖσθαι—⁴⁴ o la

40. 'Ridiculizar, lamentar, maldecir'.

41. 'Llorar'.

42. 'Sólo se guía por la razón'.

43. 'Muy bien', del Génesis 1, 31: «Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien».

44. «El bien supremo del hombre es hablar de la virtud todos los días de su vida».

*gaudere vera contemplatione*⁴⁵ de Spinoza a las palabras del apóstol san Pablo de que todo lo que no procede de la fe es pecado. Condición del μέγιστον αγαθόν⁴⁶ de Sócrates (o de la *vera contemplatio*⁴⁷ de Spinoza) es la disposición del hombre instruido a renunciar a la «bendición de Dios» en virtud de la cual el mundo y todo lo que éste contiene está destinado a él. Ya los antiguos vieron la «verdad eterna» de que el hombre es sólo un eslabón de la cadena sin principio ni final de acontecimientos y que esa verdad eterna —por supuesto, constrictiva, venida de fuera— ya en la Antigüedad tenía la capacidad no sólo de someter la mente filosófica, sino también de atraerla o, como lo expresó Leibniz, de persuadirla. Y es aquí donde surge la principal pregunta filosófica que, por desgracia, no ha concitado la atención de los filósofos: ni del propio Leibniz ni de aquellos que, antes y después de él, *explicite* o *implicitamente*,⁴⁸ consideraban que las verdades eternas, además de constreñir, persuaden. Es la pregunta por determinar qué es lo esencial en nuestra relación con las verdades: ¿el hecho de que constreñen o el hecho de que persuaden? *Dicho de otro modo: si una verdad nos constriñe pero no nos persuade, ¿pierde en virtud de ello su carácter de verdad? ¿Acaso no es suficiente para la verdad poseer la capacidad de constreñir?* Como dice Aristóteles respecto a Parménides y otros grandes filósofos de la Antigüedad: ὑπ' αὐτῆς ἀληθείας ἀναγκαζόμενοι.⁴⁹ Es cierto que añade, con un suspiro, que ἡ ἀνάγκη ἀμετάπειστον τι εἶναι,⁵⁰ como haciéndole de antemano una objeción a Leibniz, que

45. 'Disfrutar de la verdadera contemplación.'

46. «Bien supremo».

47. 'Verdadera contemplación.'

48. 'Explícita o implícitamente.'

49. «Constreñidos por la verdad misma», Aristóteles, *Metafísica*, 984 b,

10. (Seguimos la edición de Gredos, Madrid, 1994).

50. «La necesidad no se deja persuadir», Aristóteles, *Metafísica*, 1015 a, 31.

afirmaba que la verdad, además de constreñir, persuade. Pero Aristóteles, a fin de cuentas, contuvo su involuntario suspiro y empezó a glorificar la verdad que constriñe como si ésta, en efecto, además de constreñir persuadiera.

En cambio, en la filosofía moderna, expresiones tales como el «persuade» de Leibniz o el *gaudere vera contemplatione*⁵¹ de Spinoza son una suerte de sucedáneo del *flere*⁵² y del «Dios bendijo» bíblico, un sucedáneo trasladado clandestinamente a aquel ámbito del pensamiento objetivo del cual, en apariencia, habían sido barridos con tanto celo y de una vez y para siempre todos los *Schwärmerei*⁵³ y *Aberglauben*⁵⁴ que lo ensuciaban, ante todo, por su vecindad milenaria con las Sagradas Escrituras y su revelación.

Pero eso no era suficiente para la filosofía, más precisamente, para los filósofos, quienes deseaban, siguen deseando pensar y tratan por todos los medios de sugerir e inculcar a los hombres que sus verdades poseen el don de persuadir a todos sin excepción, no sólo a ellos. Únicamente tales verdades reconoce la razón, únicamente tales verdades ella busca, únicamente a tales verdades las llama «conocimiento». Si a Spinoza, Leibniz o Kant les hubieran propuesto morigerar sus pretensiones, en el sentido de reconocer que las verdades son tales sólo para aquellos a quienes persuaden y dejan de serlo para aquellos a quienes no persuaden, ¿habrían conservado las verdades de Spinoza, Leibniz y Kant el anterior encanto ante los ojos de estos filósofos? ¿Habrían estado de acuerdo en seguir llamándolas «verdades»?

Un ejemplo concreto (sólo sobre la base de ejemplos concretos puede ponerse de manifiesto la sempiterna oposición entre el pensamiento helénico y el bíblico): el salmista

51. 'Disfrutar de la verdadera contemplación.'

52. 'Llorar.'

53. 'Fanatismo.'

54. 'Superstición.'

invoca a Dios desde las profundidades de su insignificancia humana, y todo su pensamiento está orientado, así como las verdades que obtiene están determinadas, no por lo dado, por lo que es, por lo que puede «verse» aunque sea con la «visión intelectual» (*oculi mentis*),⁵⁵ sino por otra cosa ante la cual lo dado, lo que es, pese a su indudable evidencia, queda en una posición subordinada. Así, los datos inmediatos de la conciencia no circunscriben el objetivo de la búsqueda del salmista: los hechos, lo dado, la experiencia no constituyen para él el criterio último que sirve para distinguir la verdad de la mentira. El hecho, para él, es algo que una vez surgió, tuvo un origen y, por tanto, puede, si no debe, tener un final. La historia nos enseña que hace dos mil quinientos años, en Atenas, envenenaron a Sócrates. El *homo qui sola ratione ducitur*⁵⁶ baja la guardia ante ese «hecho»: lo constriñe y, además, lo persuade. Y no se tranquiliza hasta que la razón no le garantice que no hay fuerza en el mundo que pueda destruir ese hecho, es decir, hasta que no vea en éste un elemento de eternidad o de necesidad. Se le figura que, transformando aun aquello que ocurrió una vez en una verdad eterna, alcanza lo máximo a lo que puede aspirar el simple mortal. Adquiere el conocimiento, el verdadero conocimiento no de aquello que comienza y termina, que cambia y es pasajero, sino el conocimiento de aquello que es por siempre inmutable: se eleva al punto de comprender el universo *sub specie aeternitatis vel necessitatis*.⁵⁷ Alza el vuelo a esa región donde mora la verdad. Y entonces ya le da igual qué trae consigo la verdad, que hayan envenenado al mejor de los hombres o a un perro rabioso. Lo principal es que se abre la posibilidad de contemplar la eterna, invariable e inquebrantable verdad. El espíritu se alegra de la eternidad

55. 'Ojos de la mente'.

56. 'Hombre que sólo se guía por la razón'.

57. 'Bajo el signo de la eternidad o de la necesidad'.

de la verdad y es por completo indiferente a su contenido. El *amor erga rem aeternam*⁵⁸ colma de dicha el alma humana, y la contemplación de la eternidad y de la necesidad de todo lo que acontece es el bien supremo al que puede aspirarse.

Si alguien le hubiera dicho a Spinoza, Leibniz o Kant que la verdad «Sócrates fue envenenado» tiene un plazo y que tarde o temprano nos ganaremos el derecho a afirmar que nadie jamás envenenó a Sócrates, que esta verdad, al igual que todas las verdades, se halla en poder de un ser supremo que, en respuesta a nuestras invocaciones, puede suprimirla, habrían visto en ello un sacrílego y temerario atentado contra las verdades sagradas de la razón y se habrían indignado, como se indignaba el propio Leibniz cuando recordaba la montaña sin valle de Descartes. El hecho de que en la tierra los justos sean envenenados como perros no perturba a los filósofos, puesto que, en su opinión, ello no representa una amenaza para la filosofía. Pero admitir que un ser supremo puede librarnos de la pesadilla de esa verdad eterna sobre el envenenado Sócrates les parece no sólo absurdo, sino también escandaloso, algo que, lejos de satisfacerlos y persuadirlos, los irrita en grado sumo. Desde luego, preferirían que a Sócrates no lo hubieran envenenado, pero, ya que así sucedió, es preciso resignarse y, acaso, inventar alguna teodicea que, aunque no nos haga olvidar por completo los horrores que colman la vida humana, al menos atenúe su impresión. Por supuesto, una teodicea —la de Leibniz o cualquier otra— deberá nuevamente apoyarse en alguna «verdad eterna» que, en última instancia, se reducirá al *sub specie aeternitatis vel necessitatis* spinoziano. Dirán que todo lo creado, ya por el solo hecho de haber sido creado, no puede ser perfecto, y que, por tanto, el mundo, que fue creado, sólo puede ser «el mejor de los mundos posibles»; que no

58. 'Amor hacia una cosa eterna.'

tenemos derecho a esperar que en él no suceda nada malo y aun muy malo...

¿Por qué lo creado no puede ser perfecto? ¿Quién sugirió, quién inculcó esta idea a Leibniz? A esa pregunta Leibniz no tiene respuesta, como tampoco ningún filósofo tiene respuesta a la pregunta de cómo la verdad de un hecho se transforma en una verdad eterna. En este sentido, tampoco la filosofía ilustrada de la modernidad se distingue de la filosofía de la «oscura» Edad Media. Las verdades eternas constriñen y persuaden por igual a todos los hombres pensantes. Cuando en la Edad Media se alzó la voz de san Pedro Damiano y proclamó que Dios puede hacer que lo que sucedió no sucediera, resultó una voz gritando en el desierto. Nadie, ni en la modernidad ni siquiera en la Edad Media, se atrevía a admitir que el bíblico *valde bonum*⁵⁹ se correspondía con la realidad, que el mundo creado por Dios carecía de defectos. Más aún: puede decirse que la filosofía medieval, incluso la de los padres de la iglesia, es la filosofía de aquellos que, habiendo asimilado la cultura helénica, pensaban y deseaban pensar *sub specie aeternitatis vel necessitatis*. Cuando Spinoza exclama extasiado: «Amor erga rem aeternam, et infinitam sola laetitia pascit animum, ipsaque omnis tristitiae est expers; quod valde est desiderandum, totisque viribus quaerendum»,⁶⁰ no está sino resumiendo el legado de los filósofos medievales luego de ser sometido a la rigurosa escuela de los grandes pensadores griegos. La diferencia sólo estriba en que Spinoza, para abrirse camino hacia *res aeterna et infinita*,⁶¹ consideró que su deber de pen-

59. 'Muy bueno'.

60. «El amor hacia una cosa eterna e infinita apacienta el alma con una alegría totalmente pura y libre de tristeza, lo cual es muy de desear y digno de ser buscado con todas nuestras fuerzas», Spinoza, *Tratado de la reforma del entendimiento*, I, § 10. (Seguimos la edición de Alianza Editorial, Madrid, 1988).

61. 'La cosa eterna e infinita'.

sador era desligarse honestamente de las Escrituras, mientras que la Edad Media hacía esfuerzos sobrehumanos para que la Biblia siguiera conservando la autoridad que le era inherente en cuanto libro inspirado por Dios. Pero cuanto más se ocupaban de la autoridad de la Biblia, menos en cuenta tenían su contenido, ya que, en efecto, la autoridad no requiere en última instancia sino respeto y veneración. La filosofía medieval no dejaba de repetir que la filosofía es tan sólo una servidora de la teología, y en sus razonamientos siempre citaba los textos bíblicos. Y, sin embargo, un historiador tan competente como Étienne Gilson se vio obligado a reconocer que un filósofo medieval, cuando leía las Escrituras, no podía dejar de recordar las palabras de Aristóteles sobre Homero: πολλά ψεύδονται ἄοιδοί.⁶² Él mismo cita las palabras de Duns Scoto: «Creo, Señor, lo que ha dicho tu gran profeta, pero, si me fuese posible, quisiera comprenderlo». ⁶³ Eso dice el *doctor subtilis*,⁶⁴ uno de los pensadores más geniales de la Edad Media. Cuando oye las palabras «¡Levántate y anda!», responde: «Denme muletas para tener en qué apoyarme». ¿Acaso Duns Scoto no conocía las palabras del apóstol —«todo lo que no procede de la fe es pecado»— ni tampoco el relato bíblico sobre la caída del primer hombre, que renunció a la fe por el conocimiento? Pero a él, como más tarde a Kant, no se le ocurrió buscar en el relato bíblico una «crítica de la razón pura», una crítica

62. «Mucho mienten los poetas», Aristóteles, *Metafísica*, 983 a.

63. El pasaje que cita Shestov dice exactamente así: «¡Oh Señor, Dios nuestro! Cuando Moisés Tu Siervo Te preguntaba a Ti, el más veraz de los doctores, por Tu nombre, para proponérselo a los hijos de Israel, Tú, sabiendo qué es lo que puede concebir de Ti el intelecto de los mortales, respondiste: “Yo soy el que soy”, revelando así Tu nombre bendito. Tú eres el verdadero ser, Tú eres todo el ser. Quisiera comprender esto, si me fuese posible», Duns Scoto, *Tratado del primer principio*, cap. 1. (Seguimos la edición de Sarpe, Madrid, 1985).

64. ‘Doctor sutil’.

del conocimiento que aporta la razón pura. ¿Y si el conocimiento conduce al bíblico «morirás»⁶⁵ y la fe al árbol de la vida? ¿Quién se atreverá a aceptar semejante «crítica»?⁶⁶ ¿Acaso la verdad de que el conocimiento está por encima de la fe o de que la fe es tan sólo un conocimiento imperfecto no es una «verdad eterna», una verdad a la que se aplican *par excellence*⁶⁷ las palabras de Leibniz acerca de que no sólo constriñe, sino también persuade? Ya el primer hombre se dejó seducir por ella, y desde entonces, como afirmaba correctamente Hegel, los frutos del árbol del conocimiento se convirtieron en la fuente de la filosofía para todos los tiempos. Las verdades constrictivas del conocimiento someten y persuaden a los hombres, mientras que la libre verdad de la revelación, que no tiene ni busca una «razón suficiente», no hace más que irritarlos, al igual que la experiencia. La fe, que, según las Escrituras, nos salva y libera del pecado, según nuestro parecer nos conduce al ámbito de la pura arbitrariedad, donde el pensamiento humano no tiene posibilidad alguna de orientarse ni en qué apoyarse.

E incluso si la «crítica» bíblica fuera correcta, si el conocimiento, al irrumpir en el ser, conduce inevitablemente a todos los horrores de la existencia y a la muerte, el hombre que ha probado los frutos prohibidos ya jamás querrá ni será capaz de olvidarlos. Ése es el origen del mandamiento spinoziano: *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*.⁶⁸ Para que haya «comprensión» es preciso renunciar a todo aquello con lo que están ligadas nuestras alegrías y tristezas, nuestros anhelos, nuestras esperanzas y desespe-

65. Génesis 2, 17.

66. N. del A. Dostoievski se atrevió. Pero, aunque ya he señalado reiteradas veces que *Memorias del subsuelo* y *El sueño de un hombre ridículo* nos brindaron por primera vez una «crítica de la razón», todos siguen considerando que ésta hay que buscarla en Kant.

67. 'Por excelencia.'

68. 'No ridiculizar ni lamentar ni maldecir, sino entender.'

ranzas, etc. Es preciso renunciar al mundo y a lo que éste contiene. Ἀναγκαζόμενος ὑπ' αὐτῆς ἀληθείας,⁶⁹ Spinoza, siguiendo el ejemplo de la Antigüedad y de la Edad Media, vuelve la espalda al mundo creado por Dios: todo lo que hay en el mundo lo reduce a *divitiae, honores et libidines*.⁷⁰ Para él representa todo un triunfo la sagacidad de sus antecesores, que vieron que todo lo que existe en el mundo es pasajero, que todo está condenado a desaparecer: ¿vale la pena valorar este mundo? ¿Y no estaban en lo correcto los filósofos antiguos y medievales que prefirieron, en lugar del mundo creado por Dios, el mundo ideal creado por la razón humana, y que veían en esta última el μέγιστον ἀγαθὸν ὄν ἀνθρώπων?⁷¹ El *amor erga rem aeternam*⁷² es el único *valde bonum*⁷³ que justifica el ser a los ojos del hombre.

Así pues, por un lado, Sócrates con su «conocimiento», aislado en su mundo ideal; por el otro, el relato bíblico sobre la caída del primer hombre y el apóstol que interpretó dicho relato con las palabras: «Todo lo que no procede de la fe es pecado». El objetivo del presente libro, *Atenas y Jerusalén*, es poner a prueba la pretensión de verdad de la razón humana o de la filosofía especulativa. El conocimiento no es reconocido aquí como el objetivo supremo del hombre; el conocimiento no justifica el ser, sino que, al contrario, es del ser de donde debe obtener su justificación. El hombre desea pensar con las categorías con las que vive y no vivir con las categorías con las que se acostumbró a pensar: el árbol del conocimiento ya no obstruye el árbol de la vida.

La primera parte, «Παρμενίδης δεσμώτης»,⁷⁴ intenta

69. «Constreñido por la verdad misma».

70. 'Riqueza, honores y placeres sensuales'.

71. 'Bien supremo del hombre'.

72. 'Amor hacia una cosa eterna'.

73. 'Muy bien'.

74. «Parménides encadenado».

demostrar que los grandes filósofos, en la búsqueda del conocimiento, han perdido el don más valioso del Creador, la libertad: Parménides no fue un Parménides libre, sino un Parménides encadenado. La segunda parte, la más ardua, «En el toro de Falaris», revela el indisoluble vínculo entre el conocimiento tal como lo entendía la filosofía y el horror de la existencia. El inmoral Nietzsche glorifica la crueldad desenfrenada y da un caballeresco voto de eterna fidelidad al *fatum*⁷⁵ con todas sus ineluctabilidades; además, se regocija y enorgullece de su sumisión al *fatum*, olvidando su «más allá del bien y del mal», su «voluntad de poder» y todo lo que había dicho sobre la caída de Sócrates: los elogios y amenazas de la moral lo sedujeron. Incluso el manso cristianismo pierde su mansedumbre en Kierkegaard y se llena de una ferocidad que lo convierte en la antigua fatalidad, toda vez que el «hecho» se arroga el soberano derecho a dirigir la voluntad del hombre y del Creador. En la tercera parte, «Concupiscentia irresistibilis»,⁷⁶ se narran los malogrados intentos de la Edad Media de conciliar la verdad bíblica revelada con la verdad helénica. La cuarta parte, «Sobre la segunda dimensión del pensamiento», parte del supuesto de que las verdades de la razón acaso nos constriñan, pero lejos están de persuadirnos siempre, y que, por tanto, el *ridere, lugere et detestari*⁷⁷ y el *flore*⁷⁸ que brota de ellos no sólo no encuentran su solución en el *intelligere*⁷⁹ ni retroceden ante él, sino que, cuando alcanzan cierta tensión, traban con él una lucha extrema y desesperada y en ocasiones lo arrollan y aniquilan. La filosofía no es un curioso mirar atrás, no es *Besinnung*,⁸⁰ sino una gran lucha.

75. 'Destino'.

76. «Concupiscentia irresistible».

77. 'Ridiculizar, lamentar, maldecir'.

78. 'Llorar'.

79. 'Entender'.

80. Shestov traduce al ruso esta palabra de un modo algo antojadizo,

Las cuatro partes del libro están atravesadas e inspiradas por un mismo objetivo: librarse del poder de las verdades inanimadas y a todo indiferentes en que se han convertido los frutos del árbol prohibido. La «universalidad y necesidad» que tanto han anhelado y con las que tanto se han embriagado los filósofos despiertan en nosotros el mayor recelo: dejan traslucir el amenazante «morirás» de la crítica bíblica de la razón. El miedo a lo fantástico no nos sujeta más entre sus manos. Y el «ser supremo» transformado por la especulación en un *deus ex machina* no marca para nosotros el fin de la filosofía, sino aquello único que puede dar sentido y contenido a la existencia humana y, por consiguiente, conducir a una *auténtica filosofía*. Dicho en términos de Pascal: el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, pero no el Dios de los filósofos. El Dios de los filósofos —sea su principio material o ideal— trae consigo el triunfo del constreñimiento, de la fuerza bruta. De ahí que la especulación siempre haya defendido con tanta tenacidad la universalidad y necesidad de sus verdades. La verdad no esquiva a nadie; de la verdad nadie se salva: esto, sólo esto es lo que ha seducido a los filósofos. El «persuaden» de Leibniz no era sino una hipócrita máscara que ocultaba el arcano «constrañen». Las Escrituras dicen: «Conforme a vuestra fe os sea hecho».⁸¹ ¿Habría osado alguna vez Leibniz o cualquier otro filósofo a decir: «Conforme a vuestra verdad os sea hecho»? Atenas no soportaba una verdad semejante. No constriñe, no constriñe en absoluto; jamás obtendrá la aprobación de la ética. ¿Puede la razón humana ser seducida por ella?

Pero Jerusalén se ha mantenido sólo con esa verdad. Las

como 'оглядка'. Hemos conservado este rasgo autoral. Según el contexto, *Besinnung* al castellano suele traducirse como 'reflexión', 'meditación', 'juicio', 'cordura'.

81. Mateo 9, 29.

verdades que constriñen, incluso aquellas que buscan la aprobación y temen las injurias de la ética autónoma, esas verdades eternas que, según Leibniz, han ingresado en la conciencia de Dios sin pedirle permiso, no sólo no persuaden a Jerusalén: para ésta ellas son la «abominación de la desolación».⁸² Dentro de los «límites de la razón» se puede crear una ciencia, una moral superior, incluso una religión, pero para encontrar a Dios es preciso romper con el sortilegio de la razón con sus constreñimientos físicos y morales y dirigirse a otra fuente. En las Escrituras se denomina con una palabra enigmática, «fe», aquella dimensión del pensamiento en la cual la verdad se abandona con alegría y sin dolor a la eterna y soberana voluntad del Creador: «Hágase tu voluntad». La voluntad de aquel que, a su vez, devuelve sin temor y soberanamente al creyente la fuerza que ha perdido: «Por eso os digo: todo cuanto pidáis en la oración, creed que ya lo habéis recibido y lo obtendréis».⁸³

Para el hombre caído aquí comienza ese ámbito de lo maravilloso, fantástico y fabuloso que la razón difamó para siempre. Y, en efecto, ¿acaso no es fantástica la profecía del capítulo 53 de Isaías —«mas Jehová cargó en él el pecado de todos nosotros»— y lo que en el Nuevo Testamento se relata sobre el cumplimiento de esa profecía? Lutero, con admirable audacia e incomparable fuerza, habla sobre esto en su *Comentario sobre la Epístola a los gálatas*: «Omnes prophetae viderunt hoc in Spiritu, quod Christus futurus esset omnium maximus latro, homicida, adulter, fur, sacrilegus, blasphemus, etc., quo nullus major unquam in mundo fuerit».⁸⁴ Y con un estilo aún más directo, bíblico y «desnu-

82. Mateo 24, 15.

83. Marcos 11, 24.

84. «Todos los profetas vieron eso en espíritu, que Cristo debiera ser el mayor ladrón, homicida, adúltero, bandolero, ladrón, sacrilego, blasfemo, etc. que jamás existiera sobre la tierra», M. Lutero, *Comentario*

do» expresó la misma idea en otro pasaje de su comentario: «Deus miserit in mundum filium suum in quem omnia omnium peccata coniecit et dixit ad eum: Tu sis Petrus ille negator, Paulus ille persecutor, blasphemus et violentus, David ille adulter, peccator ille qui comedit pomum in Paradiso, latro ille in cruce. In summa, tu sis omnium hominum persona qui feceris omnium hominum peccata». ⁸⁵

¿Podemos «entender»? ¿Podemos comprender lo que los profetas y apóstoles anuncian en las Escrituras? ¿Admitirá alguna vez Atenas tales «verdades» en el mundo? La historia de la humanidad, mejor dicho, todos los horrores de la historia de la humanidad, con una sola palabra del Altísimo «se suprimen», dejan de existir, se convierten en espectros y espejismos: Pedro no negó; David abatió a Goliat, pero no fue un adúltero; el bandido no mató; Adán no probó los frutos prohibidos; a Sócrates nadie jamás lo envenenó. El «hecho», lo «dado», la «realidad» no nos dominan, no determinan nuestro destino ni en el presente ni en el futuro ni en el pasado. Lo ocurrido se convierte en no ocurrido, el hombre regresa al estado de inocencia y a esa libertad divina, libertad para el bien, ante la cual palidece y se extingue nuestra libertad de elección entre el bien y el mal o, más precisamente, ante la cual nuestra libertad se manifiesta como una lamentable y oprobiosa esclavitud. El pecado original, es decir, el conocimiento de que lo que es es por necesidad, es arrancado de raíz del ser. La fe, la única que mira al Creador y es inspirada por éste, irradia las últimas y decisivas verdades sobre lo existente y lo inexistente. La

sobre la *Epístola a los gálatas*, 3, 13.

85. «Dios envió a su único Hijo al mundo. Y le dijo: “Sé tú ese Pedro el negador; sé tú ese Pablo el perseguidor, blasfemo y violento; sé tú David, ese adúltero; sé tú ese pecador que comió del fruto en el paraíso; sé tú ese ladrón que colgó de la cruz; por un momento sé tú la persona que haya cometido los pecados de todo ser humano”», M. Lutero, *Comentario sobre la Epístola a los gálatas*, 3, 13.

realidad se transfigura. El cielo canta loas al Señor. Los profetas y los apóstoles, extasiados, exclaman: «¿Dónde está, oh muerte, tu agujón? ¿Dónde, oh sepulcro, tu victoria?». ⁸⁶ Y todos anunciarán: «cosas que ojo no vio, ni oído oyó, ni han subido en corazón de hombre son las que Dios ha preparado para los que le aman». ⁸⁷

La inmensidad, la incomparable maravilla y, a la vez, la estrambótica paradoja o, más precisamente, el monstruoso absurdo de la revelación bíblica excede los límites de toda comprensión humana y de las posibilidades que ésta admite. Pero para Dios no existe lo imposible. Dios, en palabras que Kierkegaard tomó de las Escrituras, sabe que no existe nada imposible. Y, en última instancia, el hombre caído, pese a las interdicciones de Spinoza, sólo añora el prometido οὐδὲν ἀδυνατήσῃ ὑμῖν; ⁸⁸ sólo por eso invoca al Creador.

Y aquí es donde tiene su inicio la filosofía religiosa.

La filosofía religiosa no es la búsqueda de la estructura y del orden eternamente existente e inmutable del ser; no es un «mirar atrás» (*Besinnung*); no es tampoco la comprensión de la diferencia entre el bien y el mal, que engañosamente promete el sosiego a la atormentada humanidad. La filosofía religiosa es la superación —surgida en medio de infinitas tensiones, a través del rechazo del conocimiento y apoyada en la fe— del falso miedo a la ilimitada voluntad del Creador, miedo inculcado por quien tentó a Adán y que se ha transmitido a todos nosotros. Dicho de otro modo, es la gran y última batalla por la libertad originaria y el divino *valde bonum* ⁸⁹ que está oculto en esa libertad y que, después de la caída, se separó en nuestro impotente bien y en nuestro destructivo mal. Nuestra razón, repito, denigró la fe ante

86. Oseas 13, 14; Corintios 15, 55.

87. Isaías 64, 4; 1 Corintios 2, 9.

88. «Y nada os será imposible», Mateo 17, 20; Marcos 9, 23.

89. 'Muy bien'.

nuestros ojos: «discernió» en ella la ilegítima pretensión del hombre de subordinar la verdad a sus deseos y nos quitó el don más valioso del cielo, el soberano derecho a participar en el *fiat*⁹⁰ de la creación mediante el allanamiento de nuestro pensamiento y su reducción al plano del petrificado *est.*⁹¹

Por eso, el μέγιστον αγαθὸν⁹² de Sócrates, engendrado por el conocimiento de que lo que es es por necesidad, ya no nos cautiva ni nos fascina. Se revela como el fruto del árbol prohibido o, dicho en términos de Lutero, como «bellua, qua non occisa, homo non potest vivere». ⁹³ Se restaura la antigua crítica óptica de la razón: el *non potest homo vivere*,⁹⁴ que no es sino el bíblico «morirás», desenmascara las verdades eternas que han ingresado en la conciencia del Creador, o, mejor dicho, de la creación, sin pedirle permiso. La sabiduría humana es locura ante el Señor, y el más sabio de los hombres es el más grande pecador, tal como Nietzsche y Kierkegaard percibieron pese a sus grandes diferencias. Todo lo que no procede de la fe es pecado.

En cuanto a la filosofía que no osa elevarse por encima del conocimiento autónomo y de la ética autónoma, la filosofía que, abúlica e impotente, se inclina ante la realidad material e ideal descubierta por la razón y le permite saquear lo «único necesario»,⁹⁵ esta filosofía no conduce al hombre a la verdad, sino que lo aparta de ella para siempre.

Boulogne-sur-Seine, abril de 1937

90. 'Hágase'.

91. 'Es'.

92. «Bien supremo».

93. «Monstruo que el hombre debe matar para poder vivir», M. Lutero, *Comentario sobre la Epístola a los gálatas*, 3, 23.

94. 'El hombre no puede vivir'.

95. Lucas 10, 42.