

Dios, o el hombre es una ilusión

Encuentro con:

Robert Spaemann, emérito de Filosofía en la Ludwig-Maximilians-Universität de Múnaco de Baviera

Stefano Alberto, docente de Introducción a la Teología en la Universidad Católica del Sagrado Corazón de Milano

traducción de María Eugenia Flores para [Kaire](#)

2009-12-15

S. ALBERTO: Bienvenidos a todos, esta tarde es seguramente una de las grandes oportunidades que la vida del centro cultural de Milán ofrece a un público que no sea superficial y distraído. Es para mí un gran placer que la Universidad Católica del Sagrado Corazón haya decidido hospedarnos en su sede más prestigiosa, o sea en la Aula Magna; justo porque esta tarde tendremos el honor y el placer de escuchar a un gran filósofo, uno de los más grandes pensadores vivientes, el profesor Robert Spaemann que ha querido prolongar a propósito su estadía en Italia, después de haber participado en el congreso de la semana pasada en Roma, para poder también hablar al público milanés. La Universidad no es un templo que se abstrae de lo real, más bien es un lugar donde cada día, en las diferentes disciplinas, deberíamos ser introducidos a la realidad en sus varios aspectos y en sus multiformes experiencias. No queremos abstraernos de lo real, sabemos bien el clima en que esta conferencia se desarrolla, pero me conmueve, después de la gravedad de los hechos acaecidos justo en Milán hace dos días, como incluso los justos reclamos a comportarse bien, a bajar los tonos, hacen un gran esfuerzo por descubrir realmente de qué se trata, las posibilidades de fundamentos objetivos para la convivencia de todos. Sale a la luz, también de los recientes hechos de crónica, claramente, que tratar la razón, sacudirla, reducirla simplemente a sus aspectos de conocimiento científico puede producir luego esta incompreensión última de lo humano, que es una de las no menos graves razones del clima que nos toca vivir. De otra parte no hacemos pura academia: el profesor Spaemann por su competencia y su estatura moral no lo permitiría. Lo de esta tarde es una contribución, para quien está atento no sólo al razonar, a la racionalidad, sino está atento a toda su humanidad, está atento al bien común de la sociedad, es la contribución de la Universidad, también nuestra, a recrear un clima realmente más civil en el País: no habrá nada mañana en los periódicos de esto naturalmente, pero pienso que ninguno de nosotros esté impresionado. Pues, el tema de esta tarde: “Dios, o el hombre es una ilusión” nos pone frente a los límites de una pretensión de la razón de no avanzar más allá de lo mensurable; el profesor cita más veces la frase de Hume: “Nosotros no avanzamos un paso más allá de nosotros mismos”. Pero este desacostumbrarnos a no ir más allá de nosotros mismos, este desacostumbrarnos a la pasión por la verdad no sólo ha llevado a abandonar el darse cuenta de Quién es la Verdad, el fundamento de lo real: Dios. Sino progresivamente, paso a paso, lleva a abandonar la conciencia de quién es el hombre y abrir la vía a cada posible manipulación, a cada posible mercantilización, a cada posible reducción de la libertad y la dignidad humana. El tema no es pues apenas un tema teórico incluso fascinante, es un tema que concierne la posibilidad de la convivencia misma entre los hombres, la posibilidad que palabras como dignidad, libertad, persona no resulten algo más que convicciones verbales. Antes de dar la palabra al profesor Spaemann, me parece un poco superfluo, pero quiero decirles algo de él sobre todo a los más jóvenes. El profesor Spaemann ha nacido en Berlín el 5 de mayo de 1927. Licenciándose en 1952 con el Profesor Joachim Ritter en Múnster, ha sido consultor editorial, sucesivamente asistente. En 1962 siempre en Múnster ha conseguido el Habilitationsschrift₂ en Filosofía y Pedagogía. A partir de 1962 ha sido Profesor Ordinario de Filosofía en la Technische Hochschule de Stuttgart, luego en la

Universidad de Heidelberg y desde 1972 al Ludwig-Maximilians-Universität de Múnaco de Baviera. Además ha sido Profesor invitado a la Sorbonne, a Río de Janeiro, Louvain-la-neuve, además de a la Academia China para las Ciencias Sociales de Pekín. Es miembro emérito de la Pontificia Academia para la Vida. En el 2001 le ha sido otorgado el premio Karl Jaspers de la ciudad de Heidelberg y de la homónima Universidad. Innumerables textos editados por él, traducidos en catorce lenguas, que van desde la historia de las ideas en la época moderna, a la filosofía natural, a la antropología, la ética y la filosofía política. Entre sus libros en italiano, cito apenas algunos: “Conceptos morales fundamentales” del 1993, “Felicidad y benevolencia” del 1998, “Personas. Sobre la diferencia entre algo y alguien” del 2005, la reciente “Habladuría inmortal” y el recientísimo, publicado en estos días, “Rousseau ciudadano sin patria”. Doy la palabra al profesor Spaemann agradeciéndole porque tendrá su conferencia en italiano y, por eso, le estamos aún más agradecidos.

R. SPAEMANN: Ante todo gracias por esta amigable invitación y por este amigable saludo, a Usted y a toda la sala. Señoras y señores, queridos amigos: o hay Dios o bien la autocomprensión del hombre en cuanto ser de razón, vale decir en cuanto persona, es una ilusión. El racionalismo del Iluminismo desde hace tiempo se ha abandonado a la fe en la impotencia de la razón humana, a la fe en el hecho de que nosotros no somos lo que creemos ser: seres libres, autodeterminados. La fe cristiana nunca ha considerado al hombre tan libre como ha hecho el idealismo, pero ni menos lo considera así falto de libertad como hace hoy en cambio el cientismo. Razón, ratio, significa tanto razón como fundamento. La visión cientista del mundo considera el mundo y por lo tanto a sí misma como carente de un fundamento. La fe en Dios es la fe en un fundamento del mundo, que él mismo no carece de fundamento, por lo tanto irracional, sino “luz”, transparente a ella misma y así su propio fundamento. La primera pregunta que querría discutir es: ¿qué cree el que cree en Dios? Él cree en una fundamental racionalidad de la realidad. Él cree que el bien sea más fundamental que el mal. Él cree que lo que es inferior tenga que ser comprendido a partir de lo que es superior y no viceversa. Él cree que el sin sentido presuponga el significado y que el significado no sea una variante de lo absurdo. Esto significa que, contrariamente a cuanto David Hume afirma, según el cual “we never really advance a step beyond ourselves” (Nosotros no avanzamos un paso más allá de nosotros mismos), el que cree en Dios cree que en el encuentro con los otros, nosotros tenemos que ver con la realidad. No podemos amar a un hombre sin creer que el otro es real. En el concepto de «Dios» nosotros pensamos en la unidad de dos predicados, que en nuestro mundo experimental sólo a veces y nunca de modo necesario resultan conectados el uno al otro: la unidad de los predicados “potente” y “bueno”, la identidad del poder absoluto y del bien absoluto, la unidad de ser y verdad. Esta unidad no es para nosotros una verdad analítica. Ella no se entiende por ella misma, aunque Rousseau lo ha creído: él pensaba que todo el mal derivase de la debilidad y que el Omnipotente no pudiera tener alguna razón para no ser bueno. Aquí no discuto de eso. En todo caso nosotros tenemos que decir que los predicados “potente” y “bueno” no significan la misma cosa, tal como no significan la misma cosa las palabras “estrella de la noche” y “estrella de la mañana”, aunque los hombres han descubierto que las dos palabras tienen la misma referencia, es decir significan la misma estrella, y es decir Venus. Quien cree en Dios, cree que la potencia absoluta y el bien absoluto tengan la misma referencia: la santidad de Dios. Los gnósticos de los primeros siglos cristianos negaban esta identidad. Ellos atribuían los dos predicados a dos divinidades, una potencia mala, el *Deus universi*, el creador de este mundo y un dios que es luz, que aparece de lejos en la oscuridad de este mundo. La fe en un único Dios es la fe según la cual por esta luz, que ilumina a cada hombre que viene a este mundo, vale la afirmación del Evangelio de Juan: “Él estaba en el mundo, y el mundo fue hecho a través de Él”. Quién cree en Dios, cree que estos dos incondicionales sean idénticos: lo incondicional de lo que existe en cuanto existe, lo

incondicional de la realidad factual y lo incondicional del bien. Incondicional de la realidad factual: “Como todas las cosas están en Dios. Dios es como todas las cosas son” se lee en Wittgenstein. Contra eso que está en el modo en el cual es, se da alguna objeción. “El destino guía a los bien dispuestos, mientras arrastra consigo a cuantos se le oponen”, así recita una máxima de los Estoicos. “Inshallah” - “si Dios quiere”, dicen los musulmanes cuando desvelan un propósito. Y la misma cosa había encomendado el Apóstol Giacomo, mucho tiempo antes. El fiel acoge todo lo que ocurre y que no es capaz de modificar, de las manos de Dios y discute también con Dios. Job acusa a Dios por las desgracias caídas sobre él. Sus amigos lo quieren convencer del hecho de que Dios es justo, hacen una justificación de Dios, una teodicea. Dios es justo y Job tiene que buscar en él mismo la causa de las propias desgracias. Job no comprende esto y Dios regaña al final a sus amigos: su defensa de Dios es menos devota que el lamento de Job. De las intenciones de Dios ellos comprenden muy poco como Job. Entonces Dios reduce al silencio a Job no cuando él se defiende, sino diciéndole: “¿Dónde estabas tú cuando yo ponía las bases de la tierra? Dilo, si tienes tanta inteligencia. ¿El censor querrá aún contender con el Omnipotente? ¿Tienes tú un brazo como aquel de Dios y puedes tronar con voz igual a la suya?”. Esto ilumina a Job, el cual responde: He expuesto sin discernimiento cosas demasiado superiores a mí, que yo no comprendo. Yo te conocía de oídas, pero ahora mis ojos te ven. Por tanto me retracto y pruebo arrepentimiento sobre polvo y ceniza”. La sumisión incondicional a la voluntad de Dios, que se revela en lo que ocurre y en lo que nosotros no podemos modificar, es la actitud fundamental de todos los que creen en Dios.

¿Pero qué significa sumisión a lo que nosotros no podemos modificar? ¿No es quizás más decoroso al menos negarse a aceptarlo? ¿Pero a quién le interesa eso, si Dios no existe, si el destino es ciego y el universo indiferente a la aceptación tal como al rechazo o hasta la protesta? Cuando Job protesta delante de Dios, esto ocurre porque él piensa en Dios como en un ser al cual pertenece el hecho de ser bueno. En la protesta todavía se encuentra el reconocimiento a Quien nosotros dirigimos la protesta. Si nosotros lo consideráramos indiferente al dolor del mundo, no tendría ningún sentido protestar.

Es importante subrayar hoy esto, donde hasta los sacerdotes, en vez de invocar sobre nosotros la bendición del Dios omnipotente, hablan solamente de “Dios bueno”. El discurso sobre la bondad de Dios, sobre Dios que es amor, pierde su punto sobrecogedor, si no se dice nada de quién es aquel del que se dice que Él es amor, si es decir no se dice nada que Él es la Potencia que guía nuestra existencia y el mundo, que mueve el sol y las otras estrellas. Solamente tal Potencia, en efecto, puede salvarnos de la muerte. La idea de un amor absoluto, infinito, queda una idea regulativa, si en ella no es pensada la unidad de dos absolutos, aquella de los hechos, del destino y aquella del bien. Este último, el bien, no se revela a nosotros, o en todo caso sólo lo hace a veces en lo que ocurre, sino más bien en la voz sumisa, aunque inexorable, de la conciencia, la voz de la razón práctica, cuyo juicio a menudo parece ponernos en contraste con lo que de hecho ocurre. Nadie al mundo puede obligarnos a llamar bien el mal y mal el bien, aunque si el juicio de la conciencia no es para nada infalible y aunque la conciencia tal como la razón, para juzgar de modo realmente racional, tiene necesidad de formación y eventualmente de corrección. Quien cree pues que el bien y el ser, en última instancia y fundamentalmente, sean la misma cosa, quien cree ciertamente no contra toda razón, sino contra la apariencia, cree en el Dios escondido. Lo que es factual no se esconde a nosotros. Se encuentra delante de todos. Y tampoco el bien nos es escondido. Razón y conciencia nos permiten conocerlo. Lo que nos es escondido es la unidad de estos dos absolutos, la unidad de potencia y sentido, de omnipotencia y amor. Es esta unidad que queda escondida. Aunque resta razonable creer en ella. La Cruz parece ser su refutación, la Resurrección su demostración.

Si yo digo que es razonable creer en esta unidad, es porque nosotros no podemos pensar en ninguno de estos dos absolutos de modo consiguiente hasta el final sin pensar al mismo tiempo siempre en el otro. La potencia absoluta, la esencia de lo que existe, no sería esta esencia, no sería

lo Absoluto, si siempre tuviera frente a sí un ojo silencioso, que inexorablemente la juzga. Si el bien no perteneciera al ser, el ser no sería todo, no sería, es decir, la totalidad. El ojo que dirige inexorablemente y que es al mismo tiempo inexorablemente bueno pertenece eso mismo al ser, de otro modo el ser no sería todo. Pero también vale lo contrario: si el bien fuera impotencia, entonces no sería el bien tout court. Ya que la impotencia del bien no es bien. La fe en la potencia del bien es lo que nos permite abandonarnos activamente a la realidad, sin que se deba temer que, en un mundo absurdo, también toda buena intención produce lo contrario. Del resto esto también es el punto central del escrito de Fichte: "Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung" (Sobre la base de nuestra fe en un gobierno divino del mundo).

Santo Tomás de Aquino tiene en mente estos dos absolutos, que nosotros pensamos en el concepto de Dios, cuando habla de las dos voluntades de Dios, la voluntad de mando y la voluntad absoluta o histórica, pues de eso que Dios quiere que nosotros queramos y de lo que él quiere que ocurra. La voluntad absoluta nos es escondida. De lo que Dios quiere que ocurra, nosotros venimos solamente en conocimiento cuando ha ocurrido. De lo que Él quiere que nosotros queramos, nosotros esto lo sabemos en todo momento. Se trata de la moralidad, y sobre esto nos iluminan la razón y la conciencia o también los Diez Mandamientos. Acerca de lo que Dios quiere que ocurra, esto nosotros no lo sabemos con antelación y entonces no podemos buscar tampoco de quererlo y de hacerlo. Únicamente podemos someternos a tal deseo. Tenemos que obedecer al deseo de Dios. Santo Tomás hace un ejemplo: un hombre ha cometido un crimen. Es deber del rey o del juez perseguir al hombre para infligirle la pena que merece. Deber de la mujer de este hombre es ayudarlo cuando se esconde. De ellos Dios exige lo opuesto, ya que el rey tiene que ocuparse del bien del Estado y la mujer en cambio del bien de la familia. La absoluta voluntad de Dios, la que sola cuida del bien del universo, se muestra al final en el hecho que aquel hombre al final sea arrestado o menos. El rey y la mujer tienen que aceptar humildemente este resultado como voluntad de Dios. El rey no puede matar a Antígona, desde el momento que ella cumple con su deber de hermana hacia el hermano culpable de alta traición y le da sepultura. Antígona no puede convertirse en una terrorista, que le impide al rey realizar su deber. Lo que Santo Tomás llama voluntad absoluta de Dios, también se realiza en la historia a través de la continua transgresión de la voluntad que se expresa en sus mandamientos. "Oh feliz culpa de Adán", canta la Iglesia cada año en la noche de Pascua. El Mefistófeles de Goethe piensa del mismo modo cuando se define como "parte de aquella fuerza, que quiere siempre el mal y siempre crea el bien". No debemos ceder a la tentación, santo Tomás escribe, de querer conspirar con la voluntad absoluta de Dios. En este sentido Jesús habla de la traición de Judas: "El Hijo del hombre tiene que ser entregado, pero ay del hombre por el cual Él es entregado". Solamente el marxismo ha superado el dualismo entre sentido histórico y moral y ha derivado la orientación para el actuar del sentido histórico que presume haber comprendido: "A nosotros - y es decir los revolucionarios ejecutores del sentido de la historia - a nosotros todo nos es permitido", una vez Lenin escribe, el cual, en otro paso, también aclara como en el marxismo no hay "ninguna gran ética". En tal modo Lenin ha hecho emerger una implicación decisiva del ateísmo. Probablemente él tenía en el oído la expresión de Dostoievski: "Si no existe Dios, todo es permitido".

Queda sin embargo esta pregunta: ¿tenemos un motivo para aceptar esta habladuría alrededor de Dios? ¿Lo que nosotros pensamos cuando decimos "Dios", corresponde a algo en la realidad? Nosotros tenemos, como dice Kant, un "ideal sin defectos" de este Ser supremo, un "concepto que sella y corona la entera experiencia humana". ¿Sin embargo qué razón tenemos para creer que a este concepto, como dice de nuevo Kant, corresponda una "realidad objetiva?". ¿Qué razón tenemos para creer que nuestras "gracias" por un mañana resplandeciente o por un amor dichoso tenga un destinatario y que los lamentos de los infelices no queden sin eco en un universo indiferente? "Nadie ha visto a Dios", el Apóstol Juan escribe. La pregunta es: ¿el autor de la

película al que nosotros participamos, ha dejado su firma más o menos escondida así de poder ser encontrada, si se quiere?

Creer que Dios exista, significa que Él no es una idea nuestra, sino que nosotros somos una idea suya. Significa pues “inversión” de la perspectiva, conversión. Si Dios existe, entonces ésta es la cosa más importante, más importante que el hecho que nosotros existimos. Existe una gran historia del esfuerzo de los hombres por apuntalar su convicción acerca de la existencia de Dios a través de la búsqueda racional de huellas, para reforzar y justificar su certeza intuitiva a través de motivos racionales. San Pablo define “obediencia razonable” la fe que él predica. El hecho de que las pruebas de la existencia de Dios sean todas particularmente controvertidas, pues no dice mucho. Si de las demostraciones en las matemáticas dependiera una decisión radical acerca de la orientación de nuestra vida, entonces también estas demostraciones serían controvertidas. Sus premisas lógicas serían puestas en tela de juicio. También las tradicionales pruebas de la existencia de Dios de san Agustín a Descartes, Leibniz y Hegel y Whitehead³ tienen premisas que ellos presuponen como reconocidas. Todas las demostraciones, así una vez Leibniz escribe, son en este sentido *argumenta ad hominem*. Kant y Nietzsche sin embargo han contestado este presupuesto. ¿Cuál es este presupuesto? ¿Qué debemos presuponer como reconocido para encontrar convincentes las clásicas pruebas de la existencia de Dios?

Ella toma los movimientos de la existencia indudable de procesos orientados a un fin, pues de aquellos procesos que nosotros podemos comprender solamente a partir de un fin, como por ejemplo el vuelo de los pájaros hacia Sur, que nosotros podemos comprender solamente cuando sabemos que en el sur los pájaros encuentran nutrimento. Los pájaros sin embargo no saben esto. O bien pensamos en el hambre y en el acto de comer. No comprendemos nada de este acto de comer, sin comprender una tendencia. Por lo tanto, así suena la conclusión, tiene que ser una conciencia creadora que está en la base de estos procesos. Me detengo por un momento sobre este argumento, porque desempeña un rol importante en el debate entre los teóricos del así llamado “Intelligent-design” y los darwinistas acerca de la interpretación de la evolución de la vida y de las formas de lo viviente.

En primer lugar se tiene que decir que la visión evolucionista del Universo favorece la fe en Dios. Aristóteles considera el universo, junto a todas las formas naturales de lo viviente, como eterno. Ciertamente es Dios que mantiene este universo en movimiento, pero no es que ha empezado a hacerlo en un cierto tiempo.

Estando hoy nosotros en conocimiento de una historia de la naturaleza, la pregunta acerca del origen se da de modo más urgente que antes, porque ella ahora asume la forma de la pregunta acerca del inicio. Deber pensar en un origen repentino, sin fundamento de un mundo de la nada contiene una pretensión respecto a la razón, que pone en sombra toda otra pretensión. Pero lo mismo vale para la pretensión de pensar en un origen involuntario de la vida, del instinto, de la interioridad y de la autoconciencia como resultados de procesos materiales, como resultados de mutaciones casuales y de la selección de lo que es útil a la supervivencia. Tales procesos no pueden explicar cómo se llegue a una “tendencia”, que experimentamos en nosotros mismos y que tenemos que al menos atribuir a todos los seres vivientes superiores. ¿Por qué el dolor y el placer, por qué la negatividad en un mundo de pura “facticidad?”. Palabras como “fulguración” o “emergencia” esconden solamente el hecho de que nosotros no tenemos la más pálida idea de cómo una cosa como la interioridad pueda manar de un mundo de puros objetos. La señal “menos” en las matemáticas es un hecho igualmente positivo que la señal “más”. Sin embargo su significado es diferente; es decir es el salto a una dimensión totalmente diferente. De más por más viene siempre y solamente más. El menos no se puede construir nunca del más. En cambio sin duda el más por el menos, porque menos por más da como resultado menos, exactamente como más por menos. Con la vida pero algo emerge como un significado en el mundo. Con ella algo emerge como lo verdadero y lo falso. Cuerpos puramente materiales no tienen nada que ver con algo como un error. La

naturaleza del físico no comete errores, solamente el físico puede cometer errores. Cada viviente lo puede.

Querría aclarar lo que pienso a través de la siguiente ulterior analogía. Es conocido que Bach en sus composiciones ha atribuido ocasionalmente a la imagen de la nota un significado simbólico, por ejemplo un simbolismo de la cruz. Bach también ha cifrado pequeños textos verbales en sus composiciones. El más conocido es el tema de la fuga: B-A.-C-H. Menos conocido es un procedimiento de cifrado muy avanzado por el que los valores de las notas son transformados en valores numéricos y éstos de nuevo en significados alfabéticos. Recientes investigaciones de historia de la música han llegado a esto: hay publicaciones contemporáneas que describen con precisión el procedimiento de un tal cifrado, entonces llamado “Gematría” y que deben mucho a la cábala. Si nosotros analizamos las sonatas para violín en Sol menor, en La bemol y en Do mayor, pero sobre todo la sonata en Sol menor en la base de este método y de sus reglas de transformación, entonces improvisamente nos viene al encuentro este texto de los miembros de Rosacruz⁴: “*Ex Deo nascimur in Christo morimur, per Spiritum Sanctum reviviscimus*” (“De Dios nacemos, en Cristo morimos, por el Espíritu Santo revivimos”). Es un milagro. La sonata es conocida y apreciada desde hace siglos. Ella puede ser analizada e interpretada de modo puramente musical, y esta interpretación es completamente legítima. Sin embargo quien, guiado por una habladería, se acerca a ella con otra llave de decodificación, éste descubre improvisadamente el susodicho texto. Se trata pues claramente de un doble código que nos permite ver una fuerza creadora casi divina de Bach. La idea de que este texto cifrado emerja, por así decir, como epifenómeno de la composición de un músico, es tan absurda que nadie pudiera pensar en defender semejante tesis. Es una analogía - yo hago una comparación entre la música vista como música y una visión de tipo diferente - y es decir la visión de la música como cifrado de un texto corresponde a algo diferente.

Pero no menos absurda es la idea que el mundo de significado y de sentido, que emerge con la vida, pueda ser entendido como epifenómeno de un proceso gobernado por factores que no tengan nada que ver con este mundo y que sean ciegos e indiferentes a ello. Esta doble codificación es evidente, y cerrar los ojos frente a este dualismo presupone una decisión dogmática, en la cual un estimado teórico de la conciencia de orientación materialista como Daniel Dennet⁵, en su famoso libro sobre la conciencia, se reconoce abiertamente. Dennet escribe que él no se dejará nunca convencer por un argumento que tome en consideración una hipótesis no materialista. Las objeciones científicas contra la interpretación estándar de la macro-evolución son siempre más relevantes y han alcanzado mientras tanto también las páginas de santuarios científicos como “Naturalezas” y “Ciencias”. Su debilidad estratégica únicamente consiste en el hecho que ellas no pueden presentar ninguna teoría “mejor”, es decir más productiva, según los estándares científicos. Y la historia de la ciencia muestra que por lo general las teorías vienen eliminadas solamente por teorías mejores, no por la pura individuación de sus puntos débiles, y tampoco por refutaciones. El recurso a un “proyector” divino de la película desde el inicio no es aceptado como explicación, porque implica el recurso a algo no observable y no reconstruible.

Volvemos a los argumentos alrededor de la existencia de Dios. El presupuesto de la inteligibilidad del mundo. El filósofo francés Michel Foucault⁶ ha formulado en el modo más conciso aquello que por primera vez Nietzsche había pensado: “No podemos pensar que el mundo nos ofrezca un rostro inteligible”. Lo que Nietzsche ponía en cuestión en línea de principio era la capacidad de verdad de la razón y en tal caso la idea de algo como la verdad en general. Esta idea tiene en efecto según él un presupuesto teológico, el presupuesto de que Dios existe. Solamente si Dios existe, algo se da diferente respecto a imágenes subjetivas del mundo, algo como “cosas en sí mismas” de las cuales aún Kant había hablado. Las cosas en sí mismas son como Dios las ve. Si no existe una mirada de Dios, no se da ninguna verdad más allá de nuestras perspectivas subjetivas. Sin embargo aquí

Nietzsche levanta esta objeción: ¿quién nos dice que no vivimos en lo absurdo? Sin duda todos nosotros nos enredamos en contradicciones, pero es así y basta.

La desesperación de la razón hacia ella misma no se puede articular a su vez en una forma lógicamente consistente. Tenemos que aprender a vivir sin verdad. Una vez cumplida su obra, la Ilustración es obligada a suprimirse a sí misma, puesto que, así Nietzsche escribe, “también nosotros los ilustrados, nosotros espíritus libres del siglo XIX todavía vivimos de la fe de los cristianos, la fe que era también de Platón, según la cual Dios es la verdad, y la verdad es divina”. Una vez que la Ilustración se ha suprimido a sí misma, el resultado es el nihilismo. Según la visión de Nietzsche, en cambio, esto libera el espacio necesario para un nuevo mito. Pero naturalmente tampoco esto en el fondo se puede decir, puesto que en general no se puede decir nada verdadero. La verdadera cuestión es solamente con cuál mentira se viva mejor. Es conocido el cuento de la inscripción en el muro: “Dios ha muerto. Firmado: Nietzsche”, bajo la cual alguien ha escrito: “Nietzsche ha muerto. Firmado: Dios”.

Pero algo de Nietzsche queda. Lo que queda es la lucha contra el banal nihilismo de la sociedad de la diversión, es la conciencia puntual y desesperada de qué significa que Dios no existe. Y eso que teóricamente queda es la comprensión de la relación interior e indivisible de la fe en la existencia de Dios con la idea de la verdad y la capacidad de verdad y por tanto con la personalidad del hombre. Estas dos convicciones se condicionan recíprocamente. Una vez que ha aparecido la idea de vivir en la absurdidad, entonces la *reductio ad absurdum* puramente gnoseológica ya no es una refutación. Ya no podemos aducir pruebas acerca de la existencia de Dios sobre el fundamento seguro de la capacidad de verdad del hombre, ya que este fundamento es seguro solamente a partir del presupuesto de la existencia de Dios. Nosotros podemos tener al mismo tiempo solamente ambas cosas. No sabemos quiénes somos antes de saber quién es Dios; sin embargo no podemos saber algo de Dios, si no queremos percibir aquella huella de Dios que nosotros mismos somos, nosotros en cuanto personas, en cuanto seres completos, pero libres y capaces de verdad. El neopragmatista americano Richard Rorty⁷ ha escrito, en perfecta sintonía con Nietzsche: “Un fin superior de búsqueda en nombre de la verdad podría tenerse solamente si hubiera algo como una justificación última, [...] una justificación frente a Dios”.

La huella de Dios en el mundo, del cual hoy tenemos que seguir los movimientos, es el hombre, somos nosotros mismos. Sin embargo esta huella tiene la peculiaridad de coincidir con su descubridor, y entonces de no existir independientemente de él. Cuando nosotros, víctimas del cientifismo, ya no creemos más en nosotros mismos, quién y qué somos, cuando nos dejamos persuadir que somos solamente máquinas para la difusión de nuestros genes, cuando consideramos solamente nuestra razón como producto de una adaptación evolutiva, que no tiene nada que ver con la verdad, y cuando la autocontradictoriedad de esta afirmación no nos desalienta, entonces no podemos esperar que algo pueda convencernos de la existencia de Dios. Como ya he dicho, en efecto, esta huella de Dios que somos nosotros mismos no existe sin que nosotros lo queramos, aunque - gracias a Dios - Dios existe del todo independientemente del hecho de que nosotros lo reconozcamos, que sabemos de Él o Le agradecemos. Lo que podemos borrar es sólo a nosotros mismos.

La personalidad del hombre está y coincide con su capacidad de verdad. Esto viene hoy puesto en cuestión por biólogos, teóricos de la evolución y por las neurociencias. No puedo entrar en la discusión que se ha desarrollado al respecto. Querría decir solamente que cada visión puramente espiritualista del hombre está englobada hoy por el naturalismo. Para el naturalismo sin embargo el conocimiento no es lo que él mismo considera ser. El conocimiento no nos ilumina sobre lo que existe, sino consiste en adaptaciones al ambiente finalizadas a la supervivencia. ¿Sin embargo como podemos saber esto, si no podemos saber nada? El hecho de que el hombre sea completamente naturaleza, un ser natural venido fuera de la vida subhumana, puede no ser letal para la autocomprensión del hombre solo a condición de que la naturaleza, por su parte, haya sido creada

por Dios y la creación del hombre corresponda a una intención divina. Por eso no es necesario que el proceso evolutivo, que yo con Darwin prefiero definir como proceso de descendencia, y no de evolución, sea entendido como teleológico, vale decir que en ello el generador de lo nuevo no sea la casualidad. Lo que es la casualidad vista desde el punto de vista de la ciencia natural, puede ser intención divina tanto cuanto eso que es reconocible para nosotros como proceso orientado hacia un fin. Dios actúa tanto a través de la casualidad, escribe santo Tomás, cuanto a través de las leyes naturales. Si los biólogos hablan de “fulguración” y de “emergencia” para exorcizar con las palabras lo inexplicable, creer en Dios significa entonces tener un nombre para esta irrupción de lo nuevo, un nombre que, en el fondo, no reduzca solamente lo nuevo a lo antiguo, el nombre “creación”. La capacidad de verdad se puede comprender solamente como creación.

Querría aclarar lo que pienso, el hecho es decir de que la verdad presupone a Dios, con un último ejemplo, una demostración de Dios que sea, por así decir, “Nietzsche-resistente”, una demostración de Dios a partir de la gramática, más exactamente del así llamado *Futurum exactum*, el futuro perfecto. El *Futurum exactum*, el segundo futuro para nosotros está necesariamente conectado al presente. Decir de algo que existe ahora, equivale a decir en el futuro que aquella cosa ha sido. En este sentido cada verdad es eterna. El hecho de que hoy, 15 de diciembre de 2009, numerosas personas estén reunidas en Milán para una conferencia sobre la existencia de Dios no es verdadero sólo hoy sino es para siempre verdadero. Si hoy nosotros estamos aquí, mañana nosotros habremos estado aquí. Como pasado, como haber sido del futuro presente, el presente siempre queda real, siempre pasado real. ¿Sin embargo de qué tipo es esta realidad? Se podría decir: como visibilidad en las huellas que ella deja con su acción causal. Sin embargo estas huellas se despejan siempre más. Y quedan huellas hasta que eso que las ha dejado, viene recordado. Hasta que el pasado es recordado, no es difícil contestar a la pregunta sobre el género de su ser. Tiene su realidad precisamente en el ser recordado. Sin embargo antes o después el recuerdo se desvanece. Y antes o después ningún hombre estará ya sobre la tierra. Al final hasta la tierra desaparecerá. Ya que al pasado pertenece siempre un presente, del cual el pasado es pasado, deberíamos decir pues que con el presente que recordamos, también desaparece el pasado, y el futuro perfecto pierde su significado. Sin embargo es justo esto que no podemos pensar. La proposición “en el futuro más lejano ya no será verdad que nosotros esta tarde estábamos reunidos aquí” es insensata. No se puede pensar. Si nosotros un día ya no hubiéramos estado, entonces nosotros de hecho no somos reales tampoco, tal como el Budismo afirma de modo consecuente. Si la realidad presente un día ya no habrá sido presente, entonces ella no es para nada real. Quien elimina el futuro perfecto elimina el presente. Sin embargo, una vez más: ¿de qué tipo es esta realidad del pasado, el eterno ser verdadero de toda verdad? La única respuesta dice así: estamos obligados a pensar en una conciencia que custodia todo lo que ocurre, una conciencia absoluta. Ninguna palabra pronunciada un día será un día no pronunciada, ningún dolor no sufrido, ninguna alegría no vivida. El pasado puede aclarar, pero no se puede hacer de modo que no haya sido. Si la realidad existe, entonces el futuro perfecto es inevitable y con ello el postulado del Dios real.

“Yo temo”, así escribe Nietzsche, “que no nos libremos de Dios hasta que continuemos creyendo en la gramática”. El problema es que no podemos prescindir de creer en la gramática. También Nietzsche ha podido escribir lo que escribió solamente porque ha confiado a la gramática eso que ha querido decir. Gracias.

S. ALBERTO: Aunque, leyendo algunas composiciones de los estudiantes, se puede observar que esta fe en la gramática está vacilando, no podemos prescindir de creer en la gramática. Lo que ha surgido con gran claridad, es que hemos sido tomados de la mano por el profesor Spaemann, que ha partido de esta expresión que ha entusiasmado al cardenal Ruini: “Dicen que todavía hay una habladoría sobre Dios”. Pero si esta habladoría no es real, he aquí la consecuencia que Nietzsche y Foucault han sintetizado: no podemos pensar que el mundo nos ofrezca un rostro inteligible.

Estamos en la experiencia que pienso sea de cada uno de nosotros existencialmente, sobre todo de los más jóvenes, porque los adultos disfrazan con el cinismo y el poder esta desesperación de la razón contra ella misma.

Esta teorizada incapacidad de la razón de conocer la verdad y la consistencia de las cosas, de tener una experiencia no falaz de lo real lleva a la desesperación, a no creer más en sí mismos: ¡cómo es verdadero! Giussani tiene una bonita expresión: este descuido del yo, este dudar de nosotros, de nuestras necesidades, de la evidencia que no somos nosotros que nos damos el ser. Pero me ha conmovido mucho este fondo en la primera parte de la exposición del profesor Spaemann: no al azar ha partido de la realidad de que los párrocos muy a menudo quieren separar el ser y el bien. Hay una idea muy difundida a nivel eclesiástico y eclesial: que Dios puede ser aceptado en la sociedad, puede encontrar quizás aún un rincón, allá cerca del órgano en la iglesia en alto, si es el Dios sólo del amor. Luego del amor declina la solidaridad, la sociabilidad, la tolerancia. Pero el doctor Spaemann no nos da tregua sobre esto: nos persigue no sólo desde el punto de vista de la argumentación racional, sino también de la provocación histórica y existencial. Si el bien, si el amor no perteneciera al ser, el ser no sería todo, no sería es decir la totalidad. Decir un Dios reducido, un Dios que pudiera ser sólo bueno y ya no omnipotente, un Dios que fuera una reducción en sí mismo, esto sería otra tentación de un dualismo que lleva, de hecho, de nuevo a renegar aquella huella potente de Dios que es cada uno de nosotros como exigencia de verdad y exigencia de felicidad total. Sólo me he permitido retomar de modo inorgánico, y me disculpo, algunas de las grandes aperturas, provocaciones surgidas. Dejo sin más el espacio a algunas preguntas. No podemos estar aquí toda la noche. Digamos que nos concedemos, si el profesor nos deja, un cuarto de hora-veinte minutos. Sé que el público de la Universidad Católica es exigente, pero aquí todavía es enseñado el realismo. La pregunta tiene por su naturaleza la calidad de la brevedad. No estamos en un seminario. Por lo tanto preguntas breves.

PREGUNTA: Me parece haber entendido que el Profesor comparte la tesis de Dostoievski: si Dios no existe, todo está permitido. ¿Excluye Usted que también pueda haber un fundamento racional en una ética laica?

R. SPAEMANN: Me parece ante todo que pudiera decir esto: nuestras intuiciones naturales que conciernen al bien y al mal son independientes de nuestra opinión o no en la existencia de Dios. Pero si se reflexiona esmeradamente sobre estas intuiciones naturales, se descubre que implican de hecho la existencia de Dios. Sin embargo, cuando nosotros nos encontramos a discutir y a reflexionar sobre el derecho natural o sobre cuestiones como el bien y el mal, nace espontánea una objeción, y es decir que el hombre es un ser libre y justo por esto la naturaleza no puede ejercer ninguna obligación en él, ya que el hombre, en cuanto persona, es superior a la naturaleza. Pero el ser humano tiene una naturaleza, y para el creyente en la naturaleza humana habla el Creador, el Legislador. Luego la naturaleza no puede obligar al hombre a hacer nada, pero puede destacar indudablemente el libro de la autoridad divina, el libro en el que habla la misma autoridad divina que se esconde tras la naturaleza, y ésta es una cosa totalmente diferente de la obligación a hacer algo. Si nosotros pensamos en nuestra obligación moral tenemos que tomar una decisión: o tomar la vía del ateísmo, o bien ser creyentes, o sea afirmar la existencia de Dios. Pero si el hombre niega esta moral humana fundamental, ella acaba por ser destruida, en cuanto esta moral viene antes de la convicción de la existencia de Dios. Es hasta la vía para llegar a la existencia de Dios, y si este fundamento es negado, entonces la intención originaria acaba por colapsar, por romperse, por no existir más, y entonces, a este punto, tiene razón Dostoievski cuando dice que si Dios no existe, todo es permitido. En el fondo Raskolniko no tiene ninguna argumentación moral.

PREGUNTA: Antes el Profesor ha citado a Rorty. ¿Hoy es posible sólo una concepción procedimental de la democracia o bien de algún modo verdad y democracia pueden encontrar algún punto en común?

R. SPAEMANN: Ante todo la democracia es procedimiento. Pero la democracia, como nosotros la entendemos, no es lo que dice el término mismo o sea gobierno del pueblo, sino gobierno que es llevado adelante a través de las personas que el pueblo ha elegido. Pero, como dice Platón, ningún hombre puede dominar sobre otro hombre, por lo tanto ni siquiera la mayoría puede dominar a la minoría. En cambio, ya que no estamos en posesión de un criterio absoluto de verdad, hay un procedimiento según el cual es la mayoría quien decide sobre la minoría. Según este procedimiento los que ocupan un cargo público no tienen ninguna obligación respecto a sus electores, ni respecto al partido, sino tienen obligaciones frente a su conciencia. Ahora diré algo que quizás no es justo políticamente correcto, pero está en la base de la democracia, la sustenta. Una vez el obispo de Münster, Von Galen, tuvo un discurso después de la guerra. Von Galen había sido extremadamente atrevido durante la Segunda Guerra Mundial, se había opuesto al predominio nazista, y yo he tenido la suerte de conocerlo cuando era joven. Después de la guerra tuvo un discurso frente a una plaza repleta de gente - la gente lo amaba mucho - y en el curso de éste sustentó que la guerra, la tiranía, el predominio nazista, la destrucción del país que había seguido de eso había representado un castigo de Dios por el hecho de que los Alemanes en su Constitución de 1919 habían escrito que en realidad todo el poder del estado proviene del pueblo. El obispo dijo por lo tanto que ahora Alemania había tenido la posibilidad de conocer el resultado de esta afirmación. Ahora nosotros debemos darnos cuenta que el poder del Estado proviene de Dios. Probablemente una analogía adecuada es el modo en que es efectuada la elección del papa de parte del Colegio cardenalicio. Ninguno de los Cardenales que elige al papa en una determinada persona piensa que puede otorgarle a aquella persona la dignidad papal, en cuanto sólo aquella persona habría podido llegar a ser papa y adquirir aquella dignidad. Los Cardenales, una vez elegido el papa, se arrodillan, le besan la mano, pero no piensan que son ellos que le han concedido un cargo, ya que eso sólo es hecho por Dios. Los cardenales sólo han dicho quien deberá revestir este cargo. En la democracia ocurre un proceso parecido, y es decir el poder político es legitimado por Dios, no por la mayoría de los ciudadanos. La mayoría puede expresar un parecer sobre quien tendrá que revestir este cargo. Este procedimiento es necesario, de otro modo estallarían una guerra civil, porque todos se sentirían los depositarios de la verdad. Luego los diputados electos tienen que seguir la verdad, pero si eso no ocurre no hay nada que se pueda hacer, porque han sido elegidos. Hay un ejemplo adecuado que es hecho por Rousseau, que afirma que si el legislador promulga leyes que van contra la naturaleza de las cosas, el estado y la sociedad continuarán a estar en una situación de desequilibrio hasta que la naturaleza no retomará el poder. Tomemos también como ejemplo la discusión hoy muy candente sobre los cambios climáticos: hipotizamos que la mayoría de los científicos tenga razón cuando afirma que el hombre contribuya a una catástrofe natural. La cuestión es muy debatida, no se sabe si es realmente así, pero parece que la mayoría de los científicos y los políticos crea que es así. Nosotros, aunque escépticos, tenemos que atenernos a sus medidas, aunque a lo mejor dentro de nosotros creemos que eso no sea necesario, porque todo eso es decidido democráticamente, es la mayoría que cree que estas cosas tengan que ser hechas. Quizás la mayoría se equivoca, no lo sabemos. La mayoría no puede decidir si existe efectivamente el calentamiento global, no le corresponde a la mayoría para decidir si es verdadero o bien no: lo que dice la mayoría es completamente indiferente. Pero nosotros sólo tenemos a nuestra disposición la democracia, porque Dios no puede intervenir personalmente a decirnos lo que tenemos que hacer. A un cierto punto tenemos que decidir, y para hacerlo tenemos que recurrir a la mayoría. Hay pero un problema, que surge cuando el gobierno elegido por la mayoría de los ciudadanos promulga leyes

que les imponen a los ciudadanos de cometer actos injustos. En esta situación los ciudadanos se tienen que rehusar a cometer estos actos, en democracia como en cualquier otro orden, porque hay confines bien precisos. Un Ministro de asuntos Exteriores austríaco, Percevic, de los años Sesenta, ha afirmado que el Estado puede disponer libremente de la vida humana antes del nacimiento: pero un Estado de este género ya no es legítimo.

Desde el momento en que son promulgadas estas leyes, el ciudadano tiene que obedecer porque es el Estado que las impone, pero obedece al Estado como si se encontrara en un régimen de ocupación del extranjero (como decía Jesús), por lo tanto no se trata de un gobierno legitimado, sino de un gobierno que crea orden. La única cosa que pueden hacer los ciudadanos es obedecer, pero sin reconocer o atribuir legitimidad a este gobierno, justo porque se trata de una especie de ocupación extranjera. Hay indudablemente confines y establecerlos es de competencia de la inteligencia, de la moral, etc. Pero si la mayoría de un gobierno se comporta de manera racista y quiere, por ejemplo, extirpar una minoría, pensemos por ejemplo en lo que ha ocurrido con los indios de América del Norte, entonces la mayoría no es legitimada absolutamente.

PREGUNTA: ¿Por qué creer en Dios debe por fuerza ir junto a creer en la racionalidad de lo real? La feliz culpa puede estar bien para Adán que ha pecado, pero no para el dolor del inocente, por lo tanto el problema queda. Y la historia, también en una óptica cristiana, está en las manos de la libertad del hombre y también ella puede, someterse al pecado, crear algo que no es absolutamente racional. Además, desde el punto de vista cristiano Dios es crucificado en la historia: ¿quizás creer en Dios, más que en la racionalidad de lo real, va asociado a una esperanza de que lo real no sea sometido a su irracionalidad?

R. SPAEMANN: Es una cosa bilateral, si nosotros creemos en Dios precisamente con la razón, efectivamente, volviendo a ver luego el mundo, descubrimos que Dios existe con esta racionalidad en el mundo. Luego si nosotros usamos nuestra racionalidad, por otro lado es verdad que fijándose en el mundo nosotros encontramos la racionalidad que nos reconduce a Dios. Luego yo estoy indudablemente de acuerdo con el hecho de que nuestra realidad a menudo es irracional; nosotros los cristianos tenemos sin embargo la esperanza que pueda existir un mundo racional, pero que este mundo racional se pueda realizar sólo cuando habrá la venida de Cristo y no ahora, no ahora, cuando en este mundo, en este momento sólo podemos hallar islas de racionalidad, de pequeños sacos de racionalidad. Y la tesis, en línea de principio, según la cual el mundo tenga que ser inteligible, hace necesariamente que nosotros debamos por fuerza creer en el Creador. Porque si hay un Creador que crea el mundo, ello no puede ser caos. Un creador lo ha creado. El mismo Einstein que no era conocido por ser uno fuerte (a menudo cita a Dios, pero no cree mucho en la transcendencia), a pesar de eso también él se asombra y prueba estupor frente a la inteligibilidad del mundo. Hay procesos naturales que nosotros podemos comprender y entender, y también el mismo Kant prueba maravilla frente al mundo, porque de una parte dice que somos nosotros, con nuestra idea de la causalidad, con nuestras categorías que vestimos el mundo e imponemos al mundo estas categorías. De otra parte que el hecho de que el mundo se adecue a estas imposiciones nuestras, no es una cosa absolutamente obvia, por lo tanto es fuente de maravilla, y justo por eso nosotros utilizamos la razón para llegar a Dios. Pero por otro lado, por la razón y la racionalidad, luego volvemos a Dios, porque la razón y la racionalidad nos demuestran que hay un Dios. En el Antiguo Testamento se dice: “Tú has ordenado todo según el número, del peso y de la medida₁₀”.

S. ALBERTO: Bien. Estamos un poco en debate entre dos realidades, si estar aún aquí a profundizar y el tiempo que pasa, la noche que avanza. Hay muchas cosas que pudiéramos decir después de una noche así. Muchas cuestiones todavía quedan abiertas, han sido abiertas de nuevo.

Profesor me permita sólo retomar la bellísima imagen, la bellísima analogía, de cuando Usted nos ha hablado de la Sonata en Violín en Sol Menor de Johann Sebastián Bach - vayan a escucharla, ante todo -. Uno podría decir: “¡Me basta la música, que belleza!”. Pero hay algo en nosotros que nos hace intuir que pudiera ser otra cosa. Y Usted nos ha dicho: podemos escuchar la música, esta espléndida música, sólo como música; sin embargo, si alguien se acerca a ella guiado por las habladurías de Dios, puede hacer un descubrimiento aún más sobrecogedor. Ciertamente, para la mayor parte de la gente hoy al máximo se puede decir “Es sólo música, es sólo una gran música”. Pero uno podría llegar al descubrimiento que ha sido hecha, que esta música dice: “De Dios nacemos, en Cristo morimos, por el Espíritu Santo revivimos”. Ésta es la gran aventura de quien cree en Dios, no que la existencia de Dios dependa de nuestra fe, sino que hay muchas cosas por descubrir, muchas más cosas que aquellas que una razón que se ha entumecido, al borde de la desesperación, quiere hacer creer que existan o que no existan. No es una casualidad que nos estemos preparando para la Navidad, la familiaridad suprema de Dios con el hombre: “Verbum caro factum est”, la verdad de todo se ha convertido en un niño. El Prefacio de la liturgia romana en la noche de Navidad dice: “A los ojos de nuestra mente, de nuestra razón ha aparecido una nueva luz¹¹”. Dios no es una objeción para la vida del hombre: Dios, el *logos*, la verdad de todo, es el gran aliado de nuestra carrera, de nuestro camino al destino, que es él mismo. Y con su luz ilumina nuestra razón y hace continuamente la verdad de nuestra libertad, de nuestra dignidad. Creo que esta tarde el profesor Spaemann nos haya ayudado con rigor y al mismo tiempo con calor de argumentación y calor de atención a nuestra humanidad, a tomar en serio nuestra vida, a tomar en serio aquella huella más imponente de la existencia de Dios que es la vida única, irrepetible y absolutamente original de cada uno de nosotros. Por eso queremos aún agradecerle calurosamente deseando que quiera volver a Milán. Gracias

1 Se refiere a la agresión al Presidente del Consejo Silvio Berlusconi, ocurrida en la plaza del Duomo en Milán el 13 de diciembre de 2009.

2 “Habilitationsschrift”, en el recorrido post-doctoral del sistema académico alemán, indica una tesis con cuya discusión se concluye la fase de la Habilitation, necesaria para el acceso a la enseñanza en las universidades alemanas.

3 Alfred North Whitehead (1861-1947), matemático y filósofo, durante su vida se ha ocupado de epistemología, matemática, lógica, metafísica y teología. Ha escrito “Principio matemático” junto a Bertrand Russell. Él elabora la teoría de una metafísica organicista (haciendo referencia a Leibniz y a Bergson), sustentando la existencia de un divino inmanente a la realidad y refutando la que él mismo define la “duplicación de la naturaleza en dos sistemas de realidad” a favor de una metafísica organicista.

4 Los Rosacruz son una legendaria orden secreta, fundada según la leyenda de 1407 por un peregrino alemán llamado Christian Rosenkreuz (1378-1484). Su conocimiento se difundió en el siglo XVII y la orden está ligada al simbolismo de la rosa y la cruz. Se trataba de reformadores religiosos y morales, que utilizaban medios para la época retenidos científicos, en particular la alquimia, para hacer conocer las propias opiniones. Sus escritos están empapados de misticismo u ocultismo y sugieren significados escondidos que podrían ser sólo comprendidos por los iniciados. Entre los miembros: Leonardo, Nostradamus, Giordano Bruno, Shakespeare, Galilei, Descartes, Newton, Leibniz, Goethe, Mozart, Beethoven y el mismo Bach.

5 Daniel Clement Dennett (Boston, 28 de marzo de 1942) es un filósofo y científico estadounidense, desde siempre estudioso del funcionamiento de la mente. Filósofo de la ciencia es conocido por haber escrito con Douglas Hofstadter *Él yo de la mente*.

6 Michel Foucault (Poitiers, 15 de octubre de 1926 - París, 25 de junio de 1984) ha sido un historiador y filósofo francés. Los trabajos de Foucault se concentran en un argumento parecido a aquel de la burocracia y de la conexas racionalización tratado por Max Weber. Estudió el desarrollo de las prisiones, de los hospitales, de las escuelas y de otras grandes organizaciones sociales. Suya es la teorización que vio el modelo del Panopticon, ideado por Jeremy Bentham como paradigma de la sociedad moderna.

7 Richard Rorty (Nueva York, 4 de octubre de 1931 - Nueva York, 8 de junio de 2007) ha sido un filósofo estadounidense. Tuvo una larga carrera en el campo de los estudios humanísticos, filosóficos y literarios. Su compleja experiencia intelectual le dio una comprensión completa de la tradición analítica que rechazó en una fase siguiente. Ha escrito con Gianni Vattimo en el 2005 *El futuro de la religión. Solidaridad, ironía, caridad*.

8 Rodion Romanovich Raskolnikov es el protagonista del romance “Delito y castigo” de Födor Dostoevskij.

9 Clemens August von Galen (Dinklage, 16 de marzo de 1878 - Münster, (Norte Rin-Westfalia), 22 de marzo de 1946) ha sido un cardenal alemán. Obispo de Münster durante el período nacionalsocialista von Galen se distinguió por su oposición al régimen. Declarado Venerable por Juan Pablo II en el 2003, el 9 de octubre de 2005 ha sido beatificado por Benedicto XVI.

10 sabiduría, 11.20

11 Del Prefacio III de la Misa de la Noche de Navidad