

HENRI DE LUBAC

EL DRAMA DEL HUMANISMO ATEO

PRÓLOGO DE VALENTÍ PUIG

4^a
edición
revisada



EE

ENCUENTRO

RELIGIÓN

Ensayos
462

HENRI DE LUBAC

El drama del humanismo ateo

Prólogo a la edición española de Valentí Puig

Título original

Le drame de l'humanisme athée

© 2008

Ediciones Encuentro, S. A., Madrid

Traducción Carlos Castro Cubells

Cuarta edición revisada

marzo 2012

Diseño de la cubierta: o3, s.l. - www.o3com.com

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Ramírez de Arellano, 17-10.^a - 28043 Madrid

Tel. 902 999 689

www.ediciones-encuentro.es

LUBAC PARA OTRO SIGLO INCIERTO

A inicios del siglo XXI el hombre es el mismo que Henri de Lubac (1896-1991) consideraba en la Francia ocupada por Hitler: el hombre es pecador, pero su origen carnal no anula el principio de grandeza inalienable, porque Dios le da una armonía superior, al precio de luchas y rupturas. Las formas de pensamiento del humanismo ateo actuaron en sentido contrario hasta transformar a Dios en antagonista, adverso a la dignidad humana. En *El drama del humanismo ateo* (1944), Lubac argumentó que el hombre, decidido a no conmoverse ni a sentir la alegría primigenia, descartaba a Dios para reconquistar su propia libertad y su propia grandeza. Aún más, con el nuevo siglo los atisbos de un mundo poshumano hablan a su vez de la opción maquinal de un hombre deconstruido por el nihilismo tecnológico y reconstruido artificialmente por la biotecnología. Ese progreso como tótem de la tribu y divinizado por sus poderes taumatúrgicos proyecta en muchos aspectos los afanes más subrepticios de aquel humanismo ateo.

En *La Iglesia en la crisis actual* (1969), Lubac observaba en el mundo una disposición amarga y negativa decidida de antemano a no perdonar nada; una voluntad de denigración, una especie de agresividad que se ejerce a veces contra el pasado de la Iglesia y contra su existencia actual, contra el conjunto de sus fieles, contra todas las formas de su autoridad, contra todas sus estructuras, a veces sin distinguir entre las que se deben a las contingencias históricas

y las que le son esenciales por ser de institución divina. En la universidad de Tubinga, la gran ruptura de los años sesenta turba a un profesor de teología llamado Joseph Ratzinger. La crisis antropológica es de una envergadura inusitada y, cuarenta años más tarde, podemos decir que todo ha ido a peor aunque sólo fuera porque cada época —dice Lubac— ve renovarse el principio de los ataques contra la fe. De 1949 es una carta que escribe a un joven amigo advirtiéndole que los «cristianos progresistas», de hecho, hacen el juego al peor de los totalitarismos porque después de haber luchado contra el nazismo no se dan cuenta de estar luchando en pro del totalitarismo del Partido Comunista y del Estado comunista: «Quieren una liberación social y aportan su cooperación a un estrangulamiento del hombre, a una organización tiránica, policíaca, a una regulación de los pensamientos y de las conciencias, a un intento enorme de arrancar el principio de libertad espiritual que el cristianismo ha introducido en el mundo». Intuía que se estaban preparando apostasías, que el totalitarismo no se contenta con una parte. No cuesta comprobar a donde lleva suponer que es ilusoria la distinción entre la competencia de Dios y la competencia del César. En un mundo por ahora posttotalitario, el laicismo excluyente parte de presupuestos equiparables. Las formas de autodestrucción de la modernidad han aumentado potencialmente en megatonas.

En el *Tratado de ateología* de Michel Onfray, por ejemplo, la laicidad poscristiana tiene algo de supremamente fraudulento, aunque sólo sea en el sentido de que la negación es radical, demagógica y oscurantista. Ateología o carencia de luz: no de otra forma puede definirse un pensamiento que hermana cristianismo con nazismo y teocracia islamista. Es un capítulo para añadir al tratado de Henri de Lubac. El anticlericalismo de casino comarcal reemprende sus afanes en la negación ateológica. Hedonismo a la carta para la Europa del colesterol, ya sea para la *gauche caviar* o para las

masas pendientes del repartidor de pizzas a domicilio. Cuando Onfray dice que hace falta una laicidad que permita realmente el tránsito de la era religiosa a la era filosófica pudiéramos estar en alguna de las páginas de Lubac sobre Comte. Lo que Onfray propone es «descristianizar las almas» después de haber descristianizado los cuerpos.

Si Lubac observaba un mundo decidido a no perdonar nada, los *mea culpa* de Juan Pablo II no fueron pocos, de las Cruzadas a Galileo, de las guerras de religión a la historia del Papado, de la Inquisición al Cisma de Oriente, Aun así, como veía ya entonces Lubac, «en ciertos espíritus funciona un tamiz selectivo para rechazar todo lo que la Iglesia ha producido durante los siglos, a favor de la humanidad, su acción civilizadora; su aportación al desarrollo de la personalidad humana, la fecundidad de las creaciones siempre renovadas de la caridad que bebe en el Evangelio y que mantiene en el alma de sus hijos».

Al rebobinar el viejo celuloide del humanismo ateo, del materialismo rudimentario de Feuerbach llegaríamos a Karl Marx: «La religión es el suspiro de la criatura hastiada por el dolor, el alma de un mundo sin corazón, lo mismo que el espíritu de una época sin espíritu. Es el opio del pueblo». «El hombre es lo que come», dice Feuerbach y Onfray toma nota. Medio mundo llegó a quedar sometido al dominio totalitario anunciado por Marx en el *Manifiesto comunista*. A inicios de otro siglo, Rusia y China en distinta medida sedimentan de forma autocrática después de haber vivido el desplome totalitario. Nietzsche es una figura central de *El drama del humanismo ateo*. Quien pensara durante tiempo en la articulación europea de todas las fuerzas ateas, formula «la muerte de Dios». Más que cualquier otra religión, el cristianismo es un envilecimiento del hombre. «Si Dios ha muerto, es que lo hemos matado nosotros». Cita Lubac: «Nosotros somos los asesinos de Dios». Ya en

aquellos años, Lubac atiende debidamente las advertencias de Berdiaev en *La nueva Edad Media* cuando dice que allí donde no hay Dios tampoco hay hombre. Nietzsche fue el «no absoluto» a Dios. Del totalitarismo nazi, cuyo fragor trata de entrometer en la redacción de *El humanismo ateo*, en aquella Francia ocupada y desolada por las tragedias, Lubac se preguntaba años después: «¿Cómo conseguir que se den cuenta los que no las han vivido, de que lo que estaba en juego era lo espiritual?».

En la España de la transición democrática, Nietzsche iba a recuperar su papel de oráculo. En términos epidérmicos, podía ser un antídoto contra el desencanto pero en realidad representaba la reanudación multiplicada de un nihilismo. Entre la desilusión de los sistemas ideológicos dogmáticos y la revolución imposible, la movida del desencanto obtuvo en Nietzsche la excusa para no tener que aspirar a nada noble, a una política del espíritu. La disolución del hombre preanuncia la desaparición de la huella humana en el pensamiento de Foucault. Nada le trasciende, todo le desintegra. En fin, todo le deconstruye. Péguy —dice Lubac— nos salvará de Nietzsche. La razón es diáfana: porque si Nietzsche es el profeta de la ruptura, Péguy es el profeta de la fidelidad.

Foucault reemprende la desviación nietzscheana hasta darle el tono veleidoso de un capricho intelectual. Como recuerda Mark Lilla en *Pensadores temerarios*, en la Europa de los años setenta acribillada por el terrorismo, Foucault plantea que toda formalidad judicial es una trampa de la burguesía planeada para disuadir al pueblo de la venganza: «El proletariado hace la guerra a la clase dirigente porque, por primera vez en la historia, quiere tomar el poder. Cuando lo haga, es muy posible que ejerza una violenta, dictatorial y hasta sangrienta forma de poder contra las clases sobre las que ha triunfado. No veo qué objeción se puede ha-

cer a esto». La historia intelectual del siglo XX tiene notas a pie de página de intensa complacencia, demoníaca. En no poca medida, el macroatentado del 11-S —como todo terrorismo de nuestro tiempo— prosigue por medios violentos la sistematización del nihilismo. La muerte de Dios como acontecimiento acaba por destruir la conciencia del hombre. La indignidad humana va a carecer de límites como ocurrió con los precedentes del Holocausto y el Gulag.

En *El drama del humanismo ateo*, Kierkegaard tiene una presencia más episódica: Lubac lo reconoce en su *Memoria en torno a mis escritos* (1992). «Vox clamantis in deserto», voz tan de prisa olvidada mientras suene el hilo musical del pensamiento *light*. Para Kierkegaard el hombre es irrepetible, por su trascendencia y por ser individuo ante Dios. Las abstracciones del idealismo perecen ante la individualidad, henchidas las velas por el soplo de la angustia. Sólo así puede el hombre acudir ante Dios y al mismo tiempo vivir la paradoja de la existencia. Extraño Kierkegaard, irreductible al sistema, especie de Job: «El Señor me lo dio; el Señor me lo ha quitado».

Quizá sea con Augusto Comte donde la argumentación de Henri de Lubac se muestra más benevolente. Tal vez creyó prever que las consecuencias tanto del positivismo como de la iglesia comtiana no iban a ser tan perturbadoras como las del materialismo histórico o de Nietzsche. En realidad, lo más absurdo —lo más fetichista— de Comte reemerge de forma cíclica o esporádica para inspirar los esquemas intelectuales más insospechados. Paradójicamente, el positivismo de Comte fue y es aliado de fuerzas oscuras, un empeño mesiánico. Fue la «ley», la gran ley que anduvo buscando y que se le reveló en una velada de honda meditación. Comte negó la religión para fundar luego su propia iglesia, con su amada Clotilde de Vaux elevada a los altares como «utopía de la Virgen-Madre», un episodio grotesco

que el positivismo ha eliminado de sus manuales. Desde su agnosticismo frontal, Dios le resultaba del todo incognoscible. En el «irrevocable fin del reino de Dios», cifra la mayoría de edad de la humanidad cuando se cumple la ley de los tres «estadios»: teológico, metafísico y positivo. En este momento Dios desaparece por el foro para siempre, «sin dejar ningún problema». Al final, la Ilustración ha resultado ser fecunda en religiones sustitutivas.

En el calendario de Comte —porque toda suplantación de Dios ha requerido de un nuevo calendario—, están Confucio, Mahoma, Moisés pero Jesucristo ni tan siquiera merece aparecer, como era la primera intención del futuro pontífice, como «adjunto de san Juan Bautista». Para Comte maestro de escena, Dios desaparece por un lado y aparece por el otro una verdadera religión: el positivismo como religión de la humanidad. Todo eso acabará ante el culto a Clotilde de Vaux, uno de los capítulos más disparatados y patéticos de la conciencia europea. Al final, fundar una iglesia —síntesis de la teocracia medieval y de la Sociedad de los Jacobinos— y erigirse en su primer pontífice no era sino una traslación inevitable de su logomaquia positivista. Con extremada buena voluntad, Lubac quiere reconocer la admiración de Comte por el catolicismo, aunque lo viera como estricto precedente de otra religión, la suya, la Nueva Jerusalén positivista. En realidad, es otro utopismo cuyo clímax por fuerza habría de ser igualitarista al modo de Procusto, y también protototalitario. Con capacidad apotegmática, Lubac escribe: «Adorador de la Humanidad, Comte ha desconocido profundamente la naturaleza humana». Nada supo, ciertamente, del pecado original.

Como gran padre de la humanidad, Comte envía sus mensajes al zar Nicolás I, al Reschid-Pachá, a los conservadores, pero nadie responde, ni la Santa Rusia, ni el Islam ni los conservadores. Hace también su infructuosa «llamada a los

ignacianos». El fracaso de la religión positivista es otra deriva del racionalismo al que el proyecto de la Ilustración encomendó la ordenación y negación del espíritu. Como en otras desviaciones totalitarias de las Luces, la religión positivista confiere a su padre supremo un poder omnímodo. Lubac habla de una «sociolatría» y de una «sociocracia».

La conciencia europea ingresaba en lo que Lubac describió como una inmensa deriva: la humanidad occidental renegaba de sus orígenes cristianos y se separaba de Dios. Hoy diríamos que Europa ignora sus fundamentos cristianos y que vive ajena a Dios. Las décadas transcurridas rarifican el diagnóstico de Lubac y nos llevan a constatar que los efectos del humanismo ateo han sido incluso más devastadores. El humanismo ateo apuntaba a un doble objetivo: negar a Dios y aniquilar la persona humana. Enfrente, la Iglesia, lejos de operar de forma coactiva, es «como un ancho seno maternal en el que todo lo que es auténticamente humano es, en fin de cuentas, acogido con el mismo amor, cualesquiera que sean las diferencias y la originalidad». Esta obediencia nutre la experiencia de la libertad. No es paradójico que las vicisitudes de la obra de Henri de Lubac en el sistema de filtros de la Iglesia sean prueba de eso.

Ahora mismo, el pensamiento de Peter Singer representa la actualización radical de la inhumanidad extramuros del humanismo ateo. El utilitarismo llevado más allá de sus cotas conceptuales invoca la destrucción de principio de humanidad, por no hablar de toda consideración de lo sagrado de la vida. Es la ética pretendidamente fundamentada en la «calidad de vida». Una ética tanto de bioquímica en dosis pertinentes como de proporcionalidad redistributiva de la vida o de la muerte. La bioquímica, las tecnologías y las expectativas de vida de la generación actual permiten una formulación impensable en los tiempos de Lubac. Nuevas formas eugenésicas en la era del Prozac. A partir del dolor

de los animales y de sus derechos, Singer argumenta un igualitarismo tan peculiar —algunos humanos no son personas y algunos animales son personas— que viene a ser como la roca Tarpeya con todos los adelantos de la Unidad de Vigilancia Intensiva. En consecuencia, bebés humanos no nacen con conciencia ni son capaces de captar su propia vida en un tiempo. No son persona y por eso sus vidas no parecen más merecedoras de protección que la vida de un feto. Vemos cómo la ética de la calidad de vida deshumaniza incluso más que el humanismo ateo. La noción de que la vida humana es sagrada sólo por el hecho de ser humana —dice Singer— es medieval. En realidad, la teoría de Singer avala la cultura de la muerte. También la guillotina fue un invento de la Razón ilustrada.

Frente a formas de pensamiento como las de Singer o la nueva ateología el estupor es banal. De inmediato la conciencia exige que reaccionemos con la lucidez posible, como Lubac ante el panteón del humanismo ateo. Entonces tiene pleno sentido una anotación de Karl Jaspers sobre pensadores que, como Heidegger, manifestaron una total empatía con las concepciones de Hitler: «La grandeza intelectual se transforma en objeto de amor únicamente cuando el poder al que se vincula posee en sí mismo un carácter noble».

¿Qué ocurre con la grandeza del hombre y la de Dios en *Los hermanos Karamazov*? La voz de Dostoievski es invocada por Lubac en el último tramo de *El drama del humanismo ateo*. «El socialismo —se dice en *Los hermanos Karamazov*— es, primordialmente, la cuestión de la torre de Babel, que se construye sin Dios, no para alcanzar los cielos desde la tierra sino para bajar el cielo a la tierra». Y a falta de Dios, el aparejador de esa obra sólo podría ser el demonio. Aunque uno crea que el gran novelista ruso es Tolstói y no Dostoievski y que, desde el punto de vista de la estética

literaria, Vladimir Nabokov acierta al sospechar que *Los hermanos Karamazov* (1880), la última obra de Dostoievski, fracasa como novela porque en realidad era una obra de teatro, lo cierto es que sus personajes representan el naufragio de lo especulativo y la apoteosis de un frenesí vital que anda en busca de la luz del relámpago que vincula lo concreto a la eternidad. Para el Gran Inquisidor, la ingente equivocación de Jesucristo no es otra que ofrecer al ser humano la capacidad de elegir entre el bien y el mal: eso es especialmente dañino y turbador para el hombre común. Así niega la fe como acto de libertad. Tiene dos versiones complementarias en la novela de Aldous Huxley *Un mundo feliz* (1932) y en la de George Orwell *1984*, publicada en 1949. El individuo común, controlado por el Gran Hermano o domesticado por la bioquímica, reniega de la angustia y es inducido a prescindir de la libertad de elegir. Para no ponerle puertas al campo a la sociedad poshumana, la ateología propugna la clonación de una contrafigura de Job embriagada de Prozac.

Casi todo ese inicio de siglo XXI tiene su correlato en las advertencias de Lubac. El lector de *El drama del humanismo ateo* regresa una y otra vez a una de las verdades cristalinas del prólogo: «No es verdad que el hombre, aunque parezca decirlo algunas veces, no puede organizar la tierra sin Dios. Lo cierto es que sin Dios no puede, en fin de cuentas, más que organizarla contra el hombre». Vivimos un tiempo en el que hay que tener muy en cuenta, con Claudel, que la verdad no tiene nada que ver con el número de personas a las que persuade. Un cristianismo de choque —dice Lubac— no puede ser un cristianismo de fuerza.

Valentí Puig

ÍNDICE

- [PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA](#)
Lubac para otro siglo incierto, por Valentí Puig
- [PRÓLOGO](#)
- [NOTA PARA LA PRESENTE EDICIÓN](#)

[PRIMERA PARTE](#)

- [CAPÍTULO I: FEUERBACH Y NIETZSCHE](#)
 - [I. Trágico equívoco](#)
 - [II. Feuerbach y la ilusión religiosa](#)
 - [III. Nietzsche y la «Muerte de Dios»](#)
 - [IV. La disolución del hombre](#)
- [CAPÍTULO II: NIETZSCHE Y KIERKEGAARD](#)
 - [I. El origen de la tragedia](#)
 - [II. Mito y misterio](#)
 - [III. «La profundización en la existencia»](#)
- [CAPÍTULO III: EL COMBATE ESPIRITUAL](#)
 - [I. El lugar del combate](#)
 - [II. El espíritu del cristianismo](#)

[SEGUNDA PARTE](#)

- [AUGUSTO COMTE Y EL CRISTIANISMO](#)
- [CAPÍTULO I: EL SENTIDO DEL ATEÍSMO COMTIANO](#)
 - [I. La ley de los tres estadios](#)
 - [II. La transición monoteísta](#)
 - [III. Más allá del ateísmo](#)
 - [IV. Dios, excluido y reemplazado](#)
- [CAPÍTULO II: CRISTIANISMO Y CATOLICISMO](#)
 - [I. El cristianismo antisocial](#)
 - [II. Jesús y san Pablo](#)
 - [III. La obra del sacerdocio católico](#)
 - [IV. Una santa alianza](#)
- [CAPÍTULO III: TRANSPOSICIONES POSITIVISTAS](#)
 - [I. El verdadero positivismo](#)
 - [II. El sacerdocio de los sabios](#)
 - [III. Despotismo espiritual](#)
 - [IV. La sociocracia](#)
- [CONCLUSIÓN](#)

[TERCERA PARTE](#)

- [DOSTOIEVSKI PROFETA](#)
- [CAPÍTULO I: COMPARACIÓN CON NIETZSCHE](#)
 - [I. Hermanos enemigos](#)
 - [II. La angustia de Dios](#)
 - [III. Frente a Jesús](#)
- [CAPÍTULO II: LA QUIEBRA DEL ATEÍSMO](#)
 - [I. El hombre-Dios](#)
 - [II. La torre de Babel](#)
 - [III. El palacio de cristal](#)