

# La cuestión de la verdad

Prefacio e introducción de «Nihilismo: La raíz de la revolución de la edad moderna» de Eugene (P. Serafín) Rose

<https://jdgambin.github.io>

23 de mayo de 2022

## Prefacio del editor

En un sótano cerca del centro de San Francisco a principios de la década de 1960, Eugene Rose, el futuro P. Serafín, se sentó en su escritorio cubierto con montones de libros y montones de carpetas de papel. La habitación estaba perpetuamente a oscuras, pues poca luz entraba por la ventana. Algunos años antes de que Eugene se mudara allí, había ocurrido un asesinato en esa habitación, y algunos decían que un espíritu siniestro aún permanecía allí. Pero Eugene, como desafiando este espíritu y el espíritu cada vez más oscuro de la ciudad que lo rodeaba, tenía una pared cubierta con íconos, ante los cuales siempre parpadeaba una lámpara de íconos roja.

En esta habitación Eugene se comprometió a escribir una crónica monumental de la guerra del hombre moderno contra Dios: el intento del hombre de destruir el Viejo Orden y levantar uno nuevo sin Cristo, de negar la existencia del Reino de Dios y levantar su propia utopía terrenal en su lugar. Esta obra proyectada se tituló «El Reino del Hombre y el Reino de Dios».

Solo unos pocos años antes de esto, el mismo Eugene había sido atrapado en el Reino del Hombre y había sufrido en él; él también había estado en guerra contra Dios. Habiendo rechazado el cristianismo protestante de sus años de formación por ser débil e ineficaz, participó en la contracultura bohemia de la década de 1950 y profundizó en las religiones y filosofías orientales que enseñaban que Dios es, en última instancia, impersonal. Al igual que los artistas y escritores del absurdo de su época, había experimentado con la locura, rompiendo procesos de pensamiento lógico como una forma de «pasar al otro lado». Leyó las palabras del loco «profeta» del nihilismo, Friedrich Nietzsche, hasta que esas palabras resonaron en su alma con un poder eléctrico e infernal. A través de todos estos medios, buscaba alcanzar la Verdad o la Realidad con su mente; pero todos terminaron en fracaso. Se vio reducido a tal estado de desesperación que, cuando más tarde se le pidió que lo describiera, solo pudo decir: «Estuve en el infierno». Se emborracharía y forcejearía con el Dios a

quien había declarado muerto, golpeando el suelo y gritándole que lo dejara en paz. Una vez, mientras estaba intoxicado, escribió: «Estoy enfermo, como están enfermos todos los hombres que están ausentes del amor de Dios».

«El ateísmo», escribió Eugene en años posteriores, «el verdadero ateísmo “existencial” que arde con odio hacia un Dios aparentemente injusto o despiadado, es un estado espiritual; es un intento real de enfrentarse al Dios verdadero, cuyos caminos son tan inexplicables incluso para el más creyente de los hombres, y más de una vez se ha sabido que termina en una visión cegadora de Aquel a quien el verdadero ateo realmente busca. Es Cristo quien obra en estas almas. El Anticristo no se encuentra principalmente en los grandes negadores, sino en los pequeños afirmadores, cuyo Cristo está solo en los labios. Nietzsche, al llamarse Anticristo, probó con ello su intensa hambre de Cristo...».

Fue en tal condición de hambre intensa que Eugene se encontró a fines de la década de 1950. Y entonces, como una repentina ráfaga de viento, entró en su vida una realidad que nunca podría haber previsto. Hacia el final de su vida recordó este momento:

Durante años en mis estudios estuve satisfecho con estar «por encima de todas las tradiciones» pero siendo de alguna manera fiel a ellas... Cuando visité una iglesia ortodoxa, fue solo para ver otra «tradicción». Sin embargo, cuando entré por primera vez a una iglesia ortodoxa (una iglesia rusa en San Francisco) me pasó algo que no había experimentado en ningún templo budista u otro oriental; algo en mi corazón decía que este era mi «hogar», que toda mi búsqueda había terminado. Realmente no sabía qué significaba esto, porque el servicio era bastante extraño para mí y en un idioma extranjero. Comencé a asistir a los servicios ortodoxos con más frecuencia, aprendiendo gradualmente su idioma y costumbres... Con mi exposición a la ortodoxia y a las personas ortodoxas, una nueva idea comenzó a entrar en mi conciencia: que la Verdad no era solo una idea abstracta, buscada y conocida por la mente, sino algo personal, incluso una Persona, buscada y amada por el corazón. Y así fue como conocí a Cristo.

Mientras trabajaba en El Reino del Hombre y el Reino de Dios en su apartamento del sótano, Eugene todavía estaba asimilando lo que había encontrado. Había llegado a la Verdad en la Imagen no distorsionada de Cristo, tal como se conserva en la Iglesia Ortodoxa Oriental, pero anhelaba entrar en lo que llamó el «corazón de los corazones» de esa Iglesia, su dimensión mística, no su aburrido, mundano, aspecto organizativo. Quería a Dios, y lo quería apasionadamente. Sus escritos de esta época fueron una especie de catarsis para él: un medio para salir de la falsedad, de la oscuridad subterránea y hacia la luz. Aunque tienen un tono filosófico, mucho más que sus obras posteriores, estos primeros escritos nacieron de un intenso sufrimiento que aún estaba muy fresco en su alma. Era natural que escribiera mucho más sobre el Reino del

Hombre, en el que había sufrido toda su vida, que sobre el Reino de Dios, del que hasta ahora solo había vislumbrado. Todavía era a través del prisma del Reino del Hombre que veía el Reino de Dios.

De los catorce capítulos que Eugene planeó escribir para su obra magna, solo el séptimo se mecanografió en forma completa; el resto permanece en notas manuscritas. Este séptimo capítulo, que presentamos aquí, fue sobre la filosofía del nihilismo.

El nihilismo, la creencia de que no existe la Verdad Absoluta, que toda la verdad es relativa, es, afirmó Eugene, la filosofía básica del siglo XX: «Se ha vuelto, en nuestro tiempo, tan extendida y penetrante, ha entrado tan completamente y tan profundamente en las mentes y los corazones de todos los hombres que viven hoy, que ya no hay ningún “frente” en el que se pueda luchar». El corazón de esta filosofía, dijo, fue «expresado más claramente por Nietzsche y por un personaje de Dostoyevsky en la frase: “Dios está muerto, por lo tanto, el hombre se convierte en Dios y todo es posible”».

Por su propia experiencia, Eugene creía que el hombre moderno no puede llegar a Cristo plenamente hasta que primero sea consciente de cuánto él y su sociedad se han alejado de Él, es decir, hasta que primero haya enfrentado el nihilismo en él mismo. «El nihilismo de nuestra edad existe en todos —escribió— y aquellos que no eligen, con la ayuda de Dios, combatirlo en nombre de la plenitud del Ser del Dios viviente, ya están absorbidos por él. Hemos sido llevados al borde del abismo de la nada y, ya sea que reconozcamos su naturaleza o no, por afinidad con la omnipresente nada dentro de nosotros, seremos sumergidos en ella más allá de toda esperanza de redención, a menos que nos aferremos en fe plena y cierta (que dudando no duda) en Cristo, sin el cual en verdad no somos nada».

Como escritor, Eugene sintió que debía llamar a sus contemporáneos para que salieran del abismo. Escribió no solo por su propio deseo de Dios, sino por su preocupación por otros que también lo deseaban, incluso aquellos que, como él mismo había hecho una vez, rechazaron a Dios o lucharon contra Él por su mismo deseo de Él.

Desde el dolor de su corazón, desde la oscuridad de su vida anterior, Eugene habla a la humanidad contemporánea que se encuentra en el mismo dolor y oscuridad. Ahora, tres décadas desde que escribió esta obra, mientras los poderes del nihilismo y el anticristianismo penetran más profundamente en la fibra de nuestra sociedad, sus palabras son más necesarias que nunca. Habiendo enfrentado y combatido el nihilismo en sí mismo, puede ayudarnos a evitar que seamos capturados por su espíritu destructor del alma, y ayudarnos a aferrarnos a Cristo, la Verdad Eterna hecha carne.

—Monje Damasceno Christensen

## La cuestión de la verdad

¿Qué es el nihilismo en el que hemos visto la raíz de la revolución de la edad moderna?

La respuesta, a primera vista, no parece difícil; inmediatamente saltan a la mente varios ejemplos obvios. Está el fantástico programa de destrucción de Hitler, la revolución bolchevique, el ataque dadaísta al arte; está el trasfondo del que surgieron estos movimientos, más notablemente representados por varios individuos «poseídos» de fines del siglo XIX: poetas como Rimbaud y Baudelaire, revolucionarios como Bakunin y Nechayev, «profetas» como Nietzsche; existe, en un nivel más humilde entre nuestros contemporáneos, el vago malestar que lleva a unos a acudir a magos como Hitler, y a otros a buscar escape en las drogas o en las falsas religiones, o a perpetrar esos crímenes «sin sentido» que se vuelven cada vez más característicos de estos tiempos. Pero estos no representan más que la superficie espectacular del problema del nihilismo. Dar cuenta incluso de estos, una vez que uno sondea debajo de la superficie, no es en modo alguno una tarea fácil; pero la tarea que nos hemos propuesto en este capítulo es más amplia: comprender la naturaleza de todo el movimiento del que estos fenómenos no son más que ejemplos extremos.

Para ello será necesario sortear dos grandes escollos que se encuentran a ambos lados del camino que hemos elegido, en uno u otro de los cuales han caído la mayoría de los comentaristas del espíritu nihilista de nuestra época: la apología y la diatriba.

Cualquiera que sea consciente de las imperfecciones y los males demasiado evidentes de la civilización moderna que han sido la ocasión y la causa más inmediatas de la reacción nihilista —aunque veremos que también han sido el fruto de un nihilismo incipiente— no puede dejar de sentir una medida de simpatía con algunos, al menos, de los hombres que han participado en esa reacción. Tal simpatía puede tomar la forma de lástima por los hombres que, desde un punto de vista, pueden ser vistos como «víctimas» inocentes de las condiciones contra las cuales se ha dirigido su esfuerzo; o bien, puede expresarse en la opinión común de que ciertos tipos de fenómenos nihilistas tienen realmente un significado «positivo» y tienen un papel que desempeñar en algún «nuevo desarrollo» de la historia o del hombre. La última actitud es uno de los frutos más obvios del mismo nihilismo en cuestión aquí; pero la primera actitud, al menos, no está completamente desprovista de verdad o justicia. Por esa misma razón, sin embargo, debemos tener mucho más cuidado de no darle una importancia indebida. Es demasiado fácil, en la atmósfera de niebla intelectual que impregna hoy los círculos liberales y humanistas, permitir que la simpatía por una persona desafortunada se convierta en receptividad a sus ideas. El nihilista, sin duda, está en cierto sentido «enfermo», y su enfermedad es un testimonio de la enfermedad de una época cuyos mejores —así como los peores— elementos se vuelven hacia el nihilismo; pero la enfermedad no se cura, ni siquiera se diagnostica adecuadamente por «simpatía». En cualquier

caso, no existe tal cosa como una «víctima completamente inocente». El nihilista está muy obviamente involucrado en los mismos pecados y culpas de la humanidad que han producido los males de nuestra época; y al tomar las armas, como hacen todos los nihilistas no solo contra los «abusos» e «injusticias» reales o imaginarios en el orden social y religioso, sino también contra el orden mismo y la Verdad que subyace a ese orden, el nihilista toma parte activa en la obra de Satanás (porque tal es) que de ninguna manera puede ser explicada por la mitología de la «víctima inocente». Nadie, en última instancia, sirve a Satanás en contra de su voluntad.

Pero si la «apología» está lejos de nuestra intención en estas páginas, tampoco es nuestro objetivo una mera diatriba. No basta, por ejemplo, con condenar al nazismo o al bolchevismo por su «barbarie», «gangsterismo» o «antiintelectualismo», y a las vanguardias artísticas o literarias por su «pesimismo» o «exhibicionismo»; tampoco es suficiente defender las «democracias» en nombre de la «civilización», el «progreso» o el «humanismo», o por su defensa de la «propiedad privada» o las «libertades civiles». Tales argumentos, aunque algunos poseen cierta justicia, en realidad no vienen al caso; los golpes del nihilismo son demasiado profundos, su programa es demasiado radical para ser contrarrestados con eficacia por ellos. El nihilismo tiene al error por raíz, y el error solo puede ser conquistado por la Verdad. La mayor parte de la crítica del nihilismo no se dirige en absoluto a esta raíz, y la razón de esto, como veremos, es que el nihilismo se ha vuelto, en nuestro tiempo, tan extendido y penetrante, ha penetrado tan completa y profundamente en las mentes y los corazones de todos los hombres que viven hoy, que ya no hay ningún «frente» en el que se pueda luchar; y aquellos que piensan que están luchando contra él, lo más frecuente es que utilicen sus propias armas, las cuales, en efecto, se vuelven contra ellos mismos.

Algunos tal vez objetarán, una vez que hayan visto el alcance de nuestro proyecto, que hemos puesto nuestra red demasiado amplia: que hemos exagerado la prevalencia del nihilismo o, si no, que el fenómeno es tan universal que desafía el manejo, en absoluto. Debemos admitir que nuestra tarea es ambiciosa, tanto más por la ambigüedad de muchos fenómenos nihilistas; y de hecho, si intentáramos un examen completo de la cuestión, nuestro trabajo nunca terminaría.

Es posible, sin embargo, extender nuestra red y aun así atrapar el pez que buscamos, porque, después de todo, es un solo pez, y uno grande. Una documentación completa de los fenómenos nihilistas está fuera de discusión; pero seguramente es posible un examen de la mentalidad nihilista única que subyace en ellos, y de sus efectos indiscutibles y su papel en la historia contemporánea.

Intentaremos aquí, primero, describir esta mentalidad —al menos en varias de sus manifestaciones más importantes— y ofrecer un esbozo de su desarrollo histórico; y luego indagar más profundamente en su significado y programa histórico. Pero antes de que esto pueda hacerse, debemos saber más claramente

de lo que estamos hablando; debemos comenzar, por lo tanto, con una definición de nihilismo.

Esta tarea no debe detenernos mucho tiempo; El nihilismo ha sido definido, y muy sucintamente, por la fuente del nihilismo filosófico, Nietzsche.

«Que no hay verdad; que no hay un estado de cosas absoluto, ninguna “cosa en sí misma”. Esto solo es nihilismo, y del tipo más extremo.» (*The Will to Power*, Vol. 1, in *The Complete Works of Friedrich Nietzsche*, New York, The Macmillan Company, 1909, Vol. 14, p. 6.)

«No hay verdad»: ya nos hemos encontrado con esta frase más de una vez en este libro, y se repetirá con frecuencia en lo sucesivo. Porque la cuestión del nihilismo es, en lo más profundo, una cuestión de verdad; es, de hecho, la cuestión de la verdad.

Pero, ¿qué es la verdad? La cuestión es, ante todo, de lógica: antes de discutir el contenido de la verdad, debemos examinar su posibilidad misma, y las condiciones de su postulación. Y por «verdad» entendemos, por supuesto —como hace explícita la negación de Nietzsche— la verdad absoluta, que ya hemos definido como la dimensión del principio y el fin de las cosas.

«Verdad absoluta»: la frase tiene, para una generación criada en el escepticismo y poco acostumbrada al pensamiento serio, un tono anticuado. Nadie, seguramente —es la idea común— nadie es tan ingenuo como para creer en la «verdad absoluta»; toda verdad, para nuestra era ilustrada, es «relativa». Observemos que la última expresión, «toda verdad es relativa», es la traducción popular de la frase de Nietzsche, «no hay verdad (absoluta)»; esta sola doctrina es la base del nihilismo tanto de las masas como de la élite.

La «verdad relativa» está representada principalmente, para nuestra época, por el conocimiento de la ciencia, que comienza en la observación, procede por la lógica y progresa de manera ordenada de lo conocido a lo desconocido. Siempre es discursivo, contingente, limitado, siempre expresado en «relación» con otra cosa, nunca está solo, nunca categórico, nunca absoluto.

El especialista científico irreflexivo no ve necesidad de ningún otro tipo de conocimiento; ocupado con las exigencias de su especialidad, tal vez no tenga tiempo ni inclinación para preguntas «abstractas» que indaguen, por ejemplo, en los presupuestos básicos de esa especialidad. Si se le presiona, o si su mente se vuelve espontáneamente hacia tales preguntas, la explicación más obvia suele ser suficiente para satisfacer su curiosidad: toda verdad es empírica, toda verdad es relativa.

Cualquiera de las dos afirmaciones, por supuesto, es una autocontradicción. La primera declaración no es en sí misma empírica en absoluto, sino metafísica; y la segunda es en sí misma un enunciado absoluto. La cuestión de la verdad absoluta se plantea ante todo, para el observador crítico, por tales autocontradicciones; y la primera conclusión lógica a la que debe ser llevado es esta: si hay alguna verdad, no puede ser meramente «relativa». Los primeros principios de la ciencia moderna, como de cualquier sistema de conocimiento,

son en sí mismos inmutables y absolutos; si no lo fueran, no habría conocimiento de ningún tipo, ni siquiera el conocimiento más «reflexivo», porque no habría criterios por los cuales clasificar algo como conocimiento o verdad.

Este axioma tiene un corolario: lo absoluto no puede alcanzarse por medio de lo relativo. Es decir, no se puede llegar a los primeros principios de cualquier sistema de conocimiento por los medios de ese conocimiento mismo, sino que deben darse de antemano; son el objeto, no de demostración científica, sino de la fe.

Hemos discutido, en un capítulo anterior, la universalidad de la fe, viéndola como la base de toda actividad y conocimiento humanos; y hemos visto que la fe, para no caer presa de engaños subjetivos, debe estar arraigada en la verdad. Por lo tanto, es una pregunta legítima, y de hecho inevitable, si los primeros principios de la fe científica —por ejemplo, la coherencia y uniformidad de la naturaleza, la transubjetividad del conocimiento humano, la adecuación de la razón para sacar conclusiones de la observación— están fundados en verdad absoluta; si no lo son, no pueden ser más que probabilidades no verificables. La posición «pragmática» adoptada por muchos científicos y humanistas que no se molestan en pensar en cosas últimas —la posición de que estos principios no son más que hipótesis experimentales que la experiencia colectiva considera confiables— es sin duda insatisfactoria; puede ofrecer una explicación psicológica de la fe que estos principios inspiran, pero como no establece el fundamento de esa fe en la verdad, deja todo el edificio científico sobre arenas movedizas y no proporciona una defensa segura contra los vientos irracionales que periódicamente lo atacan.

En realidad, sin embargo, ya sea por simple ingenuidad o por una visión más profunda que no pueden justificar con argumentos; la mayoría de los científicos y humanistas indudablemente creen que su fe tiene algo que ver con la verdad de las cosas. Si esta creencia está justificada o no es, por supuesto, otra cuestión; es una cuestión metafísica, y lo cierto es que no está justificada por la metafísica bastante primitiva de la mayoría de los científicos.

Todo hombre, como hemos visto, vive por fe; asimismo, todo hombre —algo menos evidente pero no menos cierto— es un metafísico. La pretensión de cualquier tipo de conocimiento —y ningún hombre vivo puede abstenerse de esto— implica una teoría y un estándar de conocimiento, y una noción de lo que en última instancia es cognoscible y verdadero. Esta verdad última, ya sea concebida como el Dios cristiano o simplemente como la coherencia última de las cosas, es un primer principio metafísico, una verdad absoluta. Pero con el reconocimiento, lógicamente inevitable, de tal principio, la teoría de la «relatividad de la verdad» colapsa, revelándose ella misma como un absoluto autocontradictorio.

La proclamación de la «relatividad de la verdad» es, pues, lo que podría llamarse una «metafísica negativa», pero una metafísica al fin y al cabo. Hay varias formas principales de «metafísica negativa», y dado que cada una se contradice a sí misma de una manera ligeramente diferente y apela a una menta-

lidad ligeramente diferente, sería prudente dedicar aquí un párrafo al examen de cada una. Podemos dividir las en las dos categorías generales de «realismo» y «agnosticismo», cada una de las cuales a su vez puede subdividirse en «ingenuo» y «crítico».

El «realismo ingenuo» o «naturalismo» no niega precisamente la verdad absoluta, sino que hace afirmaciones absolutas propias que no pueden defenderse. Rechazando cualquier absoluto «ideal» o «espiritual», reclama la verdad absoluta del «materialismo» y el «determinismo». Esta filosofía todavía está vigente en algunos círculos: es la doctrina marxista oficial y la exponen algunos pensadores científicos poco sofisticados en Occidente, pero la corriente principal del pensamiento contemporáneo la ha dejado atrás, y parece hoy la pintoresca reliquia de un tiempo más simple, tiempo victoriano cuando muchos transfirieron a la «ciencia» la lealtad y las emociones que una vez habían dedicado a la religión. Es la formulación imposible de una metafísica «científica» —imposible porque la ciencia es, por su naturaleza, conocimiento de lo particular, y la metafísica es conocimiento de lo que subyace a lo particular y es presupuesto por ello. Es una filosofía suicida en el sentido de que el «materialismo» y el «determinismo» que postula invalidan toda filosofía; dado que debe insistir en que la filosofía, como todo lo demás, está «determinada», sus defensores solo pueden afirmar que su filosofía, dado que existe, es «inevitable», pero no que sea «verdadera». Esta filosofía, de hecho, si fuera coherente, eliminaría por completo la categoría de verdad; pero sus adherentes, inocentes de un pensamiento consistente o profundo, parecen ignorar esta fatal contradicción. La contradicción puede verse, en un nivel menos abstracto, en la práctica altruista e idealista de, por ejemplo, los nihilistas rusos del siglo pasado, una práctica en flagrante contradicción de su teoría puramente materialista y egoísta; Vladimir Solovyov señaló hábilmente esta discrepancia atribuyéndoles el silogismo, «El hombre es descendiente del mono, en consecuencia, debemos amarnos unos a otros».

Toda filosofía presupone, en algún grado, la autonomía de las ideas; El «materialismo» filosófico es, pues, una especie de «idealismo». Es, podría decirse, la confesión de aquellos cuyas ideas no se elevan por encima de lo obvio, cuya sed de verdad es tan fácilmente saciada por la ciencia que la convierten en su absoluto.

El «realismo crítico» o «positivismo» es la negación directa de la verdad metafísica. Partiendo de la misma predisposición científica que el naturalismo más ingenuo, profesa una mayor modestia al abandonar por completo lo absoluto y limitarse a la verdad «empírica», «relativa». Ya hemos señalado la contradicción en esta posición: la negación de la verdad absoluta es en sí misma una «verdad absoluta»; de nuevo, como con el naturalismo, la misma postulación del primer principio del positivismo es su propia refutación.

El «agnosticismo», como el «realismo», puede distinguirse como «ingenuo» y «crítico». El «ingenuo» o «agnosticismo doctrinario» postula la incognoscibilidad absoluta de cualquier verdad absoluta. Si bien su afirmación parece más



modesta incluso que la del positivismo, todavía afirma demasiado: si realmente sabe que lo absoluto es «incognoscible», entonces este conocimiento es en sí mismo «absoluto». Tal agnosticismo no es más que una variedad de positivismo que intenta, sin mayor éxito, encubrir sus contradicciones.

Solo en el «agnosticismo crítico» o «puro» encontramos, por fin, lo que parece ser una exitosa renuncia a lo absoluto; desafortunadamente, tal renuncia implica la renuncia a todo lo demás y termina, si es consistente, en un solipsismo total. Tal agnosticismo es la simple afirmación de un hecho: no sabemos si existe una verdad absoluta, o cuál podría ser su naturaleza si existiera; contentémonos, pues —este es el corolario— con la verdad empírica, relativa, que podemos conocer. Pero, ¿qué es la verdad? ¿Qué es el conocimiento? Si no existe un estándar absoluto por el cual estos deben ser medidos, ni siquiera pueden ser definidos. El agnóstico, si reconoce esta crítica, no permite que lo perturbe; su posición es de «pragmatismo», «experimentalismo», «instrumentalismo»: no hay verdad, pero el hombre puede sobrevivir, puede arreglárselas en el mundo sin ella. Esta posición ha sido defendida en lugares altos —y también en lugares muy bajos— en nuestro siglo antiintelectualista; pero lo menos que se puede decir es que es intelectualmente irresponsable. Es el abandono definitivo de la verdad, o más bien la entrega de la verdad al poder, ya sea ese poder nación, raza, clase, comodidad o cualquier otra causa que sea capaz de absorber las energías que los hombres alguna vez dedicaron a la verdad.

El «pragmático» y el «agnóstico» pueden ser bastante sinceros y bien intencionados; pero solo se engañan a sí mismos —y a los demás— si continúan usando la palabra «verdad» para describir lo que están buscando. Su existencia, de hecho, es testimonio de que la búsqueda de la verdad que durante tanto tiempo ha animado al hombre europeo ha llegado a su fin. Cuatro siglos y más de pensamiento moderno han sido, desde un punto de vista, un experimento sobre las posibilidades del conocimiento abiertas al hombre, asumiendo que no existe la Verdad Revelada. La conclusión —que Hume ya vio y de la que huyó a la comodidad del «sentido común» y de la vida convencional, y que las multitudes sienten hoy sin poseer tal refugio seguro— la conclusión de este experimento es una negación absoluta: si no hay Verdad Revelada, no hay verdad en absoluto; la búsqueda de la verdad fuera de la Revelación ha llegado a un callejón sin salida. El científico admite esto restringiéndose a la más estrecha de las especialidades, satisfecho si ve una cierta coherencia en un conjunto limitado de hechos, sin preocuparse por la existencia de ninguna verdad, grande o pequeña; las multitudes lo demuestran al buscar en el científico, no la verdad, sino en las aplicaciones tecnológicas de un conocimiento que no tiene más que un valor práctico, y al buscar en otras fuentes irracionales los valores últimos que los hombres una vez esperaron encontrar en la verdad. El despotismo de la ciencia sobre la vida práctica es contemporáneo al advenimiento de toda una serie de «revelaciones» pseudoreligiosas; los dos son síntomas correlativos de la misma enfermedad: el abandono de la verdad.

La lógica, pues, puede llevarnos hasta aquí: la negación o la duda de la verdad absoluta conduce (si se es coherente y honesto) al abismo del solipsismo

y el irracionalismo; la única posición que no implica contradicciones lógicas es la afirmación de una verdad absoluta que subyace y asegura todas las verdades menores; y esta verdad absoluta no puede ser alcanzada por ningún medio humano relativo. En este punto, la lógica nos falla, y debemos entrar en un universo de discurso completamente diferente si queremos proceder. Una cosa es declarar que no hay barrera lógica para la afirmación de la verdad absoluta; otra muy distinta es realmente afirmarla. Tal afirmación puede basarse en una sola fuente; la cuestión de la verdad debe llegar al final a la cuestión de la Revelación.

La mente crítica duda en este punto. ¿Debemos buscar desde afuera lo que no podemos alcanzar con nuestro propio poder sin ayuda? Es un golpe al orgullo, sobre todo a ese orgullo que hoy pasa por «humildad» científica que «se sienta ante los hechos como un niño pequeño» y, sin embargo, se niega a reconocer a ningún árbitro de los hechos, salvo la orgullosa razón humana. Sin embargo, es una revelación particular —la Revelación Divina, la Revelación Cristiana— la que tanto repele al racionalista; otras revelaciones no las contradice.

De hecho, el hombre que no acepta, plena y conscientemente, una doctrina coherente de la verdad como la que proporciona la Revelación Cristiana, se ve obligado —si tiene pretensiones de conocimiento cualquiera— a buscar tal doctrina en otra parte; este ha sido el camino de la filosofía moderna, que ha terminado en la oscuridad y la confusión porque nunca se enfrentaría de lleno al hecho de que no puede proporcionarse a sí misma lo que solo puede darse desde fuera. La ceguera y confusión de los filósofos modernos con respecto a los primeros principios y a la dimensión de lo absoluto han sido la consecuencia directa de su propio supuesto primario, la inexistencia de la Revelación; porque esta suposición en efecto cegó a los hombres a la luz del sol y oscureció todo lo que una vez había sido claro a su luz. Para quien anda a tientas en esta oscuridad, no hay más que un camino, si no se cura de su ceguera; y eso es buscar un poco de luz en medio de la oscuridad aquí abajo. Muchos corren hacia la vela parpadeante del «sentido común» y la vida convencional y aceptan —porque uno debe llevarse bien de alguna manera— las opiniones actuales de los círculos sociales e intelectuales a los que pertenecen. Pero muchos otros, al encontrar esta luz demasiado tenue, acuden en masa a las linternas mágicas que proyectan vistas seductoras, multicolores y, cuando menos, distractoras, se vuelven devotos de esta u otra corriente política, religiosa o artística que el «espíritu de la época» ha puesto de moda. De hecho, nadie vive sino a la luz de alguna revelación, sea verdadera o falsa, sirva para iluminar u oscurecer. El que no vivirá por la Revelación Cristiana, debe vivir por una revelación falsa; y todas las falsas revelaciones conducen al Abismo.

Comenzamos esta investigación con la pregunta lógica, «¿qué es la verdad?» Esa pregunta puede, y debe, formularse desde un punto de vista completamente diferente. El escéptico Pilato hizo la pregunta, aunque no en serio; irónicamente para él, se lo pidió a la Verdad Misma: «Yo soy el camino, la verdad y la vida; nadie viene al Padre sino por mí.» (Jn 14,6); «y conoceréis la

verdad, y la verdad os libraré.» (Jn 8,32). La Verdad en este sentido, Verdad que confiere vida eterna y libertad, no puede ser alcanzada por ningún medio humano; solo puede ser revelada desde arriba por Aquel que tiene el poder para hacerlo.

El camino hacia esta Verdad es angosto, y la mayoría de los hombres, debido a que viajan por el camino «ancho», lo pierden. Sin embargo, no hay hombre —porque así lo creó el Dios que es la Verdad— que no busque esta Verdad. Examinaremos, en capítulos posteriores, muchos de los falsos absolutos, los falsos dioses que los hombres han inventado y adorado en nuestra era idólatra; y encontraremos que lo que quizás sea más sorprendente acerca de ellos es que cada uno de ellos, lejos de ser una «nueva revelación», es una dilución, una distorsión, una perversión o una parodia de la Única Verdad que los hombres no pueden dejar de señalar, incluso en su error, blasfemia y orgullo. La noción de Revelación Divina ha sido completamente desacreditada para aquellos que deben obedecer los dictados del «espíritu de la época»; pero es imposible apagar la sed de verdad que Dios ha implantado en el hombre para conducirlo a Él, y que solo puede ser satisfecha en la aceptación de Su Revelación. Incluso aquellos que profesan satisfacción con las verdades «relativas» y se consideran demasiado «sofisticados», «honestos» o incluso «humildes» para perseguir lo absoluto; incluso ellos se cansan, eventualmente, de los insuficientes fragmentos del mal alimento al que se han confinado ellos mismos arbitrariamente, y anhelan una nutrición más sustancial.

Sin embargo, todo el alimento de la Verdad Cristiana es accesible solo a la fe; y el principal obstáculo para tal fe no es la lógica, como dice la fácil visión moderna, sino otra fe opuesta. Hemos visto, en efecto, que la lógica no puede negar la verdad absoluta sin negarse a sí misma, la lógica que se opone a la Revelación Cristiana no es más que la servidora de otra «revelación», de una falsa «verdad absoluta»: a saber, el nihilismo.

En las páginas siguientes caracterizaremos como «nihilistas» a hombres de puntos de vista aparentemente muy divergentes: humanistas, escépticos, revolucionarios de todos los matices, artistas y filósofos de varias escuelas; pero están unidos en una tarea común. Ya sea en la «crítica» positivista de las verdades e instituciones cristianas, la violencia revolucionaria contra el Viejo Orden, las visiones apocalípticas de la destrucción universal y el advenimiento de un paraíso en la tierra, o trabajos científicos objetivos en aras de una «vida mejor» en este mundo —asumiendo tácitamente que no hay otro mundo— su objetivo es el mismo: la aniquilación de la Revelación Divina y la preparación de un nuevo orden en el que no quede rastro de la «vieja» visión de las cosas, en la que el hombre será el único dios que hay.