

San Agustín y la «dictadura del relativismo»

Álvaro ABELLÁN

INTRODUCCIÓN

Platón y Aristóteles refutaron en unas pocas líneas todas las tesis de los escépticos. Parecería, pues, desde el punto de vista intelectual, que ésta es una materia acabada. Sin embargo, diversos autores a lo largo de la historia se han visto obligados a luchar contra ellos mismos, o contra rivales de su época, para defender, una vez más, las tesis del realismo frente a las del escepticismo.

Esta constatación me invita a pensar que el auténtico problema de fondo en el dilema realismo-escepticismo es el de la necesidad de la confianza e incluso de la fe en el conocimiento filosófico. Por eso, y porque éste es también el problema filosófico primero de nuestro tiempo —por su actualidad y por la necesidad de su respuesta, previa a todo otro filosofar—, es el problema que me va a ocupar en esta reflexión.

Abordaré esta relación entre fe y filosofía desde varios textos, pero usaré especialmente *Contra los académicos*, de San Agustín. Así, si bien el objeto propio de mis reflexiones es la relación entre la filosofía y la confianza (la fe, en sentido amplio) el primer epígrafe de este trabajo gira especialmente en torno al texto del Obispo de Hipona.

Debo reconocer que las explicaciones de San Agustín sobre las tesis escépticas me hicieron simpatizar al principio con estos *académicos*. Quizá porque es creencia extendida hoy el que nada se pueda creer con seguridad¹. Pero,

¹ Lo que J. RATZINGER ha denominado en su última homilía como cardenal «dictadura del relativismo». Homilía del cardenal Joseph Ratzinger en la Misa *pro eligendo Pontifice*, Ciudad del Vaticano, lunes 18 de abril de 2005. http://www.vatican.va/gp11/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_sp.html

sobre todo, por algo que descubrí más tarde, con la imagen del mismo Cicerón, cuando dice que su escuela es la segunda en sabiduría para todas las otras escuelas (y, en consecuencia, es la primera). Entonces me di cuenta del abuso que hace el escéptico de la madre de todas las virtudes, la prudencia. Descubierta el engaño, me pasé rápidamente al bando de San Agustín e investigué un poco sobre la virtud primera, hasta demostrar que nada hay más contrario al escéptico que la verdadera prudencia. A desarrollar esta idea dedico el segundo epígrafe.

La intuición que Agustín arroja sobre la verdadera opinión —oculta— de los académicos me confirmó la actualidad del texto. El tiempo de Agustín y el nuestro no sólo coinciden en la decadencia de dos civilizaciones. La Nueva Academia sufrió las «ideas peligrosas» —especialmente las estoicas— que se alejan de la «verdadera filosofía» de Platón; del mismo modo que nosotros vivimos en el siglo XX las ideas peligrosas —idealismo y racionalismo— que desembocaron en los totalitarismos. Así, la Nueva Academia, los doctos y eruditos de la época, reaccionaron —en opinión de Agustín— contra estas ideas demasiado seguras de sí mismas abanderando la prestigiosa prudencia; del mismo modo, los intelectuales que ven amanecer el siglo XXI, horrorizados por las consecuencias de los cercanos «ismos», se adueñan hoy de la tolerancia. Esta última asociación se encuentra en el tercer epígrafe del trabajo. Tras él, las conclusiones.

1. LA RAZÓN, LA CONFIANZA Y LA FE

1.1. La confianza primera; la razón, segura en su sentido común

El hombre, de forma natural, es un ser confiado. Confía en la realidad y confía en su capacidad para conocer la realidad. Así ocurre con los niños, que se fían naturalmente de sus padres; con el discípulo, que se fía de su maestro; y con el científico de hoy, que construye sobre la ciencia del pasado.

El saber humano se funda en esa primera relación de confianza con la realidad misma y con la posibilidad de conocer la verdad. Casi todo lo que conocemos llega a nosotros por referencias, no por experiencia directa. Y, sin embargo, jamás nos lo cuestionamos.

Cada generación asume —si bien es cierto que no de forma acrítica— la tradición y los conocimientos de las generaciones anteriores para crecer en todos

los ámbitos del conocimiento. Toda persona tiene, por tanto, naturalmente y de forma consciente o inconsciente, una filosofía —un modo de ver el mundo— que le resulta confiable, en el que cree sin necesidad de un acto consciente de la voluntad. San Agustín expresa esto en las *Confesiones* con su certera psicología:

... me hacíais considerar qué innumerable muchedumbre de cosas yo creía y no las veía, ni me había hallado presente cuando se realizaron; tantos sucesos en la historia de los pueblos, tantas referencias a lugares y a ciudades que no vi jamás; el crédito copioso otorgado a los amigos, la mucha confianza dada a los médicos, la fe no negada a otros hombres. Sin esta fiduciaria generosidad, nada absolutamente podríamos hacer en esta vida. Y, finalmente, me hacíais ponderar con qué firmeza y entereza de fe retenía en mi convicción de qué padres había yo nacido, lo cual no pudiera yo saber si, oyéndolo, no lo hubiera creído².

A esta actitud natural que se da en el conocer humano y que permite «un cierto conocimiento de la realidad, incluso de las verdades últimas objeto de la filosofía»³ he querido llamar *confianza primera*, debido a que no necesita de ningún acto de la voluntad que confirme a la razón en lo que cree, sino que se da de forma natural, no meditada.

Esta *confianza primera* es algo propio del sentido común, algo que el hombre no se cuestiona en su pensar ni obrar cotidiano, salvo que alguien, de manera evidente, le dé muestras de desconfianza.

1.2. La traición a lo evidente

Algunas realidades —o parte de algunas realidades— no pueden ser demostradas. En algunos casos, porque escapan a las posibilidades de nuestra razón, ya sea por su complejidad, su tamaño o su dimensión espiritual. En otros casos, por ser evidentes, porque se explican por sí mismas.

² SAN AGUSTÍN. *Confesiones*. VI, 5. OO. CC. Vol. II. Madrid, BAC, 2002. Traducción de Fr. Ángel G. Vega.

³ ARTIGAS, M. *Introducción a la filosofía*. Pamplona, Eunsa, 1990, p. 16.

Entre las realidades que escapan a nuestra razón —aunque, de alguna manera, conocemos parte de ellas— están las realidades espirituales: el amor, Dios, la inteligencia y la voluntad, el bien y el mal, etc. Todas ellas pueden ser identificadas y explicadas por la razón, pero, en ningún caso, pueden agotarse en esa explicación. Sería, tal y como nos llega a través de la leyenda medieval sobre San Agustín, como tratar de meter el océano en un agujero. Chesterton lo explica muy gráficamente: quien se empeña en meter en su cabeza a Dios, al mundo y a todas las realidades, sólo puede conseguir que su cabeza explote⁴.

Entre las realidades evidentes se encuentran, como expone San Agustín, las de la matemática elemental («si hay un mundo más seis mundos, es evidente que hay siete mundos»⁵), las de la percepción («sé que esto me sabe dulce»⁶) y las de la lógica («si el sol es único, no hay dos»⁷).

Otro ejemplo de realidad perceptible evidente es el movimiento: Zenón de Elea, discípulo de Parménides —para quien nada se mueve, porque todo es inmutable—, argumentaba sobre la dificultad de demostrar el movimiento. En eso, el filósofo Diógenes se levantó y empezó a andar entre los circundantes, de donde nace la frase popular de «el movimiento se demuestra andando»⁸. Como resalta Gamba al exponer esta anécdota, Diógenes «mostró» el movimiento, pero fue incapaz de, como pedía Zenón, «demostrarlo».

Es muy difícil explicar estas realidades que se muestran por sí mismas. Más difícil aún es, en un ambiente que duda de lo evidente, tratar de demostrar lo que no es evidente o lo que trasciende los límites de nuestra razón. En este clima intelectual se encontró San Agustín. En este clima nos encontramos nosotros. «¡Ay de los tiempos en que es necesario probar lo evidente!».

El hombre puede sufrir diversos engaños en su relación con lo conocido. Puede abrazar certezas que resulten ser falsas y, así, confianzas puestas en personas o ideas quedan traicionadas. Algo así le pasó a Agustín cuando descubrió

⁴ CHESTERTON, G. K. *Ortodoxia / El hombre eterno*, México, Editorial Porrúa, 1998, p. 9.

⁵ SAN AGUSTÍN, *Contra los académicos. III*, 11, 25. OO. CC. Vol. III, Madrid, BAC, 1982. Traducción de Victorino Capánaga.

⁶ O.c. III, 11, 26.

⁷ O.c. III, 13, 29.

⁸ Cf. GAMBRA, R., *Historia sencilla de la filosofía*, Madrid, Rialp, 1999, p. 48.

la falsedad de la secta maniquea, que abrazó por algún tiempo. El obispo de Hipona llegó a perder la *confianza primera*, exigiendo a determinadas realidades más de lo debido: «Pues quería yo tener de aquellas cosas que no veía la misma certeza de que tres y siete son diez»⁹.

El problema de fondo surge cuando el hombre se cuestiona si sus razonamientos pueden ser realmente razonables y no responde —o responde que no lo son—, perdiendo toda esperanza de poder conocer la verdad. Ésta es la actitud del escéptico: se siente traicionado. Siente que la realidad o su razón —o ambas— le han engañado: «Como suele acontecer al que cayó en manos de un mal médico, que después no se atreve a fiar del bueno»¹⁰.

En realidad, creo yo, la traición es del escéptico y no de su razón ni de la realidad. Pues la traición es cuestionar lo evidente: cuestionar que la razón sirve para conocer. Esta traición le hace al hombre perder la *confianza primera* y, en cierto modo, *desnaturaliza* su conocimiento *natural* de la realidad. Llegados a este punto, la reflexión filosófica deja de atender a la realidad para atender al pensamiento y deja de buscar la verdad para conformarse con la probabilidad. Surge ahora, y no antes, el problema sobre el conocimiento real de la realidad:

Incluso aquellos que aprecian la profundidad metafísica del tomismo en otras materias están sorprendidos de que no afronte siquiera la que hoy es considerada por muchos como la cuestión metafísica principal: la posibilidad de demostrar que el acto primero de reconocimiento de la realidad es real. La respuesta es que Santo Tomás reconocía de modo inmediato aquello que muchos escépticos modernos han comenzado a sospechar laboriosamente y con cierta dificultad: que un hombre debe dar a tal pregunta respuesta afirmativa, o no responder jamás a ninguna otra pregunta, no hacer ya preguntas, ni siquiera existir intelectualmente, tanto para responder como para preguntar. Supongo que es cierto en algún sentido que el hombre puede ser un escéptico sistemático; pero entonces no puede ser ya ninguna otra cosa: y, ciertamente, tampoco un defensor del escepticismo sistemático¹¹.

⁹ *Confesiones*. VI, 4.

¹⁰ *Ídem*.

¹¹ El texto es de CHESTERTON, G. K. *Santo Tomás de Aquino*. Madrid, Espasa-Calpe, 1985, Extraído de DERRICK, C. *Huid del escepticismo*. Madrid, Encuentro, 1997, p. 97.

Chesterton despliega toda su ironía contra los escépticos: el sentido común da razón de que «el acto primero de reconocimiento de la realidad es real», y sólo la «sospechosa» —sospecha quien no confía— especulación laboriosa y dificultosa puede poner esto en duda. Para Derrick, este debate puede ser divertido¹², pero, en ningún caso, razonable. Del mismo modo, contradecir al sentido común, además de ser insensato —con toda la propiedad de la palabra— es una tesis imposible de defender ni aún en su primer principio. Es, propiamente, una filosofía del no filosofar, pues no se puede amar la sabiduría si nada se puede saber.

1.3. La confianza segunda; cuando la filosofía pide ayuda a la fe

Recuperar una confianza perdida es muy difícil. Por un lado, es una aspiración humana, fruto de la necesidad. Por otro, requiere un poderoso y comprometido acto de la voluntad. El escéptico convencido necesita hacer un acto de confianza —o quizá incluso de fe, entendida ésta en un sentido amplio—. Cuando la razón especulativa ha negado la proposición «un cerdo es un cerdo», es necesario hacer un esfuerzo titánico para volver a creer en la realidad.

Si la *confianza primera* es de carácter natural, va unida al sentido común y se da sin aserto consciente del que conoce, la *confianza segunda*, la recuperación de la confianza perdida, requiere de un acto de la voluntad, un esfuerzo específico que no es propiamente natural —o, al menos, no en un principio—. A este acto de búsqueda de la *confianza segunda*, que implica voluntad de reconciliación, que es amoroso y razonable, creo que podemos llamarlo, de forma genérica, fe.

Pieper arroja luz sobre cómo entender la fe¹³. Afirma que el creer de la fe encierra dos elementos: primero, la imposibilidad de demostrar objetivamente lo que se cree; segundo, tener esa creencia, incondicionalmente, por verdadera. Además, Pieper sostiene que tener fe implica creer *algo de alguien*. Por último, dice que lo decisivo de la fe no es comprender o entender algo, sino adherirse —mediante un acto de la voluntad— al testimonio de ese alguien que lo afirma —y que, además, no puede ser a su vez «creyente», sino testigo—.

¹² Cf. O. c., p. 84.

¹³ Cf. PIEPER, J., *Las virtudes fundamentales*. Madrid, Rialp, 2001, pp. 301-368.

En síntesis, quien pretende huir del escepticismo, recuperar la confianza en la realidad y poder afirmar de nuevo que «un cerdo es un cerdo», necesita un acto de fe que consiste en:

- El acto voluntario de querer creer que la realidad puede conocerse. Y, muy probablemente, como confirma Pieper, esto sólo sea posible al:
- Adherirse a quien sostiene dicha afirmación, a quien es testigo de eso que nosotros no conocemos.

Este amoroso «querer creer» estuvo presente en Agustín incluso en su *noche oscura*:

Y tanto más carcomía mis entrañas el ansia de saber lo que debía creer con certinidad, cuanto me daba vergüenza de haber estado tanto tiempo engañado e iluso con las promesas de la certidumbre [...] Pero mantenía mi corazón libre de todo asenso, medroso del precipicio; y esta suspensión me mataba. Pues quería yo tener de aquellas cosas que no veía la misma certeza de que tres y siete son diez. Pero como suele acontecer al que cayó en manos de un mal médico, que después no se atreve a fiar del bueno, así era la disposición de mi alma, que no podía sanar más que creyendo y, para no creer falsedades, rehusaba a la salud¹⁴.

Ese «querer creer», esa «ansia de saber lo que quería buscar con certinidad» es lo que rescata a Agustín del escepticismo y de la desazón que le causa la crisis de su pensamiento filosófico al descubrir las falacias de la secta maniquea —«el mal médico»— que él había defendido. Es su amor a la realidad y a las verdades que de la realidad le decía su interior lo que le hace dar ese amoroso salto de fe, de confianza en la posibilidad de un «buen médico» y, también, en otro nivel, de confirmación en su fe católica.

Pero, además, esta batalla por recuperar la confianza no implica sólo un «querer creer». También, si de veras hablamos de un acto de fe, implica la adhesión a quien nos dice qué creer. Tanto San Agustín como Derrick comienzan su crítica al escepticismo influidos por los testimonios de quienes sí creían que «un cerdo es un cerdo». En el caso de Agustín fueron los neoplatónicos (Plotino) los que le dieron un anclaje filosófico; y el testimonio religioso lo recibió directamente de

¹⁴ *Confesiones*. VI, 4.

San Ambrosio (el obispo de Milán, quien le ayudó a comprender mejor el Catolicismo) e, indirectamente, de San Pablo¹⁵. En el caso de Derrick, es el testimonio de alumnos y profesores de un *college* católico el que le induce a escribir su libro, enfocando su respuesta, precisamente, desde la propuesta de una educación liberal. Podríamos decir lo mismo de tantos otros autores, pues, como sostiene Kart Jaspers, uno necesita ver su verdad confirmada en la comunicación con otro¹⁶.

Afirmar desde la *confianza segunda* y la especulación intelectual que «un cerdo es un cerdo» es, en definitiva, admitir la metafísica: que las cosas son lo que son y que podemos conocerlas tal y como son. La forma de acercamiento a la metafísica, a partir de este momento, irá definida por el testigo al que se juró adhesión.

Nos queda aún un punto por resolver para no caer en relativismos ni en un subjetivismo idealista. No basta con un acto de la voluntad y con la adhesión a alguien y al algo que ese alguien dice. Sostiene San Agustín: «Creed al que dijo: *buscad y hallaréis*; no hay que desconfiar, pues, de hallar la verdad». Pero, inmediatamente después, añadió que esa verdad «se hará más evidente que aquellos números»¹⁷.

¿Cómo sabremos si nuestro salto de fe, si esta *confianza segunda*, se ajusta a la realidad? Dado el salto con verdadera confianza y adhesión, será la experiencia vital la que procure las certezas regaladas por dicho salto. Agustín explica que sólo para el que cree en la verdad es posible la felicidad propia de la contemplación intelectual; sólo para el que cree en la belleza está reservado el gozo estético y la experiencia de lo sublime, etc. Estas experiencias que conectan el corazón del hombre con la realidad exterior provocando una eclosión de sentido sólo pueden darse si realmente el interior del hombre y la realidad están conectadas y *hablan el mismo idioma*, es decir, si el mundo es inteligible para la razón. Esta constatación del vínculo entre la interioridad y la realidad es una gran aportación agustiniana a la historia de la filosofía y plantea por primera vez una teoría del conocimiento desde la subjetividad de la persona humana.

¹⁵ Rom. 13, 13. Tras su lectura, experimentó su conversión.

¹⁶ JASPERS, K. *Introducción a la filosofía*. Barcelona, Círculo de Lectores, 1989, pp. 29-30.

¹⁷ *Contra los académicos*. II, 3, 9.

2. EL PRESTIGIO DE LA «PRUDENCIA» ESCÉPTICA

La Nueva Academia quería enlazarse con la antigua y la actitud socrática: *Sólo una cosa sé. Que nada sé.*¹⁸

Si la verdad no puede conocerse por estar entremezclada con la mentira, y la *doxa* u opinión no es propia de sabios, la prudencia indica el deber de abstenerse o, al menos, de atender a la probabilidad, sin afirmar nada definitivamente.

Las apelaciones a la reverenciada frase socrática y a la, entonces, valoradísima prudencia —madre de todas las virtudes— son el referente que prestigia a una escuela filosófica que, en realidad, es indefendible en sus propias premisas. Se ve con claridad el abuso del concepto de prudencia en la alusión que Agustín hace a Cicerón, al ejercer él de prudente y desenmascarar, por comparación, el engaño del escéptico:

Yo, excelentísimos varones, tengo en común con éste la duda sobre quién de vosotros profesa la verdadera doctrina. Pero tenemos también nuestras opiniones particulares, y os pido que juzguéis. Pues, para mí es cosa incierta, aunque he oído vuestras disertaciones, dónde está la verdad, mas es porque realmente ignoro dónde entre vosotros está el sabio. Pero éste asegura que el sabio nada sabe, ni siquiera conoce la sabiduría, de la que recibe su nombre.¹⁹

Para poner aún más en evidencia a los escépticos, y pecando quizá yo de imprudente, diré que el pasaje de Agustín es esclarecedor, pero más pedagógico que verdaderamente prudente, pues utiliza una argucia parecida a la del escéptico, aunque sin desenmascararse. Para explicarlo recurro de nuevo a Pieper²⁰. Según el filósofo alemán, que se apoya esencialmente en Santo Tomás para dar luz a esta cuestión, la prudencia «es la madre de todas las virtudes» en un sentido casi literal: «La prudencia es la causa de que las restantes virtudes, en general, sean virtudes»²¹ y lo es en cuanto que es «medida» de éstas. «La pri-

¹⁸ Contra los académicos. Estudio introductorio, p. 6.

¹⁹ Contra los académicos. III, 8, 17.

²⁰ O. c., pp. 33-58.

²¹ O. c., p. 37.

macía de la prudencia significa, ante todo, la necesidad de que el querer y el obrar sean conformes a la verdad».

La prudencia se pone en juego en tres estadios: deliberación, juicio e imperio. Los dos primeros deben ser pausados mientras que la acción (imperio) debe ser rápida. A la deliberación y el juicio corresponde «la prudencia como conocimiento», que es «la silenciosa expectación de la realidad»²². Los escépticos, bajo el argumento de no pecar de *imprudentes por impremeditación* —precipitación en la deliberación y el juicio—, deciden suspender el juicio y, así, no errar. Sin embargo, en el momento en que se niega la posibilidad de emitir un juicio verdadero, conforme a la realidad, se niega la posibilidad de una auténtica prudencia, que es necesariamente, y en un primer estadio, conocimiento cierto y preciso.

Al último estadio de la prudencia corresponde la «prudencia como imperio», que es «la facultad para apreciar con seguro golpe de vista si determinada acción concreta ha de ser el camino que realmente conduzca a la obtención del fin propuesto». Es decir, supone obrar en cuanto que la acción es verdadera y buena para obtener el fin propuesto y, en ningún caso, sencillamente probable. Si la acción se construye sobre probabilidad, en lugar de hacerlo sobre lo que nos revela la realidad de sí misma, no podemos hablar de prudencia.

Si aún quedan dudas sobre la contradicción entre la doctrina escéptica y el ejercicio de la prudencia, basten estas reflexiones de Pieper para concluir esta exposición:

El imperio de la prudencia recibe su seguridad práctica y su potencia determinativa de la experiencia de la vida vivida; [...] de la esperanza, osada y solícita a la par, de que no se cierran al hombre los caminos que conducen a sus verdaderos fines²³.

Es, pues, cierto, que el ejercicio de la prudencia necesita de la esperanza —tan relacionada con la fe— de que nuestra deliberación, juicio y acción se correspondan con la realidad. Esperanza alegre y comprometida que poco tiene que ver con la probabilidad aséptica del escéptico.

²² O. c., p. 46.

²³ O. c., p. 52.

3. LA DOCTRINA ESCONDIDA

San Agustín se atreverá a expresar una intuición respecto de esta doctrina de los académicos: «No lo que sé, sino lo que opino»²⁴. A saber: que los escépticos se guardan su verdadera doctrina, como un tesoro, para que no sea pervertida ni atacada por las doctrinas filosóficas radicales de la época, con la esperanza de poder sacarlas a la luz de nuevo cuando el clima de pensamiento lo permitiera.

Quiero creer en esta bondadosa visión del santo. Quiero creer que, como Cicerón ocultaba su verdadera doctrina por miedo a que se perdiera el tesoro platónico, es el pavor a los pasados totalitarismos lo que les hace escribir a personas cultivadas como Josep Ramoneda afirmaciones como: «La lucha contra la intolerancia —el mal— no puede hacerse desde otra intolerancia —el bien—»²⁵.

4. ACTUALIDAD DE LA OBRA DE SAN AGUSTÍN

Decíamos al principio que la obra de San Agustín es muy actual. No sólo por la correspondencia de la Historia (crisis de una civilización, clima de pensamiento escéptico), sino de las historias. Podemos ver reflejados en los académicos coetáneos a San Agustín a los intelectuales de hoy; en el uso abusivo de aquellos de la prudencia, el abuso actual de la tolerancia. Finalmente, podemos ver qué había provocado en el pasado lo mismo que en el presente han desencadenado los totalitarismos. Agustín lo presenta: el peligro del crecimiento y desarrollo de otras escuelas filosóficas capaces de enturbiar o pervertir la verdad tan bien expresada y conservada por Platón y los suyos.

La prudencia piadosa de San Agustín al afirmar que tal vez los escépticos guardaban pudorosos la verdadera doctrina hasta que llegaran tiempos mejores, me invita a mí a no juzgar las conciencias de los pensadores relativistas y *tolerantes* de nuestro tiempo. Quiero, con el santo, creer en la bondad de sus intenciones, si bien no puedo creer en sus métodos.

²⁴ O. c., III, 17, 37.

²⁵ RAMONEDA, J. «El giro volteriano», *Babelia*, suplemento cultural de *El País*. Sábado, 10 de noviembre de 2001, p. 3.

Por un lado, su cultivo de una tolerancia mal entendida desemboca necesariamente en una traición a la realidad, en una pérdida de confianza de la que uno es incapaz de salir, especialmente en la condición de pseudointelectual: «El hombre sencillo [...] puede ser afectado algún día por la fuerza de conmoción que se oculta en una cuestión filosófica verdadera, pero a un sofista, a un pseudofilósofo, no hay nada que lo conmueva»²⁶.

Por otro, la bondad de los fines no justifica los medios: los intelectuales tienen una responsabilidad con la sociedad en la que son líderes y no tienen derecho a hurtarle al hombre sencillo la verdad. Con esto dejan a un lado la verdadera naturaleza del hombre, que sólo encuentra su guía en la verdad, y lo predisponen a la manipulación de los poderosos y a la indefensión.

Aunque los métodos de estos intelectuales *relativistas* de hoy no son los apropiados, su preocupación tiene razón de ser: dejamos un siglo XX marcado por las utopías totalitarias y entramos en el XXI impregnados de fundamentalismos y sectas. Es verdad que debemos luchar contra estas tres orgullosas formas de idealismo, racionalismo e ignorancia.

Quien desee afrontar estos graves problemas no debe renunciar, sin embargo, a la defensa de la verdad, pues es la verdad quien nos instruye en que estos totalitarismos son problemas sociales y no soluciones políticas. ¿De qué manera comunicar la verdad? La experiencia de la iluminación interior en la contemplación expuesta por San Agustín puede ser el método apropiado. Además, serán necesarios líderes, personas comprometidas que sean ese testigo que todo hombre necesita para recuperar la fe. Por último, será necesaria la esperanza, porque: «Nadie enseña a otro lo que ese otro no quiere aprender».

²⁶ PIEPER, J., *El ocio y la vida intelectual*. Madrid, Rialp, 1998, pp. 89-90.