

Benedicto XVI y la fuerza de la razón

ENRIQUE GONZÁLEZ FERNÁNDEZ *

Como es sabido, La fuerza de la razón se titula el último libro de Julián Marías. Cada vez me resulta más evidente la afinidad que hay entre su filosofía y cuanto dice Benedicto XVI, a quien algunos empiezan a denominar —sobre todo a raíz de su discurso en Ratisbona— el Papa de la razón. En realidad, creo que el actual Sumo Pontífice no sólo está muy interesado en mostrar con sus palabras esa fuerza de la razón, sino que ello mismo se advierte en la propia biografía del antiguo prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

Conviene darse cuenta de que el Papa aplica el clásico principio *fides quaerens intellectum*, la fe que busca entender mediante la razón. He escrito bastante — en dos libros míos— acerca de que quien recibe al Logos con fe fundada en el amor debe esforzarse por intentar entenderlo con la razón, por buscar su inteligencia: *credo ut intelligam*, creo para entender. Porque la fe debe llevar al raciocinio, a la comprensión, a la luminosidad de la razón, al Logos.

En marzo de 2005, para el prólogo de

ese su último libro, Julián Marías me dictaba estas palabras: “La razón es divina, como nos recuerda Lope de Vega. Dios es Logos, es Razón. Y la ha depositado en nosotros, aunque a veces se debilite debido a nuestra fragilidad. No perdamos la esperanza. Mientras gracias a esa fuerza me encamino a Dios e imagino cerca, con ilusión, la vida perdurable, pido a mis amables lectores —que me han acompañado benevolentes y atentos durante tanto tiempo— tengan presente el último verso de ese primer soneto de las Rimas sacras de Lope: Vuelve a la patria la razón perdida, cuando su luz venza mi oscuridad. Esa luz perpetua que siempre me iluminará. Nos iluminará, divina y admirablemente, a todos con su hermosísima claridad. Con su todopoderosa fuerza”.

Se refería a un artículo suyo que publicó en 1991, titulado *La divina razón puesta en olvido*, admirable verso de un soneto de Lope, que define profundamente, en once sílabas, la situación del mundo actual, en que se da un eclipse de esa razón, la cual suele ser puesta en olvido para comprender la realidad humana y, más aún, divina. Y, por supuesto, se pone en olvido que esa razón procede de

* Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación.

Dios, es divina. Tanto el racionalismo como el irracionalismo han contribuido poderosamente a considerar todo eso.

Antes de recibir, en 1996, el Doctorado honoris causa en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca, Julián Marías me leyó la breve lección que iba a dar en el acto académico, y después, al publicarse, me regaló con mucha esperanza un ejemplar, como solía hacer con sus publicaciones. Allí dijo que hoy se da un frecuente olvido de “las razones para creer”. Y afirmaba que “los contenidos de la creencia religiosa cristiana son razonables”.

Hace ya diez años escribí en esta revista (número 102) sobre el peligro de “olvidar que, según la doctrina católica, la razón —natural— y la fe —sobrenatural— no se oponen, sino que se complementan. Ciertamente que la fe —como lo sobrenatural— es más importante, pero no pocos católicos tienden a desacreditar —incluso a despreciar— el valor de la razón. El Protestantismo desconfía de la razón, a la que considera incapaz de conocer los llamados preambula fidei, preámbulos de la fe (la existencia de Dios, la creación del mundo, la inmortalidad del hombre...). Por tal motivo los primeros luteranos suprimieron la Teología natural, con lo cual la fe queda para ellos desprovista de apoyo racional. De este fideísmo parecen participar ciertos ambientes católicos (a veces presentan una fe en cierto modo excluyente no sólo de la razón, sino también de las otras dos importantísimas virtudes teológicas que olvidan: la esperanza y la caridad)”.

Quisiera recoger, debido a su enorme interés, algunos pasajes escritos por Joseph Ratzinger en su autobiografía titulada *Mi vida*. En primer lugar es significativo lo que cuenta de los profesores que tuvo de niño en la escuela de Aschau: “Entre los docentes más viejos había un resentimiento anticlerical que, si se piensa en la vigilancia que el clero ejercía entonces sobre la escuela, no estaba falto de razón”.

Relacionese eso con lo que siempre ha dicho Julián Marías a propósito del clericalismo (que tanto él como Ortega sufrieron), pero sobre todo con la nueva acepción que el propio Marías introdujo en el Diccionario de la Real Academia: “anticlerical” no como aquel que está contra el clero, sino contra el clericalismo, actitud ésta dañina para el cristianismo. (En esta revista —número 136— definí el clericalismo como desvío anticristiano de una parte intolerante, monopolizadora, prepotente y antiliberal del clero y también del laicado).

A ese clericalismo le hubiera encantado que Benedicto XVI, en su viaje a Valencia, hubiera venido en actitud beligerante y que en sus palabras se hubiera dedicado a embestir, a amenazar o a condenar, pero se decepcionó enormemente ante la razonable actitud de un Papa tan cordial, tan educado, tan respetuoso, tan amable. En definitiva, tan cristiano y tan católico.

Me resulta muy simpático lo que Ratzinger refiere cuando entró en el seminario menor el año 1939: “Pero soy de esa clase de personas que no están hechas para la vida en un internado”. Esto dice mucho sobre su delicadeza y finura, que ahora son sobradamente evidentes por la sonrisa tan dulce y los amables gestos que como Papa dedica al mundo entero. Pero también debería ser motivo de reflexión para algunos seminarios menores y mayores: Julián Marías escribe cómo padeció Morente al encontrarse en el seminario con algunas actitudes zafias y en cierto modo brutales.

Otro encantador detalle cuenta Ratzinger sobre su estancia en el seminario menor: “Encontrarme metido en una sala de estudio, con cerca de sesenta compañeros más, era para mí una tortura; me parecía casi imposible estudiar, algo que antes me había resultado muy sencillo. Lo que me fastidiaba más era que —en honor a una idea moderna de educación— estaban previstas cada día dos horas de deporte

en el amplio campo deportivo de la casa. Esta circunstancia llegó a ser para mí un verdadero suplicio, ya que no estoy lo que se dice especialmente dotado para el deporte”.

En determinado momento de su vida hizo el propósito —reparemos en la frase, porque no tiene desperdicio— “de tomar partido por el más débil siempre que le asistiera la razón”. La fuerza de la razón suele acompañar a los más débiles. Dicho con otras palabras: Cristo (el logos) es la fuerza que tenemos los débiles, nosotros. En cambio, los arrogantes no tienen razón.

Característica del actual Papa es su amor por los animales. No lo puedo asegurar, pero creo que en su casa de Baviera tenía un perro (Ingo) y un gato (Chico). Corrijaseme si me equivoco, pero me parece también que cuando, siendo cardenal, residía en su apartamento cercano al Vaticano tenía dos gatos. La señora encargada de cocinar para el Papa, la alemana Agnes Heindl, ha declarado que Benedicto XVI “ama a los gatos, los acaricia y los tiene en brazos. Parece que con él siempre están a gusto”. El cardenal Tarcisio Bertone (actual secretario de Estado y antiguo vecino de edificio de Ratzinger antes de ser arzobispo de Génova), en una entrevista a un diario italiano, contaba que cuando el anteriormente prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe veía un gato por la calle, “lo saludaba y le hablaba, y el gato, fascinado, lo seguía, hasta el punto de que a veces lo acompañaban hasta el Vaticano una docena, y tenían que ser alejados por los guardias suizos”. Permítaseme recordar lo que sobre los animales he escrito en un libro mío (La belleza de Cristo. Una comprensión filosófica del Evangelio): “Hay personas que atraen a los animales, que les inspiran confianza, que les dan cariño. Estos animales notan quiénes los quieren realmente, y a ellos se acercan con alegría; su sexto sentido los capacita para saber a quiénes aproximarse —a los de buena voluntad o buen corazón— y de quiénes tienen que huir por ser

malas personas... Pero los animales pierden su conmovedora alegría cuando tantas veces los hombres, irrazonablemente, se la arrebatan, les causan daño, los molestan, los hieren, los hacen sufrir, los matan. Cristo nunca les quitó esa alegría; se la aumentó más todavía. Y él nació para estar y ser alegre siempre; sin embargo, su inmensa alegría se la quitaron muchas veces los hombres, principalmente los fariseos, los saduceos, los escribas, los sacerdotes, los dos Herodes, que —fuera de razón, enajenados, puestos ilógicamente contra el Logos— destruyeron dicha alegría causándole mucho daño, molestándolo, hiriéndolo, haciendo que sufriera, que padeciera de manera cruel y que muriera de forma horrible en la cruz, salvajemente torturado. Sus ilógicos e irrazonables verdugos cometieron el mayor atentado contra la Razón”.

Por ser Razón (Logos), Dios es Amor (Agápe). Ambas palabras griegas las refiere San Juan. La fuerza de la razón del actual Papa no es sino la fuerza de su amor. A mí ya me llamó poderosa y agradablemente la atención lo que dijo Benedicto XVI en Colonia el 21 de agosto de 2005: “La palabra latina para adoración es ad-oratio, contacto boca a boca, beso, abrazo y, por tanto, en resumen, amor”.

Eso lo puede decir el Papa, precisamente, porque da razón de su fe. Y la razón, como procede de Dios, nunca puede conducir a una separación de él, al error o al odio, a cometer el mal, consecuencias éstas de la sinrazón. La razón está unida al amor, al bien, a la verdad: se identifican. Por eso el amor no es ciego (la idea contraria de la ceguera del amor es común al racionalismo y al irracionalismo).

Tampoco la razón puede ser autosatisfecha, engreída o soberbia. Como en el Papa resulta tan fuerte la razón, esto explica su humildad. Hace poco, en un discurso al final del encuentro en el Vaticano con los obispos de Suiza, el 9 de noviembre de 2006, ha declarado: “Quisiera pedir disculpas

también por el hecho de que ya el primer día me presenté sin un texto escrito; naturalmente, ya había pensado algunas cosas, pero no encontré el tiempo para escribirlas. Sucede lo mismo en este momento; me presento con esta pobreza, pero tal vez ser pobre en todos los sentidos conviene también a un Papa en este momento de la historia de la Iglesia”.

Pero prosigamos con nuestro argumento central. Ratzinger es más agustiniano que tomista, lo cual imagino que les molestará mucho a esos tomistas que debido a su rigidez resultan ser profundamente antitomistas; piénsese en los antípodas que dieron tanto combate y siguen dando a Ortega y a Marías. Esto es lo que cuenta el Papa en su autobiografía recordando lo que descubrió al llegar al seminario de Frisinga: “El pensamiento de San Agustín que, en las Confesiones, me salió al encuentro en toda su apasionada y profunda humanidad. En cambio, tuve más bien dificultades en el acceso al pensamiento de Tomás de Aquino, cuya lógica cristalina me parecía demasiado cerrada en sí misma, demasiado impersonal y preconfeccionada. Pudo influir en ello también el hecho de que el filósofo de nuestra Escuela Superior, Arnold Wilmsen, nos presentara un rígido tomismo neoescolástico, que para mí estaba sencillamente demasiado lejano de mis interrogantes personales”.

Sobran los comentarios. El tomismo neoescolástico intentó poner en el Índice de libros prohibidos las obras de Ortega; no fue así gracias a Marías, el cual considera que esta filosofía es el instrumento intelectual más importante para comprender el cristianismo, pero a pesar de eso los tomistas neoescolásticos impidieron que el mismo Marías fuera profesor en la Universidad española que ellos detentaban. No pocos centros superiores eclesiásticos siguen anclados en ese escolasticismo, que no beneficia a la teología, que le resulta inadecuado y arcaico. Repetidas veces he manifestado mi preocupación por el descuido que sufre la filosofía en esos

centros, de lo cual se resiente la teología.

Sigue diciendo Ratzinger que ese profesor de rígido tomismo neoescolástico “no parecía ser alguien que se planteara preguntas, sino alguien que defendía con pasión, frente a cualquier interrogante, lo que había encontrado. Como jóvenes, nosotros éramos precisamente personas que planteaban preguntas”.

La profunda afinidad entre el Papa y Julián Marías se nos va haciendo, progresivamente, más clara. Sólo me gustaría recordar ahora lo que escribe Marías en Razón de la Filosofía: para él la filosofía “consiste en hacerse las preguntas radicales e intentar buscarles respuesta justificada. Que sea esta posible o no, es cuestión secundaria. Pero si la filosofía renuncia a esas preguntas, automáticamente deja de ser filosofía, lo que le ha ocurrido no pocas veces”.

En los estudios de Teología en Munich, en el campo de la teología moral, Ratzinger pudo descubrir en su profesor Egenter y en otros “la búsqueda de una nueva fisonomía de la teología moral, que quería separarse de la casuística y superar el dominio del concepto de naturaleza para repensar la moral enteramente a partir de la idea del seguimiento de Cristo”.

Compárese esa importante afirmación de Joseph Ratzinger con lo que dice Ortega: “el hombre no tiene naturaleza, sino que tiene... historia. O lo que es igual: lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia —como res gestae— al hombre”. Marías explica así lo que Ortega quiere decir: “El hombre no es naturaleza, pero tiene naturaleza”. El hombre no tiene naturaleza en el sentido de las cosas; si tiene naturaleza, ésta consiste en no tenerla precisamente en aquel sentido: el hombre no es una cosa. Pero el “hombre, en rigor, no tiene naturaleza, y hablar de naturaleza humana es sumamente equívoco”. Porque el hombre no es una realidad dada como las cosas, con un ser fijo que llamamos naturaleza. Lo que el

hombre hace no le viene dado por una naturaleza, sino que lo tiene que elegir, ha de imaginarlo y después intentar realizarlo.

Lo más revelador es que a Ratzinger le atrajo esa nueva fisonomía de la teología moral que quería superar el concepto de naturaleza. Aquí hay que mencionar el libro de Marías *Tratado de lo mejor*. La moral y las formas de la vida, donde escribe que la abstracción, con su permanente fijación en la idea de “naturaleza humana”, que prescinde del carácter único e insustituible de cada hombre, no puede establecer normas humanas, y desemboca en la desorientación. Es lo que hoy predomina. “Pocas veces se han dado tantas vidas a la deriva, que se dejan llevar y cambian de rumbo sin ser capaces de dar razón de por qué lo hacen”. Considera Marías que se precisa una fundamentación y una justificación de la moral. Casi todas las doctrinas morales apelan a la naturaleza humana. Hemos visto anteriormente que es problemático sostener que el hombre tenga naturaleza, que consista en ella, la cual no abarca realidades humanas como la sociedad, la historia, la personalidad individual, la presencia del futuro y de la imaginación. Sin duda hay algo natural en el hombre, pero ocupa un puesto restringido y muy limitado. Su realidad no está dada de una vez para siempre, sino que con libertad tiene que hacerla, de la cual es, por ello, responsable. Las cosas, en cambio, sí que consisten en ser naturaleza, sí que tienen una realidad dada que es fija. “Es inquietante ver cómo, cuando se intenta pensar algo distinto, se recae casi inevitablemente en el modelo de realidad que son las cosas. Se podría reconstruir la historia de los intentos frustrados de escapar a esa servidumbre intelectual, por lo visto tan dura de sacudir y superar”. No tiene sentido aplicar la moral a las cosas. Ortega y Marías han visto “claramente lo que es vida humana, cuál es la forma de realidad que le pertenece. Ello ha permitido comprender hasta cierto punto lo que significa ser persona —y asombra la resistencia de que esto penetre en las

mentes—”. No así en la de Benedicto XVI.

La moral, entonces, lejos de tener que ver con las cosas, se refiere a la vida humana y a su condición personal. Esta es la manera que a Marías le parece adecuada para plantear el problema filosófico de la moralidad. La vida humana presenta una pluralidad de posibilidades entre las que hay que elegir; el hombre, que ejerce su libertad, se da razones para hacer o preferir un comportamiento y no otro. “Vivir es preferir”, dice Marías. Recuérdese que la “persona humana no es un *factum*, un hecho, porque nunca está hecha; es un hacerse, abierto al futuro, proyectado hacia él, constitutiva innovación libre. Esto es lo que está desapareciendo del horizonte del hombre de nuestra época”. De esta manera surge la noción de lo mejor. Aquí puede fundamentarse filosóficamente lo que llama Ratzinger “repensar la moral”, para la cual lo mejor es el seguimiento de Cristo, preferirlo a él.

El peligro de entender al hombre como cosa, en lugar de verlo como persona, lleva a una atenuación o eliminación de la libertad. Diversas formas de determinismo han invadido el horizonte intelectual. Sigue escribiendo Marías: “El de origen teológico —la predestinación— había tenido fuerte influjo dentro del protestantismo, pero el catolicismo se había resistido a caer en él, desde Erasmo frente a Lutero hasta el rechazo del calvinismo y la permanente afirmación de la libertad”.

Marías se pregunta cuáles son el autós y lo héteron cuando se trata del hombre: “Cabe pensar que el problema se ha planteado desde categorías inadecuadas, que desconocen la peculiaridad de esa realidad que es la vida humana y su condición personal”. ¿Es heterónoma, por ejemplo, la moral cristiana? “¿Es Dios un héteron respecto del hombre?”. Si se toma en serio la noción de la *imago Dei*, “si el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios, como se afirma desde el Génesis,

¿es alienación la fidelidad del hombre a su modelo, según el cual ha sido creado? Vista desde fuera, la ordenación moral desde Dios puede parecer una imposición ajena, y se trataría de algo heterónomo; desde dentro del supuesto, la perspectiva es enteramente distinta. Más bien sería alienación el apartamiento del modelo del que depende la condición humana, el olvido de ser imagen de Dios". Y esa imagen consiste en la definición del hombre como "criatura amorosa".

Si nos situamos —continúa Marías— "en una perspectiva que no tiene en cuenta esto, la norma religiosa se ve como impuesta, dictada, ajena al hombre mismo, y por consiguiente heterónoma. Pero desde dentro, desde la vivencia de esa perspectiva, se trata del descubrimiento de la verdadera realidad de uno mismo, y por tanto la última justificación de esa norma, que sería la más rigurosa forma de autonomía como liberación de lo que aparte al hombre de sí mismo, de su última y más verdadera realidad".

Se considera que la moral cristiana es heterónoma, como aceptación y cumplimiento de normas externas y ajenas, mandamientos de Dios. En cambio, Julián Marías piensa que lo que le viene al hombre de Dios, lejos de ser ajeno, es lo más suyo porque es su imagen. "No es heteronomía, porque Dios no es un héteros sino lo más radicalmente propio; es, precisamente, la culminación de la autonomía, el descubrimiento y la reivindicación de lo más propio, del autós, en suma de la mismidad. La moral cristiana se ha de entender como exigencia de la autenticidad. Apartarse de Dios es alejarse del modelo, de lo más propio, de uno mismo".

Pero volvamos una vez más a Ratzinger, que escribe esto en su autobiografía: "Todos nosotros vivíamos en la percepción del renacimiento, advertido ya en los años veinte, de una teología capaz de plantearse preguntas con renovado coraje y de una espiritualidad

que se desembarazaba de lo que estaba envejecido y superado, para hacer revivir de manera nueva la alegría de la redención". No puedo por menos de recordar a este respecto solamente el significativo título de un libro de Julián Marías: Innovación y arcaísmo.

Por ello dice Ratzinger que el "estilo de las declaraciones romanas, más ligado a la tradición neoescolástica, sonaba un tanto extraño". Con respecto a su parecer sobre los esquemas preparatorios del Concilio Vaticano II, escribe que daban "una impresión de rigidez y de escasa apertura, de una excesiva ligazón con la teología escolástica".

Por último, hay otra "perla" en la autobiografía de Ratzinger que no quisiera dejar de recoger y que, por otro lado, lo aleja tanto de las "leyendas negras" que circulan sobre él: "Mis relaciones con el arzobispo de Munich, el cardenal Wendel, no habían carecido de complicaciones".

Y ahora, después de enumerar tantas verdades, es cuando mejor se entiende su famoso discurso en la Universidad de Ratisbona, el 12 de septiembre de 2006, donde dice que en ella "formamos un todo y trabajamos en el todo de la única razón con sus diferentes dimensiones, colaborando así también en la común responsabilidad respecto al recto uso de la razón". Sus dos facultades teológicas se interrogan "sobre la racionalidad de la fe". Es "necesario y razonable interrogarse sobre Dios por medio de la razón". Y cita la ya célebre frase del Emperador bizantino Manuel II Paleólogo: "No actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios".

A continuación el Papa lo explica en unos términos que para mí me resultan muy familiares porque concuerdan —creo que asombrosamente— con lo que he escrito en mis libros *La belleza de Cristo* (2002) y *El Renacimiento del Humanismo* (2003): "La convicción de que actuar contra la razón está en contradicción con la naturaleza de Dios, ¿es solamente un pensamiento griego o vale siempre y por sí mismo? Pienso que en este punto se

manifiesta la profunda consonancia entre lo griego en su mejor sentido y lo que es fe en Dios según la Biblia. Modificando el primer versículo del libro del Génesis, el primer versículo de toda la sagrada Escritura, San Juan comienza el prólogo de su Evangelio con las palabras: En el principio ya existía el Logos. Ésta es exactamente la palabra que usa el Emperador: Dios actúa con logos. Logos significa tanto razón como palabra, una razón que es creadora y capaz de comunicarse, pero precisamente como razón. De este modo, San Juan nos ha brindado la palabra conclusiva sobre el concepto bíblico de Dios, la palabra con la que todos los caminos de la fe bíblica, a menudo arduos y tortuosos, alcanzan su meta, encuentran su síntesis. En el principio existía el Logos, y el Logos es Dios, nos dice el evangelista. El encuentro entre el mensaje bíblico y el pensamiento griego no era una simple casualidad". San Pablo se dio cuenta de "la necesidad intrínseca de un acercamiento entre la fe bíblica y el filosofar griego".

El Logos resulta entonces "una contraposición al mito, que tiene una estrecha analogía con el intento de Sócrates de batir y superar el mito mismo". Juntamente "con este nuevo conocimiento de Dios se da una especie de Ilustración".

En el fondo, "se trata del encuentro entre fe y razón, entre auténtica ilustración y religión. Partiendo verdaderamente de la íntima naturaleza de la fe cristiana y, al mismo tiempo, de la naturaleza del pensamiento griego ya fusionado con la fe, Manuel II podía decir: No actuar con el Logos es contrario a la naturaleza de Dios". Por ello nuestra razón, nuestro sentido de la verdad y del bien, son un auténtico espejo de Dios.

En mis escritos me he ocupado sobre la atribución a Dios en la liturgia de cualidades apropiadas y razonables, por un lado, y de cualidades mezquinas, inhumanas, no divinas, por otro. En mi Renacimiento del Humanismo puede leerse: "Cristo traslada de las tinieblas a su luz admirable. Hace renacer. Da

sentido a todo; disipa lo ilógico, lo irracional. Enseña lo razonable. Vuelve a dar a luz. Se trata del paso de la oscuridad mítica —la del Viejo Testamento, la de atribuir a Dios cualidades mezquinas— al Logos, a la ilustración del Evangelio, a la Filosofía de Cristo, al Renacimiento. Hay que nacer de nuevo". El Papa afirma que "Dios no se hace más divino por el hecho de que lo alejemos de nosotros". El "Dios verdaderamente divino es el Dios que se ha manifestado como logos y ha actuado y actúa como logos lleno de amor por nosotros". Se refiere al "amor del Dios-Logos, por lo cual el culto cristiano, como dice también San Pablo," es razonable, "un culto que concuerda con el Verbo eterno y con nuestra razón".

En otro artículo he recordado que la hermana del entonces cardenal Ratzinger, María (fallecida en 1991), pedía suprimir de las misas a las que asistía aquellas lecturas tremendas del Antiguo Testamento que no concuerdan con el Verbo eterno y con nuestra razón. Simpático gesto que, complacido, me contaron hace varios años a propósito de un escrito mío.

Por otro lado, nuestra cultura occidental, fruto del Humanismo y del Renacimiento, depende del "acercamiento interior recíproco que se ha dado entre la fe bíblica y el planteamiento filosófico del pensamiento griego", dice el Papa. Teniendo en cuenta este encuentro, "no sorprende que el cristianismo, no obstante haber tenido su origen y un importante desarrollo en Oriente, haya encontrado finalmente su impronta decisiva en Europa. Y podemos decirlo también a la inversa: este encuentro, al que se une sucesivamente el patrimonio de Roma, creó a Europa y permanece como fundamento de lo que, con razón, se puede llamar Europa".

Sin embargo ha habido quienes han querido hacer una deshelenización del cristianismo, como por ejemplo Lutero, que se muestra contrario a la razón y a la filosofía. Pero el racionalismo posterior también supuso una deshelenización. "En

el trasfondo de todo esto subyace la autolimitación moderna de la razón, clásicamente expresada en las críticas de Kant, aunque radicalizada ulteriormente entre tanto por el pensamiento de las ciencias naturales”.

Algunos católicos opinan que “hay que regresar al período anterior a la Ilustración, rechazando de plano las convicciones de la época moderna”. Por el contrario, el Papa enseña: “Se debe reconocer sin reservas lo que tiene de positivo el desarrollo moderno del espíritu: todos nos sentimos agradecidos por las maravillosas posibilidades que ha abierto al hombre y por los progresos que se han logrado en la humanidad”. La intención de Benedicto XVI “no es retroceder o hacer una crítica negativa, sino ampliar nuestro concepto de razón y de su uso. Porque, a la vez que nos alegramos por las nuevas posibilidades abiertas a la humanidad, vemos también los peligros que surgen de estas posibilidades y debemos preguntarnos cómo podemos evitarlos. Sólo lo lograremos si la razón y la fe se reencuentran de un modo nuevo, si superamos la limitación que la razón se impone a sí misma de reducirse a lo que se puede verificar con la experimentación, y le volvemos a abrir su horizonte en toda su amplitud. En este sentido, la teología, no sólo como disciplina histórica y ciencia humana, sino como teología auténtica, es decir, como ciencia que se interroga sobre la razón de la fe, debe encontrar espacio en la universidad y en el amplio diálogo de las ciencias”.

Y termina así el Papa su discurso: “La valentía para abrirse a la amplitud de la razón, y no la negación de su grandeza, es el programa con el que una teología comprometida en la reflexión sobre la fe bíblica entra en el debate de nuestro tiempo. No actuar según la razón, no actuar con el logos es contrario a la naturaleza de Dios, dijo Manuel II partiendo de su imagen cristiana de Dios, respondiendo a su interlocutor persa. En el diálogo de las culturas invitamos a nuestros interlocutores a este gran logos,

a esta amplitud de la razón. Redescubrirla constantemente por nosotros mismos es la gran tarea de la universidad”.

Pues bien, ese programa que propone el Papa es el mismo que el de Ortega y Marías: en el siglo XIX el racionalismo (la idea reduccionista de la razón, vista ésta como razón abstracta, que renuncia a pensar la vida humana y, por tanto, sustituye la realidad por un esquema de ella) motivó un movimiento contrario: el irracionalismo. Dada esa idea vigente de la razón, el irracionalismo era justificado. Hay que recordar que en la segunda mitad del siglo XIX se produce dicha reacción contra el racionalismo y es adoptada una postura irracionalista por Kierkegaard, Nietzsche, Bergson, Spengler y más adelante Unamuno, que abandonan la razón como método para conocer la vida, la historia o Dios.

El propio Unamuno, en su obra *Del sentimiento trágico de la vida* (1913) — donde da al irracionalismo una formulación enérgica—, escribe que “todo lo vital es antirracional, no ya sólo irracional, y todo lo racional, antivital”. Como dice Marías, esa obra de Unamuno fue un estímulo polémico para Ortega, el cual llega a una nueva idea de la razón y supera el racionalismo, pero no para recaer en el irracionalismo, sino para ir más allá de ambos con la razón vital. Ortega piensa que la razón es una función vital y publica entonces —como respuesta a Unamuno, al año siguiente, 1914, en que nació Marías— las *Meditaciones del Quijote*, en donde escribe que la “razón no puede, no tiene que aspirar a sustituir la vida. Esta misma oposición, tan usada hoy por los que no quieren trabajar, entre la razón y la vida es ya sospechosa. ¡Como si la razón no fuera una función vital y espontánea del mismo linaje que el ver o el palpar!”.

En *El tema de nuestro tiempo*, escribe Ortega: “La razón es solo una forma y función de la vida.... La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital.... La razón pura tiene que ser sustituida por una razón vital”. El tema de nuestro

tiempo es, según Ortega, la conversión de la razón pura en razón vital.

La razón pura de Kant, la razón de los racionalistas del siglo XVII, la razón geométrica, la razón físico-matemática, que sirve tan bien para conocer la naturaleza —simplificaciones abstractas de la razón—, no funciona tanto en los asuntos humanos, no es capaz de pensar la realidad de Dios y del hombre. Esta constatación ha sido la fuente de los irracionalismos que han irrumpido en la filosofía durante los últimos cien años. Ortega repara en que la razón matemática, la razón pura, no es más que una forma particular de la razón. Entenderla como la razón sin más es tomar la parte por el todo: una falsedad. Junto a la razón matemática, y por encima de ésta, se encuentra la razón vital. Esta razón no es menos razón que la otra, sino al contrario. La vida misma es la razón vital. La razón sin la cual no es posible la vida. Vivir es ya entender. La vida es el órgano mismo de la comprensión. La razón es la vida humana. Una realidad humana sólo resulta inteligible desde la vida. Ésta es el verdadero instrumento de comprensión de toda realidad. La vida es inteligible. Vivir es dar razón de lo que se hace en cada instante.

En mi libro *La belleza de Cristo. Una comprensión filosófica del Evangelio*, muestro cómo en el prólogo del Evangelio de San Juan se unen la Razón y la Vida, y por eso llego a decir que Dios es la Razón vital personificada. Ignoro si el Papa conoce el método de la razón vital. En su Alemania natal fueron leídos cientos de miles de ejemplares de muchas obras de Ortega, y cuando murió en 1955 (Ratzinger tenía 28 años) los escaparates de las librerías germanas estaban llenos de sus libros, con retratos del filósofo español con crespones negros. En cualquier caso, Benedicto XVI llega a la misma conclusión de proponer el recto uso de la razón, de no limitarla o reducirla, de ampliar nuestro concepto de razón y de su uso, de abrir su horizonte en toda su amplitud, de redescubrirla.

De todas formas también, como escribe Julián Marías, la razón vital es “la razón sin más, sin adjetivos, en un sentido pleno y eminente. La necesidad provisional de adjetivarla se debe solo a que hay que distinguirla de las efectivas formas particulares y simplificaciones abstractas de ellas —razón pura, razón físico-matemática, etc.—, solo de las cuales se han ocupado las teorías de la razón existentes hasta ahora; pero cuando la doctrina de la razón vital sea suficientemente conocida y entendida, se advertirá que es la razón simpliciter”.

Como el Papa pide abrirse a esa amplitud de la razón y no negarse a su grandeza, esto lo ha llevado, precisamente, a invitar a desarrollar “un proyecto de renovado y auténtico humanismo cristiano, válido y significativo”. Cristo es “el hombre perfecto, según el cual se mide el verdadero humanismo”. El Papa se dirige a los académicos “para exhortaros a promover con entusiasmo y pasión, cada uno en su campo propio de estudio e investigación, la edificación de este nuevo humanismo. Tenéis la tarea de volver a proponer, con vuestra competencia, la belleza, la bondad y la verdad del rostro de Cristo” (Discurso a las Academias pontificias, 5 de noviembre de 2005).

Contrasta esto con la aversión que por el humanismo tiene Lutero, el protestantismo y una considerable parte del catolicismo actual. Pero en el Angelus del 24 de julio de 2005, Benedicto XVI recordó cómo Juan Pablo II deseó en Covadonga “una Europa sin fronteras, que no reniegue de las raíces cristianas de las que surgió, que no renuncie al auténtico humanismo del Evangelio de Cristo”. Invitó Benedicto XVI a que las nuevas generaciones “sean en las sociedades europeas fermento de un humanismo renovado, en el que la fe y la razón cooperen, mediante un diálogo fecundo, para promover al hombre y edificar la auténtica paz”.

En la Audiencia General del 4 de enero de 2006 afirma que la “historia va hacia la humanidad unida en Cristo, va hacia el hombre perfecto, hacia el humanismo perfecto”. Y el progreso “es todo lo que nos acerca a Cristo y así nos acerca a la humanidad unida, al verdadero humanismo”.

En el Mensaje que dirigió a la XII Sesión plenaria de la Academia Pontificia de Ciencias Sociales, el 27 de abril de 2006, dice que la misión de la Iglesia es “dar testimonio de un humanismo auténtico, basado en la verdad y guiado por la luz del Evangelio”.

En el Mensaje para la Cuaresma de 2006 afirma asimismo: “Los verdaderos contenidos de ese humanismo pleno que, según el mismo Pablo VI, consiste en el desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres”. Me parece admirable que en sus documentos el Papa actual repita tanto la palabra “humanismo”. En la Carta Encíclica *Deus Caritas est*, por ejemplo, escribe dos veces la expresión “verdadero humanismo”.

A pesar de todo, muchos opinan que el humanismo es causa de crisis religiosa. Más bien ocurre al contrario: es precisamente la falta de humanismo la que conduce a la irreligiosidad. Cuanto más humanismo haya, habrá mayor conocimiento y amor de Dios, su gracia podrá perfeccionar a la persona que sin valores humanos, sin cultura humanística, queda mutilada y alterada, incapaz de ensimismarse para encontrar dentro de sí la imagen de ese Creador suyo que precisamente se hizo hombre. San Juan dice que el Logos es “la luz verdadera que ilumina a todo hombre”. Quienes desde la religión critican al humanismo hacen el juego, sin darse cuenta, a aquellos que desean manipular al hombre despojándolo de su calidad humana, del cultivo de las humanidades, con el fin de que, no pudiendo encontrarse a sí mismo ni a Dios, quede reducido a un primitivo, un alterado, un nuevo bárbaro.

Nótese que la crítica desde la religión al humanismo es síntoma, en el fondo, de poca fe, de dejar de creer con todas sus consecuencias que el hombre sea imagen de su Creador, de que pueda encontrarse la verdad, el Logos, en cada hombre.

El humanismo permite descubrir la verdadera realidad de uno mismo, como imagen de Dios, el cual, lejos de ser ajeno, es lo más suyo. Dios no es un héteros sino lo más radicalmente propio: autós, mismidad, autenticidad. A Dios se lo encuentra entrando dentro de uno mismo, ensimismándose, no alterándose. *In teipsum redi; in interiore homine habitat veritas*: “entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad”, escribe San Agustín. Apartarse de Dios es deshumanizarse porque significa alejarse del modelo, de lo más propio, de uno mismo. Alejarse es la alteración, vivir como un alter, dando la espalda a sí mismo y, por tanto, a Dios. Y esta alteración o enajenación es la sinrazón, vivir incluso contra la razón, contra la verdad depositada en cada uno. Significa vivir —según San Anselmo— como un insensato, un insipiens, un áphron (el que está fuera de sí o enajenado).

En la invitación a la entrada en uno mismo, al ensimismamiento, consiste la filosofía según Julián Marías, el cual agrega que no se trata de ningún aislamiento ni solipsismo, porque la vida humana no pasa “dentro” de uno mismo, sino que es un dentro que se hace un fuera; es decir, que acontece en el mundo, al habérselas con toda la realidad como tal.

Y a la fuerza de la razón se llega, justamente, entrando dentro de uno mismo. Cuanta más auténtica vida interior se tenga, mayor será esa fuerza. Por eso me parece que Benedicto XVI es uno de los pocos ejemplares de ese hombre interior que pide San Agustín.

Pienso que el verdadero peligro de nuestro tiempo no es el laicismo (culpar a éste de todo, además, puede resultar

contraproducente), sino la deshumanización. (El laicismo, por otro lado, contrapuesto al clericalismo, puede ser positivo en ambientes islamistas, talibanes, teocráticos, inquisitoriales, absolutistas.) En realidad nos encontramos en una sociedad deshumanizada, en la que sutiles y muy poderosas técnicas de envilecimiento arrastran a que el hombre sea menos hombre. Esta deshumanización es la auténtica causa de la crisis actual, de la barbarie, del eclipse de la razón (dando la espalda a Dios), de la alteración del hombre, de la huida de sí mismo, de la falta de amor, de fenómenos tan enajenantes como el llamado “botellón” o tan insolidarios como el nacionalismo (antónimo del Renacimiento). Es vital saber hacer el diagnóstico de las enfermedades para poder curarlas. Sin filosofía no se puede diagnosticar la enfermedad de la que ahora hablamos. Y la medicina apropiada para tal enfermedad, una vez establecida esa etiología, debería ser la recuperación del humanismo, su renacimiento.

El 21 de octubre de 2006, Benedicto XVI ha visitado la Pontificia Universidad Lateranense de Roma. Primero, en la plaza frente a la Universidad, declaró: “Me alegra estar aquí, en mi Universidad, porque esta es la universidad del Obispo de Roma”. Y después, en el discurso que pronunció en el aula magna: “Como decía el famoso humanista Erasmo: Las opiniones son fuente de felicidad barata. Aprender la verdadera esencia de las cosas, aunque se trate de cosas de mínima importancia, cuesta gran esfuerzo (Elogio de la locura XL, VII). Este es el esfuerzo que la Universidad debe tratar de realizar: se lleva a cabo mediante el estudio y la investigación, con espíritu de paciente perseverancia”.

Resulta asombroso que un Papa —y solemnemente en “su” Universidad— cite a Erasmo. Máxime cuando el Índice de 1558 condenó todas sus obras. En mi libro *El Renacimiento del Humanismo. Filosofía frente a barbarie*, donde tanto cito al famoso humanista, recuerdo que Ignacio de Loyola cobró con todas las

obras de Erasmo gran ojeriza y aborrecimiento. A cierta autoridad eclesiástica española —cuyas críticas hacia la razón, al humanismo y al renacimiento siempre me han desconcertado y dejado perplejo— no le agradó, cuando amablemente le envié esa obra mía, que yo señalara eso y que yo me hiciera eco de una comparación, mostrando algunos textos, entre el humanista de Rotterdam y el santo de Loyola, a pesar de que asimismo señalo los defectos de Erasmo y de que expreso mi reconocimiento a San Ignacio, el cual —como todo el mundo (incluidos Agustín, Aquino, Ortega y Marías)— también tenía, junto con sus virtudes, sus defectos.

Y Benedicto XVI tendrá igualmente, como todo el mundo, sus defectos, pero sus virtudes me parecen óptimas, las del mejor de los Papas.