

Razón y Fe. Un matrimonio roto

Paul Valadier

Razón crítica contra credulidad religiosa. Esta oposición no es ni algo banal ni puramente polémica. Ha marcado la historia del pensamiento desde hace siglos. Sólo que, en nuestros días, lejos de ser llamativa o revolucionaria, alimenta, gracias a las simplificaciones que favorece, las más arraigadas perezas intelectuales. Sin que nos demos cuenta, puede convertir en ruinas tanto a la razón como a la fe. Ambas, más que conflictos irreductibles, necesitan fecundarse mutuamente.

Una evidencia se impone a la mayoría de nuestros contemporáneos. El ejercicio de la razón por parte de los filósofos profesionales —pero no menos por parte del común de los mortales, en la medida en que ejercitan su capacidad de reflexión— supone espíritu crítico, el cuestionamiento permanente de las conclusiones y, más aún, de las certezas adquiridas y el rechazo de todo prejuicio o creencia capaces de detener perezosamente el impulso ilimitado del pensamiento. En cambio, muchos aceptan como una evidencia que la fe religiosa se confunde con certezas recibidas de otros, certezas que ni se discuten ni se pueden discutir, o con una especie de salto en el vacío, más aún, en el absurdo, ya que toda proposición

revelada exige una adhesión en un contexto de obediencia total.

Peleas de pareja en desuso

Al revés de lo que imaginan ciertos prejuicios muy anclados, el ejercicio de la razón necesita apoyarse en creencias; no es concebible ni practicable sin ciertas bases que se postulan *a priori*. Sin ellas, el pensamiento ¡ni siquiera podría empezar a pensar! Para ponerse a pensar, es preciso creer que la mente humana posee la capacidad de expulsar las tinieblas del error. Más aún, es preciso creer que es capaz de reconocer una afirmación como verdadera, empleando los métodos y procedimientos racionales que permiten conseguirlo, aunque sólo sea a tientas y de una manera provisional.

Ninguna investigación científica sería posible si los científicos no postularan que es posible captar algo de la realidad por medio de la inteligencia e, igualmente, que es posible completar sus aproximaciones o corregir sus errores, como también confrontar las conclusiones propias con las de otros y, de esa manera, avanzar por el camino del conocimiento. En el fondo, todo este trabajo no hace sino confirmar la exactitud de esta creencia: sí, a pesar de todo, nuestra mente es realmente capaz de descubrir, hasta cierto punto, la verdad de las cosas.

Pero, por otro lado, ¿a qué quedaría reducida una fe religiosa, concretamente la fe cristiana, si no utilizara también los recursos de la inteligencia humana para comprender mejor la naturaleza y el alcance del mensaje recibido, para profundizar en el sentido de la Palabra escuchada y responder a ella con todas las capacidades de las que está dotado el ser humano?

El fideísmo, entendido como un salto en el vacío, es una caricatura de la fe, de la fe pura que realiza la entrega del creyente a Dios sin discusión ni oposición alguna. En el fondo, el fideísmo es pereza de la mente y desconfianza hacia un Dios que, siendo la Inteligencia suprema, ha creado al hombre a su imagen, y, por tanto, participa también de su propia inteligencia, es capaz de razonar, está llamado a rendir homenaje por su mente a un Dios que le habla a través de una Palabra descifrable, no abstrusa. Por tanto, no hay fe sin empleo de nuestra razón. ¿No debemos responder con todo nuestro ser, incluida la inteligencia, a la llamada que Dios nos dirige a través de su Cristo? Así pues, la razón no funciona sin unas creencias necesarias para su ejercicio ni hay fe verdadera sin una búsqueda de su sentido y, por tanto, sin un trabajo de la inteligencia.

Un divorcio mortal

Con frecuencia, filósofos que se creían espíritus críticos sin la menor concesión, han caído en adhesiones y creencias aberrantes: la ilusión de la conciencia pura los ha llevado a reducir su vigilancia respecto a sus compromisos sociales o políticos. ¿Es necesario recordar los dramáticos errores sobre el nazismo de un Heidegger, al que algunos consideran como el mayor metafísico de todos los tiempos? Y ¿qué decir de los innumerables intelectuales, filósofos, científicos e historiadores que dieron su «fe» al estalinismo, al maoísmo, al trotskismo? Podría haberse esperado de ellos más espíritu crítico y menos creencia ciega...

Paralelamente, una fe no crítica respecto a sí misma cae fácilmente en el fanatismo: la actualidad lo demuestra de manera impresionante. Algunos creyentes se imaginan tan en posesión de la verdad, se identifican con ella de tal manera, que ya no ven ninguna distancia entre ellos mismos y esa verdad; entonces no sólo caen en el rechazo de todo cuestionamiento sobre su verdad, sino que también ¡sueñan con imponerla a los demás por la fuerza o por medio de la ley! Se trata entonces de una verdadera idolatría de la verdad, que, como toda idolatría, exige sangre, en general la de otros.

Este divorcio es mortal tanto para la razón como para la fe. La razón «razionalista», que se imagina soberana y capaz de juzgar de todo, termina por secarse, encogerse y replegarse sobre sí misma, dada la incapacidad en que se encuentra de tomar en cuenta la totalidad de lo real. En este sentido, el apoyo en el universo simbólico, que representan, por ejemplo, las religiones, podría abrirla a ciertas dimensiones del mundo capaces de estimularla, pero termina por ignorarlas. Otras veces, la razón llega a una duda tan generalizada, que cae en la impotencia o en la complacencia en el sinsentido, en la nada; en una palabra, se hace **nihilista**, se hunde en debates estériles o desconfía de todo, incluso de sí misma.

La fe, por su parte, cuando rechaza toda visión crítica de sí misma, cuando es incapaz de tomar cierta distancia respecto de sus propias afirmaciones, se vuelve igualmente estéril. Caen en el pietismo, en un entusiasmo que se mueve en el vacío o la exaltación **iluminista**. Se encoge o se repliega en el grupo de fusión, que termina por aturdirse con sus propias hazañas y con entusiasmos que giran sobre sí misma. Si es que no llega a identificarse con un dogmatismo autoritario que ahoga la vida de la fe y transforma las Iglesias en sectas.

La necesaria complementariedad

Como se acaba de sugerir, la fe puede estimular y provocar a la razón. Puede hacerle tomar conciencia de sus propias creencias o prejuicios, sobre todo cuando limita su campo de investigación y de cuestionamiento y rechaza toda investigación acerca de los mensajes religiosos. Ahora bien, el racionalismo «cree» (en el sentido de que tal creencia no se expone al riesgo de la crítica) que el universo religioso no es más que pura superstición, ausencia de pensamiento, estadio primario o infantil de la humanidad.

Si superara ese prejuicio, que frecuentemente va acompañado con el fanatismo y el rechazo a ver la realidad, descubriría sin duda que las religiones o el universo de la fe abren la puerta a auténticas riquezas espirituales e intelectuales. Si las explorara, la filosofía encontraría nuevos espacios, una apertura estimulante que la sacaría de sus límites frecuentemente estrechos y —¿por qué no?— la libraría de su propio nihilismo o de la fascinación de sus insuficiencias. Así pues, el mundo de la fe puede estimular el trabajo intelectual, al menos si no se lo aborda con un *a priori* desfavorable, despectivo o reductor.

Merece recordarse que muchos filósofos vuelven a descubrir esas riquezas y admiten que el mundo de

las religiones no debe escapar a su atención, a sus investigaciones y a sus análisis. Que incluso puede librarles del peligro de encerrarse en una visión demasiado estrecha de la realidad. De hecho, la tradición del pensamiento occidental, ¿no ha estado fuerte e íntimamente marcada por las religiones monoteístas? Interrogarse sobre el mensaje de San Pablo, ¿no es al mismo tiempo procurarse un instrumento para comprenderse a sí mismo, y a la propia historia y cultura con su pensamiento moral, político y espiritual? La *Carta a los Romanos*, ¿no nos instruye sobre nosotros mismos tanto como *La República* de Platón, y *La Ciudad de Dios* de San Agustín tanto como la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles?

Por su parte, una fe viva debe aceptar su propia crítica. En primer lugar en el plano de la persona: ¿estoy absolutamente seguro de ser fiel al Dios vivo y a su mensaje tanto en mi vida como en mi forma de pensar? ¿No necesitaría cuestionar mi propia adhesión de fe, que puede convertirse en pereza mental, conformismo de la acción o —lo que es peor— certeza idolátrica de haber llegado a la verdad y de no tener ninguna necesidad de dejarme juzgar por ella? Tal aceptación es también necesaria en el plano colectivo de las Iglesias. Al afirmarlo, no hacemos más que recuperar la gran tradición católica que supo aceptar

las aportaciones frecuentemente desestabilizadoras de los filósofos paganos o musulmanes, con sus consiguientes dificultades y crisis, pero con la certeza de que la razón puede ayudar a la fe a salir de sus propios prejuicios y a renovarse en profundidad.

Tal aceptación es difícil, como lo mostraron las llamadas crisis «modernistas» de fines del siglo XIX. Porque la razón crítica desestabiliza en un primer momento, aunque a largo plazo hace posible una fecunda renovación, por ejemplo de la lectura de los textos fundamentales. ¿Acaso leeríamos hoy la Sagrada Escritura con la fecundidad que hemos encontrado en ellas, si nuestras Iglesias no hubieran aceptado finalmente la lectura histórico-crítica de sus textos que llevaron a cabo diversas formas de racionalismo?

Un miedo perjudicial

Se comprende, pues, la desconfianza, incluso la hostilidad que puede surgir por ambas partes. La filosofía racionalista desconfía del dogmatismo (aunque no siempre comprende exactamente lo que, por ejemplo en el catolicismo, se entiende por dogma, que no significa una negación del pensamiento sino más bien un estímulo ante el misterio —y no cabe duda de que las mismas Iglesias han caído demasiadas ve-

ces en esta desviación—). Las religiones, por su parte, han temido que una razón triunfalista pudiera desestabilizar todo el universo religioso al ir más allá de sus propios límites o capacidades.

Este doble temor perjudica tanto a la razón como a la fe. Lo expresó de forma muy acertada Juan Pablo II en su encíclica *Fides et Ratio* (1998), que tenía precisamente como objeto la relación entre la fe y la razón. En ella, el papa enaltece el trabajo de la razón como ningún otro papa lo había hecho antes que él: «es ilusorio pensar que la fe, ante una razón débil, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el grave peligro de ser reducida a mito o superstición. Del mismo modo, una razón que no tenga ante sí una fe adulta no se siente motivada a dirigir la mirada hacia la novedad y radicalidad del ser» (nº 48).

Tal vez nos encontremos, pues, al final de un período de oposición y de desconfianza recíprocas que ha dejado claro que los adversarios corren el peligro de destruirse en semejante combate: ése es precisamente el diagnóstico de Juan Pablo II. Por tanto, es preciso mirar no hacia una identificación entre razón y fe, pero sí hacia una especie de estimulación recíproca, conservando cada una sus características propias, pero, al mismo tiempo, aceptando la confrontación o el diálogo.

Sería una perspectiva fecunda para ambas.

Por un diálogo vivo

La razón (o la filosofía actual) no se encuentra en su mejor momento de forma: tentada por el nihilismo o por aislarse en análisis estériles del lenguaje o de lo empírico, se agota en discursos vanos y vacíos o se encierra en debates escolásticos que no interesan prácticamente a nadie. Tal razón sólo podrá redescubrir cierto vigor o pertinencia si abandona sus pequeños juegos inútiles, si se abre a nuevas demandas y se interesa por el universo simbólico, donde podría encontrar nuevos desafíos y nuevos estímulos. Así sucedió en otros tiempos, cuando la razón descubrió en el universo religioso una provocación y los recursos de una crítica con la que pudo demostrar su capacidad de contestación o de apertura a una verdad mayor.

¿Y quién no ve, por el otro lado, los peligros de aislamiento y esterilización propios de una fe replegada en el fortín de los creyentes? ¿O tentada por el iluminismo o el entusiasmo, tendencias ambas que se dejan encandilar por el atractivo de experiencias fusionales, alejadas de los problemas de la sociedad, al tiempo

que propone una religión desencarnada (¿qué paradoja para una religión de la Encarnación!)? ¿O tal vez deseosa de replegarse en las estructuras eclesiales o en la obsesión de su propio ser, en lugar de mirar hacia horizontes más amplios y dejarse interrogar por los problemas comunes a toda la humanidad, a fin de descubrir lo nuevo a partir de lo antiguo?

No es, pues, cosa de poca monta lo que está en juego en el intento de llegar a una relación de mayor reciprocidad en el seno de esta pareja desunida. Una cultura o una civilización se encuentra amenazada por la esterilidad cuando ya no mantiene dentro de sí misma un diálogo difícil, a veces conflictivo, pero vivo, entre sus valores de referencia, sin los cuales la humanidad apenas puede emprender o prosperar de manera fecunda: el universo de la razón que busca sentido para sí mismo, para el mundo y para todas las cosas; y el mundo de la fe que nos abre a unas realidades que nos superan y nos da la fuerza necesaria para habitar nuestro mundo y hacer retroceder en él la violencia, el odio y el absurdo.

De ello depende la vitalidad de nuestra cultura, puesto que se trata de saber si nuestros contemporáneos encontrarán o no un sentido a la vida, al trabajo y al amor. ■