



HUMANIDADES DIGITALES: UNA REFLEXIÓN FILOSÓFICA

El estado de la cuestión: F. ARENAS DOLZ. **Reflexión y crítica:** A.L. TERRONES RODRÍGUEZ, J.M. MARTÍNEZ CASTELLÓ. **Ágora:** I. BELTRÁ VILLASEÑOR. **Didáctica:** F. GARCÍA MORIYÓN. **Informaciones.**

Diálogo Filosófico

**Revista cuatrimestral de reflexión, crítica e información
filosóficas editada por Diálogo Filosófico®.**

Diálogo Filosófico articula su contenido en artículos solicitados en torno a un tema o problema filosófico de actualidad en las secciones «Estado de la cuestión» y «Reflexión y crítica». Además, publica siempre artículos no solicitados en la sección «Agora» (filosofía en general) y ocasionalmente en la sección «Didáctica» (relacionada con la enseñanza de la filosofía y la filosofía de la educación). Privilegia los de contenido no meramente histórico y expositivo, sino que reflexionan de manera original sobre los problemas reales o dialogan creativamente con los pensadores y las corrientes filosóficas presentes y pasadas. Dichos artículos pasan por un proceso de evaluación ciega por pares. Asimismo, acepta el envío de reseñas que recojan una confrontación crítica con libros de reciente publicación.

Director: Antonio Jesús María Sánchez Orantos (Universidad Pontificia Comillas).

COMITÉ DE DIRECCIÓN

Juan Jesús Gutierrez Carrasco (Universidad Católica de Ávila. ESCUNI Centro Universitario de Educación), Alberto Lavín Fernández (IE University), Mario Ramos Vera (Universidad Pontificia Comillas).

COMITÉ CIENTÍFICO

Vittorio Possenti (Università degli Studi di Venezia), Erwin Schadel (Otto-Friedrich Universität Bamberg), Mauricio Beuchot (Universidad Nacional Autónoma de México), Adela Cortina (Universidad de Valencia), Jean Grondin (University of Montreal), Charles Taylor (McGill University), João J. Vila-Chã (Universidade Católica Portuguesa), Miguel García-Baró (Universidad Pontificia Comillas), Peter Colosi (The Council for Research in Values and Philosophy).

CONSEJO DE REDACCIÓN

José Luis Caballero Bono (Universidad Pontificia de Salamanca), Ildelfonso Murillo (Universidad Pontificia de Salamanca), José M.^a Vegas Mollá (Seminario Diocesano de San Petersburgo), Ignacio Verdú (Universidad Pontificia Comillas), Jesús Conill (Universidad de Valencia), Camino Cañón Loyes (Universidad Pontificia Comillas), Jorge M. Ayala (Universidad de Zaragoza), Félix García Moriyón (Universidad Autónoma de Madrid), Juan Antonio Nicolás (Universidad de Granada), Juan J. García Norro (Universidad Complutense de Madrid), Agustín Domingo Moratalla (Universidad de Valencia), Manuel Sánchez del Bosque, Leonardo Rodríguez Duplá (Universidad Complutense de Madrid).

Administración:

M.^a Jesús Ferrero

Dirección y Administración DIÁLOGO FILOSÓFICO
Corredera, 1 - Apartado de Correos 121 - 28770 COLMENAR VIEJO (Madrid)
Teléfono: 610 70 74 73
Información Electrónica: dialfilo@hotmail.com
www.dialogofilosofico.com

Esta revista está indexada en LATINDEX, RESH, CARHUS+,
ISOC, DICE, MIAR, FRANCIS, PASCAL, CIRC, DULCINEA,
The Philosopher's Index, Répertoire Bibliographique de la Philosophie,
International Directory of Philosophy.

Edita:

DIÁLOGO FILOSÓFICO / PUBLICACIONES CLARETIANAS

PRECIOS SUSCRIPCIÓN EN PAPEL (2023)

Número suelto: 16 euros (IVA incluido)

Suscripción anual: España: 34 euros (IVA incluido)
/ Extranjero: 42 euros (correo normal)

EN PORTADA: Robot (imagen tomada de Pixabay)

I.S.S.N.: 0213-1196 / Depósito Legal: M.259-1985

Diálogo Filosófico

Año 39

Enero/Abril

I/23

Presentación..... 3

El estado de la cuestión

ARENAS DOLZ, F.: *Las humanidades en la era digital. De las humanidades digitales al humanismo tecnológico*..... 4

Reflexión y crítica

TERRONES RODRÍGUEZ, A.L.: *Sabiduría práctica e innovación de la inteligencia artificial*..... 31

MARTÍNEZ CASTELLÓ, J.M.: *Justicia juvenil y digitalización de los aprendizajes*... 47

Ágora

BELTRÁ VILLASEÑOR, I.: «Atenas y Jerusalén» *La necesidad intrínseca del encuentro entre fe bíblica y filosofía en el pensamiento de Joseph Ratzinger*..... 65

Didáctica

GARCÍA MORIYÓN, F.: *Los dilemas morales en la educación*..... 87

Informaciones

Acontecimientos	105
Efemérides Filosóficas 2023	
V Simposio Internacional de Sofic –Interioridad Humana	
Crítica de libros	109
GORDILLO ÁLVAREZ-VALDÉS, Lourdes / HURTADO CONTRERAS, Ángel	
Luis: <i>Aprendiendo a ser libres</i> (Ildefonso Murillo).	
Noticias de libros	113

Ágora

«Atenas y Jerusalén» La necesidad intrínseca del encuentro entre fe bíblica y filosofía en el pensamiento de Joseph Ratzinger

«Athens and Jerusalem»
The intrinsic necessity of the encounter between biblical faith
and philosophy in the thought of Joseph Ratzinger

Isabel Beltrá Villaseñor

Resumen

La reflexión sobre la relación entre filosofía y cristianismo y, a la postre, entre razón y fe tiene a uno de sus mayores representantes en el recién fallecido Benedicto XVI, tanto en su etapa como profesor universitario, como en sus años como prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe y a lo largo de su Pontificado. En el presente artículo, nos centraremos no solo en lo beneficioso de esa relación, sino también en la necesidad intrínseca del encuentro entre ambas realidades. La fe bíblica y la filosofía se encontraron porque están íntimamente ligadas por un objeto común que, si bien no las hace indistintas, las caracteriza.

Abstract

Reflection on the relationship between philosophy and Christianity and, ultimately, between reason and faith has one of its greatest representatives in the recently deceased Benedict XVI, both during his time as a university professor and during his years as Prefect of the Congregation for the Doctrine of the Faith and throughout his Pontificate. In this article, we will focus not only on the benefits of this relationship, but also on the intrinsic necessity of the encounter between the two realities. Biblical faith and philosophy met because they are intimately linked by a common object which, although it does not make them indistinct, characterises them.

Palabras clave: Cristianismo, razón, fe, filosofía, Ratzinger.

Keywords: Christianity, Reason, Faith, Philosophy, Ratzinger.

1. Introducción

Si pudiéramos señalar uno de los rasgos que mejor definen el pensamiento de Ratzinger es su defensa a ultranza del papel capital que juega la razón en el cristianismo. Esta defensa tiene su fundamento en una constatación histórica de cómo el cristianismo, desde su surgimiento, se ha relacionado con el pensamiento filosófico. Pero nuestro autor no solo ofrece una argumentación de tipo histórico para sostener esta idea, sino que se centra en defender que es la misma idiosincrasia del cristianismo la que reclama esta relación nuclear con la razón: no se trata de un encuentro fortuito, de una cuestión coyuntural, sino que lejos de esto, el cristianismo no puede prescindir de la razón si quiere seguir fiel a su esencia. Ratzinger sostiene que la vocación racional propia del cristianismo es consustancial a éste, siendo por tanto contraria a una postura fideísta, propia de aquellos que entienden las cuestiones de fe como algo ontológicamente alejado del ámbito de la razón.

El interés por esta temática puede ser encontrado ya en el mismo inicio de su trayectoria académica, pues su tesis se centra en la figura de san Agustín, filósofo y teólogo cristiano que llegó a afirmar «intellige ut credas, crede ut intelligas». Este lema agustiniano, que ha pasado a la historia como un resumen de la estrecha y necesaria colaboración entre fe y razón, podría ser visto también como una afirmación programática de todo el pensamiento de Ratzinger. Otro rasgo de su biografía que habla de la intención de consagrar esfuerzos a la defensa de esta relación esencial, es su desempeño académico como profesor de la asignatura de teología fundamental en la Escuela superior de Filosofía y Teología de Freising¹. Y decimos que habla mucho de esta intención porque el rasgo que diferencia a la teología fundamental en su objeto de estudio es la credibilidad de la fe. Esta disciplina es bastante reciente como tal y hunde sus raíces en dos realidades: históricamente en la apologética, que busca dar razones de la fe que se profesa; pero realmente en el espíritu humano, que necesita darse razones de aquello en lo que creer, que necesita que esto se haga inteligible para su razón². Esta necesidad de dar razones de algo que constituye una cuestión fundamental en el hombre, la dimensión religiosa o trascendente, habla en primer lugar de esta

¹ https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/biography/documents/hf_ben-xvi_bio_20050419_short-biography_old.html.

² IZQUIERDO, César: *Teología fundamental*. Eunsa, Pamplona, 2002, pp. 25-38.

apertura a ir más allá de lo meramente empírico y, en segundo lugar, de hacerlo racionalmente. Que la necesidad de dar razones de la fe esté recogida ya en el mismo inicio del cristianismo (Pedro en una de sus cartas afirma que los cristianos han de estar «dispuestos en todo momento a dar razón de vuestra esperanza a cualquiera que os pida explicaciones»³) y que esto haya cristalizado en un movimiento apologetico que atraviesa la historia del cristianismo, habla de aquello que Ratzinger expone y analiza con mucha claridad: el cristianismo y la filosofía, la fe y la razón no se encontraron por casualidad, sino que estaban llamadas irrevocablemente a hacerlo.

En este artículo nos centraremos especialmente en su pensamiento filosófico-teológico, no tanto en su magisterio, si bien es cierto que este tema también preocupó al Papa Benedicto XVI una vez nombrado Sumo Pontífice. No tendría mucho sentido, a nuestro parecer, que hiciéramos una enumeración de todas las obras e intervenciones en las que Joseph Ratzinger aborda esta cuestión, pues se trata de una cuestión transversal a todo su pensamiento.

2. Consideraciones previas

Es importante que tengamos en cuenta, para hacernos una ajustada visión de la postura de nuestro teólogo, que, si bien es cierta la mutua necesidad que tienen el cristianismo y la filosofía de ese encuentro que abordaremos a continuación, la distinción entre el Dios de los filósofos y el Dios de la fe es una distinción absolutamente justificada, pues el hecho capital de un Dios que se hace carne y que se hace cercano al hombre obliga a revisar todos los conceptos filosóficos.

Para poder entender cuál es la verdadera relación que se da entre el cristianismo y el pensamiento filosófico, debemos establecer antes de nada la diferencia que se da entre fe y filosofía. En primer lugar, Ratzinger afirma que «la fe procede de la “audición” y no de la reflexión como la filosofía»⁴. La fe no nace de algo que yo puedo generar intelectualmente, algo que yo pueda imaginarme, sino que la fe proviene de algo que me es dado, que viene de fuera. La fe, por tanto, requiere de una iniciativa que no depende de mí. Además, a este carácter de lo dado, se le añade el carácter social de la fe, frente

³ 1 Pe 3, 5.

⁴ RATZINGER, Joseph: *Introducción al cristianismo*. Sígueme, Salamanca, 2016, p. 76.

a la «estructura individualista del pensar filosófico»⁵. El pensamiento filosófico, si bien descansa en múltiples ocasiones en la herencia de pensamiento que se recibe, nace en uno mismo, en el espíritu, y es propiedad del que alberga la idea, el cual deberá traducir esa idea en palabras para ser comunicable. Sin embargo, la fe descansa en lo transmitido por la comunidad: la primera instancia es la palabra, no la idea íntima, y esto marca su carácter comunitario. La fe, para nuestro autor, lleva en su propia idiosincrasia la llamada a la comunidad, a la comunión con otro, que establece una condición necesaria para establecer una relación con Dios. Esta diferenciación entre la fe y la filosofía es necesaria para entender la naturaleza de la Iglesia y de la fe cristiana. Aunque nuestro artículo, y gran parte del recorrido intelectual de Ratzinger descansa en la necesidad mutua que fe y filosofía tienen, incluso de la relación estructural entre cristianismo y filosofía, no podemos afirmar que el Papa reduzca una a la otra: el cristianismo no es un sistema de ideas, sino un camino: «el platonismo nos da una *idea* de la verdad; la fe cristiana nos ofrece la verdad como camino, y sólo por ser camino se convierte en verdad de los *hombres*»⁶.

Por tanto, ¿dónde está el punto de encuentro entre ambas? ¿por qué defender esa unión tan necesaria entre fe y razón, entre cristianismo y filosofía?

3. El encuentro

Ratzinger, en su defensa del encuentro de la fe bíblica con la filosofía como algo constitutivo de ambas, señala cómo se va descubriendo la idea de Dios a lo largo de la historia del pueblo de Israel⁷, en la que se hace palpable que la idea de Dios que tiene el pueblo judío dista mucho más de las concepciones que las religiones aledañas tenían y se aproxima a la idea del Dios de la Filosofía. Nuestro autor parte del hecho de que Dios se revela a Abraham no como un Dios nacional ni como un Dios vinculado a algún ámbito de la realidad (como el fuego, el aire, etc.), al modo de los dioses de otros pueblos, sino como el Dios de Abraham, con poder sobre él a lo largo del tiempo y del espacio. El Dios que se revela al primer patriarca, sella un pacto con las Doce tribus de Israel. Este paso, que puede entenderse como la revelación de un Dios nacional al estilo

⁵ *Ibid.*, p. 77.

⁶ *Ibid.*, p. 83.

⁷ *Ibid.*, pp. 128 y ss.

de los dioses de los otros pueblos, tal y como se da, muestra una característica que lo diferencia sustancialmente de éstos: la fidelidad por encima de toda suerte que corra su pueblo. En el relato bíblico, Dios, unido ya a las Doce Tribus de Israel, muestra todo su esplendor en un momento en el que podría parecer la «muerte» de su reinado, a saber, en el destierro, donde el pueblo pierde su tierra y el templo. Un Dios incapaz de salvaguardar la tierra para el pueblo con el que está vinculado, parecería un Dios que ha perdido todo y que merece caer en el olvido. Pero el Dios de Israel sigue siendo Dios, sigue manifestándose como tal a su pueblo, mostrando que no depende ni de la tierra ni del templo en el que antes se le daba culto⁸. Esta purificación del concepto de Dios que se da en el destierro que sufre Israel, será la antesala de la profundización en la fe monoteísta presente en la literatura sapiencial, acompañada por una radicalización en la crítica a los otros dioses. Vemos, por tanto, que el Dios de Israel, en la revelación progresiva, conforme se va esclareciendo su imagen, se va separando de la concepción que otros pueblos tienen de las diversas divinidades. Otro rasgo que ayuda a esta separación es «la conexión que se da entre la idea de Dios y la interpretación del mundo»⁹ que aparece patente en el concepto de Sabiduría. Esta vinculación entre Dios y el mundo hace que «la racionalidad que aparece en el mundo se entienda como un reflejo de la sabiduría creadora de la que procede»¹⁰. Esa sabiduría de la que nace todo lo creado, que da estructura al mundo, es una sabiduría moral, que también habla de la conducta del hombre. De esto se deriva, en palabras de Ratzinger, «una proximidad a la mente griega: por un lado, a motivos del platonismo; por otro, al enlace estoico entre la interpretación divina del mundo y la moral»¹¹.

Pero sin duda alguna el momento clave en esta confluencia entre fe bíblica y filosofía es la traducción al griego que se hizo de la Biblia hebrea y de otros textos que han llegado a nosotros bajo el nombre

⁸ «La fe de Israel sobrepasa aquí los límites de la religión de un pueblo para elevarse a una pretensión universal, cuya universalidad tiene que ver con la racionalidad. Sin esta crítica de la religión habría sido impensable la universalidad del cristianismo» en RATZINGER, Joseph: *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 131.

⁹ RATZINGER, Joseph: *Introducción al cristianismo*. Sígueme, Salamanca, 2016, p. 76, p. 133.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 134.

de la *traducción de los LXX*¹² o *Septuaginta*, terminada ya a finales del s. III a. C., la cual constituye el canon cristiano del Antiguo Testamento.

La fase helénica del pueblo de Israel, que nos habla de un encuentro entre ambos pueblos, trajo consigo una fascinación por parte de la filosofía griega, que habían criticado duramente a las otras religiosidades por no gozar apenas de credibilidad. Este entusiasmo se debe a que con el pensamiento socrático «se había iniciado el anhelo de la religión apropiada que, no obstante, sobrepasará la capacidad de la propia razón»¹³. ¿No será en la fe judía donde se da el cumplimiento de ese anhelo, que conjuga Dios y mundo, racionalidad y revelación? Este encuentro hizo surgir a los llamados «temerosos de Dios», que eran personas que se acercaban a las sinagogas convencidas de haber encontrado allí al Dios único. En estos temerosos de Dios, que «se ajustaban a la fe de Israel que se había helenizado»¹⁴, Ratzinger encuentra «la condición preliminar para la misión cristiana: el cristianismo era aquella forma del judaísmo que se había dilatado hasta lo universal, y en la que ahora se concedía plenamente lo que el Antiguo Testamento no había sido capaz de dar hasta entonces»¹⁵.

Ratzinger señala como clave esta traducción en lo tocante, fundamentalmente, al nombre de Dios: Yahvé. El Papa advierte que «la Biblia hebrea parafrasea y aclara este nombre con las palabras: “aehjaeh asaer aehjae”, “Yo soy el que soy”; los LXX ponen, en lugar de la doble forma activa, en el segundo caso, el participio: “Egó eimi o ón” (Ex 3, 14); del yo soy se llega así al que es. Con lo cual se tomaba una decisión de imprevisible alcance, puesto que con esta traducción se proporcionaba un punto de partida decisivo para la síntesis de la imagen griega y bíblica de Dios»¹⁶. El uso de un lenguaje marcadamente filosófico es entendido como el momento clave, pues «en el fondo, se trata del encuentro entre fe y razón, entre auténtica ilustra-

¹² «Esta designación se basa en la antigua leyenda de que la traducción había sido una obra realizada por setenta eruditos. Setenta, según Dt 32, 8, era el número de los pueblos del mundo. Y así, esta leyenda podría significar que, con esta traducción, el Antiguo Testamento sale de las fronteras de Israel y llega hasta los pueblos de la tierra» en RATZINGER, Joseph: *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 135.

¹³ *Ibid.*, p. 135.

¹⁴ *Ibid.*, p. 136.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ RATZINGER, Joseph: *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*. Encuentro, Madrid, 2014, p. 14.

ción y religión»¹⁷. Este momento marcaría definitivamente la relación entre filosofía y el cristianismo: «La fe de Israel sobrepasa aquí los límites de la religión de un pueblo para elevarse a una pretensión universal, cuya universalidad tiene que ver con la racionalidad. Sin esta crítica de la religión habría sido impensable la universalidad del cristianismo»¹⁸.

Encontramos en la fe bíblica expresada en la versión de los LXX una armonía entre Dios y el mundo, entre la racionalidad captable en éste y la racionalidad de aquel. Pero si bien es cierto que esto puede ser visto con claridad en esta traducción, es algo que, como hemos mostrado en este recorrido que hace Ratzinger, no nace a partir de la misma, sino que encuentra su perfecta recepción en el lenguaje del pensamiento griego, al haberse ido preparando ya una idea de Dios que encontraba en éste su perfecto ensamblaje.

La necesidad de tomar partido respecto de la imagen de Dios se repitió en los inicios del cristianismo. El inicio de la Iglesia se dio en un contexto politeísta y en medio de ello, el cristianismo siguió la estela ya inaugurada por el pueblo de Israel y recogida en el Nuevo Testamento: el cristianismo «optó *por* el Dios de los filósofos *frente a* los dioses de las otras religiones»¹⁹. El cristianismo, cuando habla de Dios se refiere «al ser mismo, a lo que los filósofos consideran el fundamento de todo ser»²⁰.

Ratzinger, recogiendo el resultado de la investigación moderna, apunta al paralelismo que se dio entre el paso del mito al logos que cristaliza en la ilustración filosófica de Grecia con el proceso de desmitologización que lleva a cabo el pueblo de Israel, en la literatura profética y sapiencial, de los dioses vecinos en pos del único Dios²¹.

Para seguir profundizando en el porqué de este ensamblaje entre el Dios cristiano y el Dios de los filósofos, Ratzinger aborda la relación que se establecía entre el concepto de Dios que tenían los griegos y el concepto de Dios propio del ambiente cultural y religioso en

¹⁷ RATZINGER, Joseph: *Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones*, Vaticano, 3 marzo de 2023. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html

¹⁸ RATZINGER, JOSEPH: *Naturaleza y misión de la teología*. San Pablo, Madrid, citado en PASTORINO, Miguel Ángel: «La relación entre fe y filosofía en el pensamiento de Ratzinger», en *Studium. Filosofía y Teología* XXV, 50 (2022).

¹⁹ RATZINGER, Joseph: *Introducción al cristianismo*. Sígueme, Salamanca, 2016, p. 115.

²⁰ *Ibid.*, p. 116.

²¹ *Ibid.*

el que se insertaba dicha filosofía. Para ello, expone una distinción que se da en la filosofía estoica, más concretamente en Varrón, entre el Dios de los filósofos y el Dios de la religión precristiana²². Este filósofo distingue entre la *theologia mythica*, la *theologia civilis* y la *theologia naturalis*. La primera de ellas era asunto de los poetas, correspondía al teatro y su contenido era el de las fábulas de los dioses. La segunda era una cuestión del pueblo, concernía a la polis y su objeto era el culto al Estado. Por último, la *theologia naturalis* correspondía a los filósofos o a los «*physicis*», estaba ordenada al cosmos y su contenido era la respuesta a la pregunta de qué o quién eran los dioses. Cuando se lleva a cabo esta distinción, en el deseo del filósofo se encuentra una necesidad de purificar la *theologia civilis*, muy vinculada a la *theologia mythica* que había caído en descrédito al considerarse mitologizada. Por lo tanto, por un lado, tendríamos estas dos teologías y, frente a esta, la teología natural. Tanto la teología mítica como la civil tienen que ver con el «ejercicio humano del culto»²³, sin embargo, la teología filosófica se encarga de la naturaleza de lo divino, que está constitutivamente «frente al hombre»²⁴. Aquí tenemos una diferencia clara: las dos primeras se encargan de cuestiones humanas, mientras que la teología filosófica se encarga de la pregunta por el ser divino. La teología civil y mítica tienen solo religión, pero la teología natural tiene al ser divino.

Varrón sostiene esta diferenciación, donde la filosofía (teología natural) se encarga de la verdad de lo real y por tanto también del ser divino, mientras que la religión nada tiene que ver con la búsqueda de la verdad, y se dedica exclusivamente a «su propia legalidad religiosa»²⁵. ¿Acaso no es una religión el cristianismo? Entonces, tras estas precisiones, ¿cómo mantener que el cristianismo cae del lado de la filosofía, cuando hemos establecido que aparentemente es lo opuesto en la distinción de Varrón?

Para poder responder a esta pregunta necesitamos abordar dos cuestiones. En primer lugar, se trata de la relación que se da entre filosofía, cristianismo y verdad. Ratzinger señala que es necesario no olvidar qué es aquello que se plantea la filosofía como labor fundamental, a saber: «si el hombre es capaz de conocer la verdad, las verdades fundamentales acerca de sí mismo, acerca de su origen y de su

²² RATZINGER, Joseph: *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*. Encuentro, Madrid, 2014, pp. 20-25.

²³ *Ibid.*, p. 22.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*, p.23.

futuro, o si el hombre vive en un crepúsculo imposible de esclarecer y, por tanto, debe replegarse finalmente a la mera pregunta acerca de lo que le resulta útil»²⁶. Vemos que, en este punto, la visión que de la filosofía tiene nuestro autor casa perfectamente con la que tenía Varrón. La filosofía, pues, se encarga de la verdad, de aquello que es. Y es aquí donde vemos que el cristianismo, lejos de quedar enfrentado a la filosofía, se alía con ella, pues éste tiene pretensión de verdad universal. En palabras de nuestro autor, el cristianismo «asegura decirnos la verdad acerca de Dios, del mundo y del hombre, y reclama ser la *vera religio*, la religión de la verdad»²⁷. Esta pretensión de verdad concuerda a la perfección con la misión que le es propia a la filosofía tal y como nos la presentaba Varrón: para él, esta búsqueda de la verdad era aquello que diferenciaba a la filosofía de la teología mítica y la civil, pero en el caso del cristianismo, la religión busca también la Verdad, o mejor dicho, la predica.

Otra de las cuestiones que debemos aclarar a la luz de lo establecido por Varrón es el contexto religioso en el que se da dicha diferenciación. Varrón, cuando habla de religión, se está refiriendo al politeísmo. La esencia del politeísmo no radica en que se trata de una religión que cree en la existencia de varios dioses, pues si bien es cierto, es un rasgo no sustancial (en todo politeísmo se acepta que el Absoluto es uno); la clave del politeísmo reside en que el Absoluto no entra en relación con los hombres, no puede ser llamado por éstos, por lo que solo pueden referirse a los dioses, que no son más que reflejos de ese Absoluto, con los que sí que entran en relación²⁸. Si embargo el monoteísmo considera que puede apelar al Absoluto, haciendo que el Dios de los filósofos, ese Absoluto, sea el Dios de los hombres. Esto tiene su manifestación definitiva en Cristo, que es el Absoluto encarnado. Esta consideración acerca del monoteísmo nos ayuda a ver la necesidad del encuentro entre la filosofía griega y la fe bíblica: es el Absoluto el que se ha revelado al pueblo de Israel y que se encarna en Jesucristo. Si la esencia del cristianismo es el encuentro con Dios mismo encarnado en Jesucristo, Dios apelable y cercano pero Absoluto en sí mismo, la filosofía juega un papel fundamental a la hora de abordar el concepto de Dios, pues es ese Dios el que se ha encarnado: el Dios de los cristianos es el Dios de los filósofos que

²⁶ RATZINGER, Joseph: *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 160.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ RATZINGER, Joseph: *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*. Encuentro, Madrid, 2014, p. 25.

ha revelado su rostro cercano y concreto, que se ha hecho accesible a los hombres. La fe en Cristo es la esencia del cristianismo, que no es otra que la de creer que Dios, lo absolutamente Otro, el Absoluto, ha entrado en la historia encarnándose para la salvación del hombre.

Que la fe bíblica tenga por Dios al Dios de los filósofos pero que se ha mostrado como apelable para el hombre, que el Ser se haya vuelto hacia sus criaturas para que éstas puedan llamarle, e incluso que se haya encarnado, abre otra puerta a la hora de entender la necesidad que existe en la unión entre filosofía y cristianismo. El Absoluto, Aquel que se mantenía inaccesible en el resto de religiones, se ha manifestado. El contenido de esta manifestación, por ser del Ser Absoluto, tiene un carácter universal, pues esto afecta a toda la realidad. La necesidad apologética y misionera propia de la fe cristiana descansa en la necesidad que ésta tiene de comunicar la verdad sobre el Ser que le ha sido revelada; y no puede hacerse de otro modo que no sea a partir de categorías racionales: la fe, para ser comunicada, tiene que ser razonable, gracias a lo cual no quedará reducida a mero sentimentalismo o a la fe propia de una religiosidad particularista, sino que su carácter racional dará cuenta de su idiosincrasia universalista. Ratzinger, en relación con este carácter universal del cristianismo, llega a afirmar que «el vigor del cristianismo, que lo convirtió en religión universal, consistió en su síntesis entre la razón, la fe y la vida; precisamente esta síntesis se expresa condensadamente en las palabras que hablan de la *religio vera*»²⁹.

El cristianismo supone la culminación de aquello que la razón ha podido captar y que llamamos el «Dios de los filósofos». Esto queda magníficamente condensado en el pasaje de los Hechos de los Apóstoles, en el que se recoge el discurso que da San Pablo en el Areópago donde el Apóstol dice literalmente que «paseando y contemplando vuestros monumentos sagrados, encontré incluso un altar con esta inscripción: “Al Dios desconocido”. Pues eso que veneráis sin conocerlo os lo anuncio yo» (Hch 17, 23).

4. Los problemas en torno a este encuentro

Pero no siempre se ha vivido este encuentro como algo natural y necesario. Dentro de la misma historia de la teología y del pensamiento en general se dieron pasos que empezaron a entender que

²⁹ RATZINGER, Joseph: *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 153.

lejos de ser un encuentro necesario, era un entorpecimiento ya para el buen desarrollo de la razón o para el de la fe.

4.1 Helenización injustificada

Una de las ideas que comienza a surgir dentro de la misma teología es que ese encuentro no tenía por qué haberse dado e, incluso, que era injustificado. Ratzinger se pregunta si es posible que estemos ante una helenización injustificada del mensaje bíblico, ante una intrusión no justificada, forzada, del pensamiento filosófico griego que ha condicionado la manera de interpretar el concepto de Dios cristiano. Esta es la postura que mantendrá el teólogo protestante Emil Brunner³⁰, que considera un error que los Padres de la Iglesia hayan visto en el nombre de Dios, recogido en el texto de libro de Éxodo que referimos anteriormente, una definición ontológica³¹, pues en realidad se trata de un nombre que pretende seguir siendo misterioso, inabarcable. Los Padres y, posteriormente, la Escolástica, sostiene Brunner, unifican aquello que es contrario por naturaleza: por un lado, Dios que nos da su nombre, que se quiere poner en relación con nosotros y se deja llamar; y, por otro, el pensamiento filosófico, que entiende la idea de que Dios tenga nombre como un antropomorfismo y que, por tanto, en último término, rechaza la revelación.

Brunner considera fundamental un hecho para conocer al Dios de la fe que no se da en el Dios de los filósofos, y es que aquel tiene nombre. Que Dios tenga nombre y nos lo haya revelado nos dice mucho sobre Dios: Dios quiere ser llamado, da la posibilidad al hombre de que le llame y entre en relación íntima con Él. Por tanto, su nombre nos habla de la iniciativa divina, a la que el hombre responde con la fe. Pero en el caso de la filosofía griega, el hombre siempre es el que busca a Dios, primeramente, y esta búsqueda no descansa en una primera iniciativa de Dios.

³⁰ RATZINGER, Joseph: *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*. Encuentro, Madrid, 2014, pp. 14-19.

³¹ Los Padres de la Iglesia vieron ese confluir entre el Dios de la fe y el Dios de los filósofos. En el «Yo soy el que soy» (Ex 3,14), que es el modo en el que Dios revela su nombre a Moisés, pues el concepto filosófico por excelencia aparece como la definición que Dios da de sí mismo. Dios está revelando su esencia, que coincide «en unidad» con su existencia.

Esta sospecha sobre la helenización de la fe bíblica llevada a cabo por la Iglesia antigua ya es denunciada en la Reforma protestante del siglo XVI y se radicalizó en la Ilustración. Las posturas que señalan la helenización de la Iglesia antigua afirman que en este encuentro con la filosofía griega «se trataría de una sola forma cultural, la forma griega o grecolatina del cristianismo».³² Se considera que el encuentro entre la filosofía helénica y el cristianismo responde exclusivamente a una inculturación, circunstancial, por tanto, y que, si queremos que el cristianismo se inculturice en otras sociedades, debe despojarse de la cultura greco-romana. Benedicto XVI acepta el hecho de que haya elementos que son propios de una inculturación concreta, pero en lo tocante a la relación entre fe y razón, la relación con la filosofía griega es algo esencial a la fe y no fruto de un encuentro coyuntural, como hemos demostrado hasta ahora. Estaríamos ante algo que le es propio a la fe por su misma naturaleza.

Este intento de salvaguardar lo que algunos autores consideraban como lo propio de la fe, se ha dado a lo largo de los siglos en lo que Ratzinger llama el proceso de «deshelenización» de la fe. Nuestro autor habla de varias «fases de deshelenización»³³. Estas fases comienzan con la Reforma protestante, la cual constituye un punto clave en este proceso. Muchos reformadores vieron en la manera que tenía la Escolástica de abordar las cuestiones de fe una intrusión innecesaria y nociva de conceptos filosóficos que le son totalmente ajenos a la misma, haciendo de ella un sistema filosófico sin respetar su carácter de palabra viva y vivificante. Aquí vemos surgir ya un destello de lo que será uno de los principios fundamentales para el protestantismo, a saber, el principio de la *Sola Scriptura*. Esta centralidad que el protestantismo da a la Escritura, descartando cualquier otra autoridad que no sea ella, supone un intento de rescatar la forma primigenia de la fe, eliminando todo aquello que se entienda como añadidos a lo originariamente recogido en la Escritura. Pero será Kant el que radicaliza la postura protestante, anclando la fe en la razón práctica y negándole la posibilidad de acceder a la totalidad de lo real.

³² RATZINGER, Joseph: *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 82.

³³ RATZINGER, Joseph: *Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones*, Vaticano, 3 marzo de 2023. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html

A finales del s. XIX, principios del XX, nos encontramos con la segunda etapa de la deshelenización³⁴. El pensador elegido por Benedicto XVI para encarnar este momento será el teólogo protestante Adolf von Harnack, el cual defenderá la necesidad de despojar a Jesús de todos los ropajes filosóficos y se rescate al puro hombre. Para poder rescatar a la teología y volverla a introducir en el debate científico, Harnack considera necesario que se reduzca a mera historia, eliminando todo concepto filosófico con el que, a lo largo de los siglos, hemos ido adornándola. Un ejemplo de estos «añadidos» filosóficos es la fe en la divinidad de Cristo y en la Trinidad. En el fondo, todo responde a un intento de armonizar la fe con la razón moderna, cuyos rasgos no han hecho más que pronunciar, y más aún con el triunfo del positivismo. Harnack está intentando volver a poner en relación fe y razón, devolver al cristianismo a la Universidad, al estudio científico, pero el problema es el concepto de razón que se está manejando en este momento.

4.2. Concepto moderno de razón

Ratzinger considera que si hay algo que verdaderamente ha supuesto la ruptura entre fe y razón es «la autolimitación de la razón» que se gesta en la Modernidad. Esta nueva idea de razón nace de una «síntesis entre platonismo (cartesianismo) y empirismo, una síntesis corroborada por el éxito de la técnica»³⁵. Esto, como bien explica nuestro autor, supone asumir que la realidad goza de una estructura matemática que le es intrínseca y que la hace cognoscible, lo que supone la posibilidad de dominarla a partir de la técnica. Aunque la única metodología que se considera que puede alcanzar un conocimiento cierto es la experimental, sin la asunción de una estructura matemática, inteligible del mundo, tal experimentación no podría llevarse a cabo, pues ésta posibilita la generalización en la que concluye dicha metodología³⁶. Esto trae consigo una reducción del uso de la razón, pero también una nueva configuración de lo que

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ El conocimiento mediante la experimentación «se basa en una idea interpretativa que lo precede, que luego –en el ensayo práctico– se va tanteando, corrigiendo y abriendo a nuevas cuestiones» en RATZINGER, Joseph: *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 138.

entendemos por ciencia³⁷. Es evidente en este punto que la realidad de Dios queda absolutamente fuera de lo cognoscible por una razón de este tipo, haciendo de la filosofía un saber mucho más estrecho. Esta metodología no es errónea en sí misma, pero solo si se dirige al objeto de estudio que le es propio, a saber, el objeto que le es propio a las ciencias naturales. El error de base está en querer aplicar esta metodología al estudio de la totalidad del ser. Vemos que la realidad queda reducida a aquello que es cuantificable, de tal modo que solo es posible tener acceso a ella si ésta resulta medible empíricamente. Esto deja fuera del prisma del conocimiento racional a las preguntas esenciales que el ser humano se ha hecho desde siempre; supone negar a la razón las preguntas que le son innatas y que han atravesado la historia de la humanidad: el sentido de la vida y de la muerte, el amor, el dolor, y por supuesto, la cuestión de Dios. Si dejamos fuera la pregunta sobre Dios del ámbito de la razón, la fe quedará relegada a mera experiencia vital, incluso a puro sentimentalismo. A partir de una nueva concepción de razón «al entendimiento corresponde la ciencia, a la voluntad el ethos, al sentimiento, la religión. A partir de aquí define a ésta como intuición y sentimiento del *universum*, esto es, como sentido y gusto por lo infinito»³⁸.

Este problema radica en la necesidad de «convertir a la filosofía en una ciencia exacta»³⁹, siendo una filosofía cada vez más de lo verificable, de lo demostrable empíricamente, y separándose por ende de preguntas que escapan de esta área de conocimiento propia de las ciencias de la naturaleza. Esta idea acerca de aquello que debe ser la filosofía, encierra una determinada idea de razón. Se trata de una razón que había circunscrito su campo de estudio a una parte de la realidad, o, mejor dicho, había reducido a realidad a solo aquello que cabía dentro de un uso muy concreto de la razón: un uso materialista, físico-matemático. Y es que la razón moderna no deja de «ser la estandarización de un tipo único de certidumbre y racionalidad, no permite penetrar con la mirada en las preguntas fundamentales del hombre»⁴⁰.

Ratzinger reflexiona históricamente para entender cómo surge este auge de la racionalidad técnica frente a otros tipos de racionalidad

³⁷ Para profundizar en torno a la idea moderna de ciencia véase BUENO, Gustavo: *¿Qué es la ciencia?* Pentalfa, Oviedo, 1995.

³⁸ RATZINGER, Joseph: *Fe y futuro*. Sígueme, Salamanca, 1973, p. 44.

³⁹ *Ibid.*, p. 51

⁴⁰ RATZINGER, Joseph: *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 127.

dad⁴¹, para así poder sentar las bases de lo que será nuestra manera actual de aproximarnos al conocimiento de la realidad. Considera que la clave de la reducción de la razón propia de la Modernidad no está tanto en la apuesta por el saber matemático (pues, como hemos visto, este conocimiento trabaja con la idea de que la realidad tiene una estructura de base inteligible), sino más bien en un cambio de paradigma: la Modernidad, «a la ecuación escolástica “verum est ens” (el ser es la verdad), contrapone “verum quia factum”. Esto significa que lo único que podemos reconocer como verdadero es lo que nosotros mismos hemos hecho»⁴². Es un cambio radical en cuanto a la metafísica anterior, que supone abrir las puertas al reinado de lo fáctico: lo hecho por el hombre es lo único que éste puede conocer. Inicialmente nos encontraremos con el nacimiento del historicismo propio de la Modernidad, que eleva a verdadera ciencia a la historia, pero que relega a un último plano el estudio del ser, pues no es un hacer y, por tanto, su estudio se convierte en algo inútil, hasta pasar a entender el mismo ser como proceso histórico. Todo se reduce a la positividad del hecho, dejando fuera la cuestión del sentido o circunscribiéndola al ámbito del acontecer humano. Pero el positivismo, en el siglo XX, también pone en crisis al historicismo, pues señala que el estudio de la historia supone una interpretación y una valoración que se diferencian de la labor científica auténtica, que es la propia de las ciencias físico-matemáticas, libres de valoración y que tanto éxito estaban cosechando en ese momento, así como en el siglo anterior. Por eso, el único conocimiento que parecía estar asegurado era aquel que provenía de la técnica, de todo aquello que pudiera ser comprobado gracias a los avances de ésta.

Pero la fe no entra dentro de este esquema, escapa totalmente al saber hacer, a lo empíricamente comprobable: la fe «es esencialmente confiarse a lo que no se ha hecho a sí mismo, a lo no factible, a lo que sostiene y posibilita nuestro hacer»⁴³.

5. *Relativismo*

Pero la autolimitación de la razón no es la única consecuencia del triunfo de la concepción técnica del conocimiento, sino también,

⁴¹ RATZINGER, Joseph: *Introducción al cristianismo*. Sígueme, Salamanca, 2016, pp. 49-58.

⁴² *Ibid.*, p. 50.

⁴³ *Ibid.*, p. 59.

como hemos señalado antes brevemente, reducir lo que es verdadero solo a aquello que puedo conocer empíricamente. A estas consecuencias debemos añadir una que siempre preocupó especialmente a Ratzinger: el relativismo. Para nuestro autor, «el relativismo ha llegado a ser en nuestra hora el problema central para la fe»⁴⁴. Debemos entender que este relativismo que señala Ratzinger en multitud de ocasiones no se refiere exclusivamente al ámbito de la moral, sino que ataca directamente a la posibilidad de poder conocer la verdad. Esta imposibilidad de conocer la verdad compromete todos los órdenes de la vida, también el moral. Es por eso que el cristianismo se posiciona esencialmente frente al relativismo, pues la pretensión de verdad propia de la fe cristiana choca frontalmente con la esencia de éste.

Todo aquello que queda fuera de lo constatable empíricamente, queda relegado al ámbito de lo opinable y, por tanto, es relativo. Aquí encontraríamos también a Dios y a la fe, dando lugar a interpretaciones de estas realidades que se quedan no solo en el ámbito de lo privado, sino en el puramente sentimental. Esto, lejos de ser una postura tolerante y respetuosa con la diversidad de posiciones, se torna en intolerante con el que defiende que existe la verdad más allá de lo opinable, que las preguntas últimas son necesarias y que sí pueden encontrar una respuesta fuera de lo medible y cuantificable.

Nos encontramos con sociedades inmersas en un fuerte relativismo en lo tocante a la búsqueda de una verdad universal, el cual descansa, en muchas ocasiones, en la idea nihilista de que resulta absurdo dicha búsqueda, pues ésta presupondría que existe algo que buscar, cuando no parece ser así. La búsqueda de un sentido último no puede ser acometida desde los parámetros propios de una razón científicista, desde una racionalidad positivista apegada a una metodología científico-matemática que excluye este tipo de objeto de búsqueda. Esta cosmovisión que encuentra incognoscible aquello que queda fuera de los parámetros físico-matemáticos violenta la propia naturaleza de la razón, según señala Ratzinger, y reduce al cristianismo a mero fideísmo. En este contexto, Ratzinger aboga por la mutua ayuda entre fe y razón: la fe purifica a la razón moderna de una visión particularista de la realidad, sesgada por un tipo excluyente de racionalidad como es la positivista. A su vez, el uso de la razón es imprescindible para que la fe no acabe deformándose en diversos

⁴⁴ RATZINGER, Joseph: *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 105.

fundamentalismos que imposibilitan la convivencia plural que exige nuestro momento.

El éxito del relativismo descansa en la idea de que, si la verdad no existe o no puede ser conocida, nuestro campo de acción se amplía considerablemente (pues ya nada puede atentar contra la verdad de las cosas) y esto trae consigo mayor libertad. Así, pues, «un sistema de libertad tendría que ser, por su esencia misma, un sistema de posturas relativas que se entendieran unas a otras, que dependieran además de constelaciones históricas y que estuvieran abiertas a nuevas evoluciones»⁴⁵. Esto ontológicamente supone la muerte de la verdad y teológicamente un retroceso de la cristología, pues la Escritura recoge la conciencia de Cristo de ser «el Camino, la Verdad y la Vida»⁴⁶.

6. A modo de conclusión: la propuesta de Ratzinger

Esa búsqueda de la Verdad como camino inexcusable para el encuentro definitivo con Dios no puede sino hacerse racionalmente, pero de la mano de una razón abierta y omniabarcante. Las consecuencias de un concepto mermado de razón y de ciencia no comportan solo problemas de tipo epistemológico, sino también antropológicos: el hombre se encuentra incapaz de acometer empresas tan vitales para una vida verdaderamente humana como son las religiosas y las éticas con una mínima pretensión de verdad. Lo que sucede, por tanto, y así lo señala Ratzinger, es que «si el hombre ya no puede preguntar racionalmente acerca de las cosas esenciales de su vida, acerca de su de dónde y adónde, acerca de lo que debe hacer y lo que puede hacer, acerca de la vida y la muerte, y tiene que dejar esos problemas decisivos a merced de un sentimiento separado de la razón, entonces el hombre no está exaltando la razón, sino deshonorándola»⁴⁷. El hombre está renunciando a lo que le hace ser verdaderamente hombre: su razón abierta a la búsqueda de sentido, pues en ello le va todo lo que le resulta vital. Además, sin la posibilidad de acceder racionalmente a cuestiones capitales, el hombre queda aislado, pues la comunicabilidad de estas cuestiones genera comunidad. Encontrar en la verdad un punto de encuentro se hace,

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Jn 14, 6.

⁴⁷ RATZINGER, Joseph: *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005, p. 139.

para Ratzinger, un deber moral acuciante en sociedades tan plurales y necesitadas de consenso como las occidentales⁴⁸.

Pero no sólo la razón se ve amenazada, también la fe se enfrenta al peligro del fundamentalismo, que la vuelve una amenaza: esto sucede así al desgajarse definitivamente de la razón. La fe, sin una razón abierta que la purifique, queda reducida a puro sentimentalismo que acaba deformando su pretensión de ser universal y verdadera.

En el discurso en la Universidad de Ratisbona, Ratzinger se refiere a un pasaje en el que Manuel II Paleólogo defiende frente a un teólogo musulmán, a raíz de una discusión en lo tocante a la legitimación de la guerra santa, que «actuar contra la razón es contrario a la naturaleza de Dios»⁴⁹. Esto descansa en la idea, argumenta el emperador, de que la fe es algo relativo al alma racional y a ésta solo se la puede convencer con la razón. Vemos, por tanto, que desgajar la razón de la fe es contrario a lo que le es propio y atenta contra su mismo centro: Dios.

Por esto, debemos llevar a cabo una teología auténtica, «es decir, como ciencia que se interroga por la razón de la fe»⁵⁰. Si entendemos así la teología, esta no puede por menos que volver al mundo académico, a la discusión filosófica, además de constituir aquello que hace posible la relación entre las diversas culturas, las cuales se interrogan por lo mismo, y las cuales solo pueden entrar en relación a partir de lo que les une: un uso amplio de la razón que hace comunicable todo aquello tocante a la dimensión trascendente del hombre. Y es que lejos de lo que pudiera parecer, el cristianismo no debe despojarse de su relación con la filosofía para poder incardinarse en otras culturas que no tengan una herencia helénica como la Occidental, sino que, muy al contrario, solo puede entrar en un diálogo pacífico y fructífero a partir de la razonabilidad de la fe.

El objeto propio de la racionalidad moderna, a la que Ratzinger se propone dar respuesta, es la estructura lógico-racional de la materia, es decir, debe estudiar el funcionamiento, las leyes que rigen lo dado. Pero que lo dado sea así, que esté así configurado remite a una cuestión última que escapa del objeto de este tipo de epistemología: el porqué del hecho, el cual debe ser acometido por «otros ámbitos más

⁴⁸ HABERMAS, Jürgen / RATZINGER, Joseph: *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*. Encuentro, Madrid, 2006.

⁴⁹ RATZINGER, Joseph: *Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones*. Vaticano, 3 marzo de 2023. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html

⁵⁰ *Ibid.*

amplios y altos como la filosofía y la teología»⁵¹. Para poder acometer esta misión, la filosofía ha de renunciar a ser una ciencia exacta, y la fe debe renunciar a plegarse a un positivismo que la reduce a una cuestión meramente subjetiva e incommunicable.

El proceso de separación entre fe y razón ha ido parejo al proceso de secularización propio de determinadas sociedades. Si entendemos este proceso de secularización no solo como un abandono de la dimensión religiosa del hombre, que inicialmente se da así, sino más bien como un abandono de la dimensión trascendental del hombre, vemos claramente la tesis tantas veces defendida por Ratzinger: la separación entre cristianismo y filosofía ha traído una visión mermada del hombre, que acaba por excluir una dimensión consustancial a éste y que se ha manifestado siempre a lo largo de toda la historia de la humanidad.

La relación que se establece entre fe y razón radicará en último término en que ambas buscan la verdad y en que se enfrentan a las grandes cuestiones de sentido que interpelan al hombre en tanto que ser abierto a la posibilidad de esta búsqueda de sentido.

Ratzinger, el que fue llamado por Habermas «el Papa amigo de la razón», da honor a este sobrenombre señalando la acuciante tarea de la Iglesia de volver a reivindicar el papel del cristianismo dentro de la búsqueda del conocimiento cierto y verdadero. La pretensión de verdad, el carácter universalista y misionero que tiene en su idiosincrasia el cristianismo siempre hicieron de éste un fiel aliado de la filosofía. La decantación que siempre tuvo la fe bíblica por una imagen de Dios que se correspondía más al Logos griego que a las múltiples ideas de dios de las religiones vecinas, se nos presenta como una intuición que llegó a su culmen en la Encarnación del Logos y que tuvo su desarrollo sistemático a lo largo de la historia de la teología. Y es que, como dice nuestro autor:

«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»⁵².

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

Bibliografía

- BARRIO-MAESTRE, José María: «Circularidad fe-razón en Joseph Ratzinger/Benedicto XVI», en *Pensamiento y Cultura* 16, 1 (2013), pp. 167-201.
- BLANCO SARTO, Pablo: *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*. Palabra, Madrid, 2011.
- BLANCO SARTO, Pablo: «La razón en el cristianismo. Una reivindicación de Joseph Ratzinger», en *Scripta theologica: revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra* 36 (2005), pp. 643-659.
- BLANCO SARTO, Pablo: «Benedicto XVI ¿Un pensador postmoderno? El pensamiento de Joseph Ratzinger», en *Límite: revista de filosofía y psicología* 9, 29 (2014), pp. 29-43.
- BUENO, Gustavo: *¿Qué es la ciencia?* Pentalfa, Oviedo, 1995.
- CORDOVILLA PÉREZ, Ángel: «Por una razón abierta y una fe iluminada. Benedicto XVI entre la Universidad de Ratisbona y la Universidad de La Sapienza», en *Estudios eclesiológicos: Revista de investigación e información teológica y canónica* 83 (2008), pp. 399-424.
- CRAIG, William Lane: *Fe razonable. Apologética y veracidad cristiana*. Kerigma, Salem (Oregón, Estados Unidos), 2017.
- FERNÁNDEZ LABASTIDA, Francisco: *Tener fe en la razón. Una reflexión de Benedicto XVI*. Eunsa, Pamplona, 2016.
- HABERMAS, Jürgen / RATZINGER, Joseph: *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*. Encuentro, Madrid, 2006.
- IZQUIERDO, César: *Teología fundamental*. Eunsa, Pamplona, 2002.
- PASTORINO, Miguel Ángel: «La relación entre fe y filosofía en el pensamiento de Ratzinger», en *Studium. Filosofía y Teología* XXV, 50 (2022), pp. 245-273.
- RATZINGER, Joseph et al.: *Dios salve a la razón*. Encuentro, Madrid, 2008.
- RATZINGER, Joseph: *El Dios de la fe y el Dios de los filósofos*. Encuentro, Madrid, 2014.
- RATZINGER, Joseph: *Fe y futuro*. Sígueme, Salamanca, 1973.
- RATZINGER, Joseph: *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Sígueme, Salamanca, 2005.
- RATZINGER, Joseph: *Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones*, Vaticano. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html
- RATZINGER, Joseph: *Introducción al Cristianismo*. Sígueme, Salamanca, 2016.

«Atenas y Jerusalén» La necesidad intrínseca del encuentro
entre fe bíblica y filosofía en el pensamiento de Joseph Ratzinger

Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española.
Conferencia Episcopal Española. <https://www.conferenciaepiscopal.es/biblia/>

Recibido el 15 de febrero de 2023
Aprobado el 1 de marzo de 2023

Isabel Beltrá Villaseñor
Universidad Francisco de Vitoria
isabel.beltra@ufv.es