



www.chiesa.espressonline.it

Europa en la crisis de las culturas

Conferencia dictada la tarde del viernes 1 de abril de 2005 en Subiaco, en el Monasterio de Santa Escolástica, con ocasión de la entrega al autor del Premio San Benedetto "para la promoción de la vida y de la familia en Europa"

por **Joseph Ratzinger**

REFLEXIONES SOBRE LAS CULTURAS QUE HOY SE ENFRENTAN

Vivimos un momento de grandes peligros y de grandes oportunidades para el hombre y para el mundo, un momento que es también de gran responsabilidad para todos nosotros. Durante el siglo pasado, las posibilidades del hombre y su dominio sobre la materia han crecido en una medida verdaderamente impensable, pero su poder para disponer del mundo ha hecho también que su poder de destrucción haya alcanzado las dimensiones que, a veces, nos hacen horrorizar. En este sentido, se puede pensar espontáneamente en la amenaza del terrorismo, esta nueva guerra sin límites y sin frentes. El temor que éste último pueda apoderarse rápidamente de las armas nucleares y biológicas no es infundado, y ha hecho que efectivamente, en el interior de los Estados de Derecho, se haya debido recurrir a sistemas de seguridad similares a los que existían antes solamente en las dictaduras. Pero de todos modos permanece la sensación que todas estas precauciones en realidad no pueden ser nunca suficientes, al no ser posible ni deseable un control global. Menos visibles, pero no por eso menos inquietantes, son las posibilidades de automanipulación que el hombre ha adquirido. Él ha sondeado los sectores más recónditos del ser, ha descifrado los componentes del ser humano, y ahora está en condiciones, por así decir, de «construir» por sí mismo al hombre, quien ya no viene más al mundo como don del Creador sino como producto de nuestro obrar, producto que, en consecuencia, también puede ser seleccionado según las exigencias fijadas por nosotros mismos. De esta manera, sobre este hombre no brilla más el esplendor de su ser imagen de Dios - quien es el que le confiere su dignidad y su inviolabilidad -, sino solamente el poder de las capacidades humanas. Él ya no es otra cosa que imagen del hombre, ¿pero de qué hombre? A esto se agregan los grandes problemas planetarios: la desigualdad en el reparto de los bienes de la tierra, la pobreza creciente, incluso el empobrecimiento, la explotación de la tierra y de sus recursos, el hambre, las enfermedades que amenazan a todo el mundo, el choque de las culturas. Todo eso muestra que el crecimiento de nuestras posibilidades no se corresponde con un desarrollo idéntico de nuestra energía moral. La fuerza moral no ha crecido junto al desarrollo de las ciencias, por el contrario, más que nada ha disminuido, porque la mentalidad técnica confina la moral al ámbito de lo subjetivo, mientras que nosotros tenemos necesidad justamente de una moral pública, de una moral que sepa responder a las amenazas que penden sobre la existencia de todos nosotros. El verdadero y más grave peligro en este momento está justamente en este desequilibrio que hay entre las posibilidades técnicas y la energía moral. La seguridad de la que tenemos necesidad como supuesto de nuestra libertad y de nuestra dignidad no puede venir, en última instancia, de sistemas técnicos de control sino que puede brotar precisamente de la fuerza moral del hombre: allí donde ésta última falta o no es suficiente, el poder que el hombre tiene se transforma cada vez más en un poder destructivo.

Es verdad que hoy existe un nuevo moralismo cuyas palabras-claves son la justicia, la paz, la conservación de lo creado, palabras que reclaman valores morales esenciales de los que tenemos realmente necesidad. Pero este moralismo permanece vago y por eso se precipita, en forma casi inevitable, hacia la esfera política partidaria. Ese moralismo es ante todo una pretensión dirigida a los demás, y muy poco un deber personal de nuestra vida cotidiana. En efecto, ¿qué significa la justicia?

¿Quién la define? ¿Qué es lo que sirve a la paz? En las últimas décadas hemos visto demasiadas veces en nuestras calles y en nuestras plazas como el pacifismo puede derivar hacia un anarquismo destructivo y hacia el terrorismo. El moralismo político de los años 70', cuyas raíces no han muerto realmente, fue un moralismo que llegó a fascinar también a los jóvenes llenos de ideales. Pero era un moralismo con una dirección errónea, en cuanto estaba privada de serena racionalidad, y porque en última instancia ponía la utopía política más allá de la dignidad del individuo humano, mostrando incluso que en nombre de grandes objetivos se podía llegar a despreciar al hombre. Como lo hemos experimentado y como lo vivimos hoy todavía, el moralismo político no sólo no abre el sendero para una regeneración, sino que la bloquea. En consecuencia, lo mismo vale también para un cristianismo y para una teología que reducen el núcleo del mensaje de Jesús, el «Reino de Dios», a los «valores del Reino», identificando estos valores con las grandes consignas del moralismo político y proclamándolas al mismo tiempo como síntesis de las religiones. Pero así se olvidan que Dios es justamente el sujeto y la causa del Reino de Dios. En su lugar se hacen presentes grandes palabras (y valores) que se prestan a cualquier tipo de abuso.

Esta rápida mirada sobre la situación del mundo nos lleva a reflexionar sobre la situación actual del cristianismo, y por eso también sobre las bases de Europa, esa Europa que en una época, podemos decir, ha sido el continente cristiano, pero que ha sido también el punto de partida de esa nueva racionalidad científica que nos ha regalado grandes posibilidades y por otra parte grandes amenazas. Es verdad que el cristianismo no ha partido de Europa, por eso no puede ser tampoco clasificado como una religión europea, la religión del ámbito cultural europeo. Pero justamente en Europa ha recibido su impronta cultural e intelectual históricamente más eficaz, por eso permanece entrelazado en forma especial con Europa. Por otra parte, también es verdad que esta Europa, desde los tiempos del Renacimiento y en forma plena desde los tiempos del Iluminismo, ha desarrollado justamente esa racionalidad científica que no sólo en la época de los descubrimientos llevó a la unidad geográfica del mundo, al encuentro de los continentes y de las culturas, sino que ahora mucho más profundamente, gracias a la cultura técnica, hace posible la unidad de la ciencia, marca por sí verdaderamente a todo el mundo, inclusive en un cierto sentido lo uniforma. Y sobre la estela de esta forma de racionalidad Europa ha desarrollado una cultura que, en una forma desconocida hasta ahora por la humanidad, excluye a Dios de la conciencia pública, ya sea porque se lo niega del todo o porque su existencia se juzga no demostrable, incierta, y en consecuencia perteneciente al ámbito de las elecciones subjetivas, algo de todos modos irrelevante para la vida pública. Esta racionalidad puramente funcional, por así decir, ha producido un trastorno de la conciencia moral por otra parte nuevo para las culturas hasta ahora existentes, porque sostiene que racional es solamente lo que se puede probar con los experimentos. Ya que la moral pertenece a una esfera del todo diferente, ella desaparece como categoría en sí y debe ser localizada en otra forma, en cuanto esta cultura necesita admitir que de todos modos la moral en cierta forma nos incumbe. En un mundo basado en el cálculo, es el cálculo de las consecuencias lo que determina qué es necesario considerar como moral o no. Así, la categoría del bien, como había sido evidenciado claramente por Kant, desaparece. Nada es en sí ni bueno ni malo, todo depende de las consecuencias que una acción deja prever. Si por una parte el cristianismo ha encontrado su forma más eficaz en Europa, por otra parte es necesario decir que en Europa se ha desarrollado una cultura que constituye la contradicción más radicalmente absoluta no sólo del cristianismo, sino de las tradiciones religiosas y morales de la humanidad. A partir de aquí se entiende que Europa está experimentando una verdadera y auténtica «prueba de tracción»; a partir de aquí se entiende también la radicalidad de las tensiones a las que nuestro continente debe hacer frente. Pero emerge aquí también y sobre todo la responsabilidad que nosotros los europeos debemos asumir en este momento histórico: en el debate en torno a la definición de Europa, en torno a su nueva forma política, no se juega alguna nostálgica batalla «de retaguardia» de la historia, sino más que nada una gran responsabilidad respecto a la humanidad de hoy.

Miremos en forma más detallada esta contraposición entre las dos culturas que han marcado a Europa. En el debate sobre el Preámbulo de la Constitución Europea, tal contraposición se ha evidenciado en dos puntos controvertidos: la cuestión de la referencia a Dios en la Constitución y la cuestión de la mención de las raíces cristianas de Europa. Se dice que podemos estar tranquilos, ya que en el artículo 52 de la Constitución se garantizan los derechos institucionales de las Iglesias. Pero esto significa que en la vida de Europa ellas encuentran lugar en el ámbito del compromiso

político, mientras que en el ámbito de las bases de Europa la impronta de su contenido no encuentra espacio alguno. Las razones que se invocan en el debate público para este neto «no» son superficiales, y es evidente que más que indicar la verdadera motivación en realidad la encubren. La afirmación que las menciones de las raíces cristianas de Europa hieren los sentimientos de muchos no-cristianos que hay en Europa es poco convincente, dado que se trata antes que nada de un hecho histórico que nadie puede negar seriamente. Naturalmente, esta referencia histórica contiene también una referencia al presente, desde el momento que con la mención de las raíces se indican las fuentes residuales de la orientación moral, y esto constituye un factor de identidad de esta formación que es Europa. ¿Quién se ofendería? ¿Qué identidad se amenaza? Los musulmanes, que en este sentido con frecuencia y voluntariamente son «llamados al baile», no se sienten amenazados por nuestras bases morales cristianas, sino por el cinismo de una cultura secularizada que niega las propias bases. Tampoco nuestros conciudadanos hebreos se ofenden por la referencia a las raíces cristianas de Europa, en cuanto estas raíces se extienden hasta el monte Sinaí, ya que llevan la impronta de la voz que se hizo sentir sobre el monte de Dios y nos unen en las grandes orientaciones fundamentales que el Decálogo ha donado a la humanidad. Lo mismo vale para la referencia a Dios: no es la mención a Dios lo que ofende a los que pertenecen a las otras religiones, sino más que nada el intento de construir la comunidad humana absolutamente sin Dios.

Las motivaciones para este doble «no» son más profundas de lo que permiten pensar las motivaciones recién mencionadas. Presuponen la idea que sólo la cultura iluminista radical, la cual ha alcanzado su pleno desarrollo en nuestro tiempo, podría ser constitutiva para la identidad europea. Junto a ella pueden coexistir entonces diferentes culturas religiosas con sus respectivos derechos, con la condición y en la medida que respeten los criterios de la cultura iluminista y se subordinen a ella. Esta cultura iluminista se define sustancialmente por los derechos de la libertad, ya que parte de ésta como si fuese un valor fundamental que mide todo: la libertad de elección religiosa, que incluye la neutralidad religiosa del Estado; la libertad de expresar las propias opiniones, con la condición de no poner en duda justamente este canon; el ordenamiento democrático del Estado y, como una consecuencia de ello, el control parlamentario sobre los organismos estatales; la libre formación de partidos; la independencia del Poder judicial y, por último, la tutela de los derechos humanos y la prohibición de discriminar. Aquí el canon está todavía en vía de formación, dado que también hay derechos humanos contrapuestos, como por ejemplo, en el caso de la divergencia entre la voluntad de libertad de la mujer y el derecho a la vida del niño que va a nacer. El concepto de discriminación es cada vez más amplio, y así la prohibición de discriminación puede transformarse cada vez más en una limitación de la libertad de opinión y de la libertad religiosa. Dentro de poco no se podrá afirmar más que la homosexualidad, tal como enseña la Iglesia católica, constituye un desorden objetivo en la estructuración de la existencia humana. Y el hecho que la Iglesia esté convencida que no tiene derecho de dar la ordenación sacerdotal a las mujeres es considerado por algunos inconciliable actualmente con el espíritu de la Constitución europea. Es evidente que este canon de la cultura iluminista, de ninguna manera definitivo, contiene valores importantes de los que nosotros, justamente como cristianos, no queremos y no podemos no tomar en cuenta. Pero por otra parte es evidente que la concepción mal definida o no definida en absoluto de la libertad, definición que está a la base de esta cultura, inevitablemente comporta contradicciones, pues es evidente que justamente por vía de su uso (un uso que parece radical) comporta limitaciones de la libertad que una generación atrás no llegaban siquiera a imaginarse. Una confusa ideología de la libertad conduce a un dogmatismo que se está revelando cada vez más hostil a la libertad.

Deberemos volver sin duda todavía a la cuestión de las contradicciones internas en la forma actual de la cultura iluminista. Pero antes debemos terminar de describirla. Forma parte de su naturaleza - en cuanto cultura de una razón que finalmente tiene completa conciencia de sí misma - que se jacte de su pretensión universal y quiera concebirse como completa en sí misma, no necesitada de ningún complemento a través de otros factores culturales. Ambas características se perciben claramente cuando se plantea la cuestión sobre quien puede convertirse en miembro de la comunidad europea, y sobre todo en el debate acerca del ingreso de Turquía a esta comunidad. Se trata de un Estado, o quizás mejor aún, de un ámbito cultural que no tiene raíces cristianas, sino que ha sido influenciado por la cultura islámica. Ataturk ha intentado además transformar a Turquía en un Estado laico, intentando implantar el laicismo madurado en el mundo cristiano de Europa sobre un terreno musulmán. Nos podemos preguntar si esto es posible: según la tesis de la cultura iluminista y laicista

de Europa, solamente las normas y los contenidos de la misma cultura iluminista podrán determinar la identidad de Europa y, en consecuencia, cada Estado que hace suyos estos criterios podrá pertenecer a Europa. En definitiva, no importa sobre qué raíces tramposas se implanta esta cultura de la libertad y de la democracia. Es precisamente por esto, se afirma, que las raíces no pueden entrar en la definición de los fundamentos de Europa, tratándose de raíces muertas que no forman parte de la identidad actual. En consecuencia, esta nueva identidad, determinada exclusivamente por la cultura iluminista, comporta también que Dios no entre para nada en la vida pública y en las bases del Estado.

Así todo se torna lógico, y también plausible de cualquier manera. En efecto, ¿qué podremos augurarnos más bello si no que en todas partes sean respetados la democracia y los derechos humanos? Pero aquí se impone de todos modos el interrogante si esta cultura iluminista laica es verdaderamente la cultura, descubierta como finalmente universal, de una razón común a todos los hombres, cultura que debería tener acceso a todas partes, aunque en un humus histórico y culturalmente diferenciado. Y lo que se nos pregunta también es si ella es en realidad completa en sí misma, tanto como para no necesitar ninguna raíz más allá de sí misma.

SIGNIFICADO Y LÍMITES DE LA ACTUAL CULTURA RACIONALISTA

Ahora debemos afrontar estas dos últimas preguntas. A la primera, es decir, a la pregunta de si se ha alcanzado la filosofía universalmente válida y finalmente convertida en totalmente científica, en la que se expresaría la razón común a todos los hombres, es necesario responder que indudablemente se han obtenido las adquisiciones importantes que pueden pretender validez general: que la religión no puede ser impuesta por el Estado, sino que puede ser acogida solamente en libertad; el respeto a los derechos fundamentales del hombre, iguales para todos; la separación de los poderes y el control del poder. De todos modos, no se puede pensar que estos valores fundamentales, reconocidos por nosotros como generalmente válidos, puedan ser realizados del mismo modo en cada contexto histórico. No en todas las sociedades hay supuestos sociológicos para una democracia basada en los partidos políticos, tal como se da en Occidente, razón por la cual se puede decir que la completa neutralidad religiosa del Estado, en la mayor parte de los contextos históricos, debe considerarse una ilusión.

Y con esto vamos a los problemas planteados por la segunda pregunta. Pero aclaremos antes la cuestión si las modernas filosofías iluministas, consideradas en su conjunto, se pueden considerar la palabra definitiva de la razón común a todos los hombres. Estas filosofías se caracterizan por el hecho que son positivistas, por eso mismo antimetafísicas, tanto que al final Dios no puede ocupar ningún lugar en ellas. Ellas se basan en una autolimitación de la razón positiva, adecuada en el ámbito técnico, pero que en cuanto se la generaliza lleva a la mutilación del hombre. Lo que consigue es que el hombre no admita más ninguna instancia moral más allá de sus cálculos y, como hemos visto, que también el concepto de libertad – que a primera vista podría parecer expandirse en forma iluminista - en definitiva lleva a la autodestrucción de la libertad. Es verdad que las filosofías positivistas contienen importantes elementos de verdad, pero éstos se basan en una autolimitación de la razón, típica de una determinada situación cultural – la del Occidente moderno -, por lo cual no pueden ser como tales la palabra última de la razón. Si bien parecen totalmente racionales, no son la voz de la razón misma, sino que ellos también están vinculados culturalmente a la situación del Occidente actual. Es por eso que de ninguna manera son esa filosofía que un día debería ser válida en todo el mundo. Pero sobre todo es necesario decir que esta filosofía iluminista y su respectiva cultura son incompletas, ya que corta conscientemente las propias raíces históricas privándose de las fuerzas del manantial de las que ella misma ha brotado, esa memoria fundamental de la humanidad, por así decir, sin la cual la razón pierde la orientación. En efecto, ahora es válido el principio que sostiene que la capacidad del hombre es la medida de su propio obrar: lo que se sabe hacer también se puede hacer. Un saber hacer separado del poder hacerlo no existe más, porque sería contra la libertad, la cual es el valor absolutamente supremo. Pero el hombre sabe hacer tanto, y sabe hacer cada vez más, pero si este saber hacer no encuentra su medida en una norma moral, tal como podemos apreciarlo actualmente, se convierte en poder de destrucción. El hombre sabe clonar

hombres, por eso lo hace; el hombre saber utilizar a los hombres como «almacén» de órganos para otros hombres, por eso lo hace. Lo hace porque esto parecería ser una exigencia de su libertad. El hombre sabe construir bombas atómicas, por eso lo hace, al estar en principio también dispuesto a utilizarlas. Por último, también el terrorismo se basa sobre esta modalidad de «propia autorización» del hombre, y no sobre las enseñanzas del Corán. El distanciamiento radical de la filosofía iluminista de sus raíces se convierte, en última instancia, en una declinación del hombre. Por ejemplo, los portavoces de las ciencias naturales nos dicen que en el fondo el hombre no tiene ninguna libertad, lo cual está en total contradicción con el punto de partida de toda la cuestión. Él no debe creer que es algo diferente respecto a todos los otros seres vivientes, por eso debería ser tratado también como ellos, nos dicen incluso los portavoces más avanzados de una filosofía netamente separada de las raíces de la memoria histórica de la humanidad.

Habíamos planteado dos preguntas: si la filosofía racionalista (positivista) es estrictamente racional y, en consecuencia, universalmente válida, y si es completa. ¿Se basta a sí misma? ¿Puede o directamente debe relegar sus raíces históricas al ámbito del puro pasado y, en consecuencia, al ámbito de lo que puede ser válido sólo subjetivamente? Debemos responder a todas las preguntas con un neto «no». Esta filosofía no expresa la razón íntegra del hombre, sino solamente una parte de ella, y a causa de esta mutilación de la razón no se la puede considerar de ninguna manera racional. Por esto es también incompleta, y se puede sanar sólo restableciendo de nuevo el contacto con sus raíces. Un árbol sin raíces se seca...

Al afirmar esto no se niega todo lo que esta filosofía dice de positivo e importante, sino que se afirma más que nada su necesidad de completitud, su profunda incompletitud. Y así nos encontramos de nuevo hablando de dos puntos controversiales del Preámbulo de la Constitución europea. El aporte de las raíces cristianas no se revela como expresión de una tolerancia superior que respeta a todas las culturas del mismo modo, sin querer privilegiar alguna, sino como la absolutización de un pensar y de un vivir que se contraponen radicalmente, entre otras cosas, a las otras culturas históricas de la humanidad. La verdadera contraposición que caracteriza al mundo de hoy no es la que se plantea entre las diversas culturas religiosas, sino entre la radical emancipación del hombre de Dios y de las raíces de la vida por una parte, y las grandes culturas religiosas por otra parte.

Si se llegara a un conflicto entre las culturas, no será por el desencuentro de las grandes religiones – desde siempre en lucha unas contra las otras, pero que en definitiva también han sabido vivir siempre unas con otras –, sino que será por el desencuentro entre esta radical emancipación del hombre y las grandes culturas históricas. En este sentido, el rechazo de la referencia a Dios no es expresión de una tolerancia que quiere proteger las religiones no teístas y la dignidad de los ateos y de los agnósticos, sino más que nada expresión de una conciencia que querría ver a Dios cancelado definitivamente de la vida pública de la humanidad y restringido al ámbito subjetivo de los residuos culturales del pasado. El relativismo, que constituye el punto de partida de todo esto, se convierte así en un dogmatismo que se cree en posesión del conocimiento definitivo de la razón y con derecho a considerar todo el resto sólo como un estadio de la humanidad en el fondo superado y que puede ser adecuadamente relativizado. En realidad, con todo esto queremos afirmar que tenemos necesidad de raíces para sobrevivir y que no debemos perder de vista a Dios, si queremos que no desaparezca la dignidad humana.

EL SIGNIFICADO PERMANENTE DE LA FE CRISTIANA

De ninguna manera esto significa un mero rechazo del iluminismo y de la modernidad. Desde sus comienzos, el cristianismo se ha concebido a sí mismo como la religión del logos, como la religión acorde a la razón. No ha identificado a sus precursores en primer lugar en las otras religiones, sino en ese iluminismo filosófico que ha abandonado la senda de las tradiciones para dirigirse a la búsqueda de la verdad y hacia el bien, hacia el único Dios que está por encima de todos los dioses. En cuanto religión de los perseguidos, en cuanto religión universal más allá de los diversos Estados y pueblos, ha negado al Estado el derecho de considerar a la religión como una parte del ordenamiento estatal, postulando así la libertad de la fe. Siempre ha definido a los hombres, a todos los hombres

sin distinción, como creaturas de Dios e imagen de Dios, proclamando en términos de principio la misma dignidad, aunque en los límites imprescindibles de los ordenamientos sociales. En este sentido, el iluminismo es de origen cristiano y ha nacido no por casualidad y exclusivamente en el ámbito de la fe cristiana, allí donde el cristianismo, contra su naturaleza, se había convertido desgraciadamente en tradición y religión del Estado. Sin embargo, en tanto investigación racional – también de nuestra fe –, la filosofía ha sido siempre estipendio del cristianismo, la voz de la razón ha sido demasiado domesticada. Ha sido y es mérito del iluminismo haber retomado estos valores originales del cristianismo y haber dado nuevamente su propia voz a la razón. El Concilio Vaticano II, en la Constitución *Gaudium et spes*. Sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo, ha puesto nuevamente en evidencia esta correspondencia profunda entre el cristianismo y el iluminismo, buscando arribar a una verdadera conciliación entre la Iglesia y la modernidad, el cual es el gran patrimonio que ambas partes han de tutelar.

Con todo esto, es necesario que las dos partes en su totalidad reflexionen sobre sí mismas y estén dispuestas a corregirse. El cristianismo debe recordar siempre que es la religión del logos. Éste es fe en el *Creator spiritus*, en el Espíritu creador, de quien procede todo lo real. Justamente ésta debería ser hoy su fuerza filosófica, en cuanto el problema es si el mundo proviene de lo irracional, y la razón no sería otra cosa entonces que un «subproducto», quizás también dañino, de su desarrollo, o si el mundo procede de la razón, y en consecuencia ésta es su criterio y su meta. La fe cristiana se inclina a esta segunda tesis, con lo que realmente tiene así, desde el punto de vista puramente filosófico, buenas cartas para jugar, a pesar que es la primera tesis la que muchos consideran hoy la única «racional» y moderna, pero una razón emanada de lo irracional y que en definitiva es ella misma irracional no constituye una solución para nuestros problemas. Solamente la razón creadora y que en el Dios crucificado se ha manifestado como amor puede mostrarnos realmente el camino.

En el diálogo, tan necesario, entre laicos y católicos, los cristianos debemos estar muy atentos para permanecer fieles a este principio fundamental: vivir una fe que proviene del logos, de la razón creadora, y que por eso está también abierta a todo lo que es verdaderamente racional. Pero en este punto, en mi cualidad de creyente, quiero hacer una propuesta a los laicos. En la época del iluminismo se ha intentado entender y definir las normas morales esenciales, diciendo que ellas serían válidas *etsi Deus non daretur*, incluso en el caso que Dios no existiese. En la contraposición de las confesiones de fe y en la crisis subsiguiente de la imagen de Dios se intentó tener los valores esenciales de la moral fuera de las contradicciones y de buscar para ellos una evidencia que las hiciese independientes de las múltiples divisiones e incertidumbres de las diferentes filosofías y confesiones de fe. Con ello se quería asegurar las bases de la convivencia y, más en general, las bases de la humanidad. En esa época esto parecía posible, en cuanto las grandes convicciones de fondo creadas por el cristianismo resistían en gran parte y parecían innegables. Pero ya no es más así. La búsqueda de una tal certeza garantizadora, que pudiese conservarse incontestable más allá de todas las diferencias, ha fracasado. Ni siquiera el esfuerzo, verdaderamente grandioso, de Kant ha estado en condiciones de crear la necesaria certeza compartida. Kant había negado que Dios pudiese ser cognoscible en el ámbito de la razón pura, pero al mismo tiempo había presentado a Dios, la libertad y la inmortalidad como postulados de la razón práctica, sin la cual planteaba en forma coherente que para él no era posible ningún obrar moral. ¿La situación actual del mundo nos hace pensar nuevamente que quizás él podría tener razón? Quiero decirlo con otras palabras: el intento, llevado al extremo, de plasmar las cosas humanas dejando completamente de lado a Dios nos conduce paulatinamente al borde del abismo, hacia el abandono total del hombre. En consecuencia, debemos poner al revés el axioma de los iluministas y decir: también quien no llega a encontrar el camino de la aceptación de Dios debería buscar vivir y orientar su vida *veluti si Deus daretur*, como si Dios existiese. Éste es el consejo que ya Pascal daba a los amigos no creyentes, y es el consejo que queremos dar también hoy a nuestros amigos que no creen. De este modo, nadie se encuentra limitado en su libertad, pero todas nuestras cosas encuentran un sostén y un criterio del que tenemos urgente necesidad.

De lo que tenemos necesidad sobre todo en este momento de la historia es de los hombres que, a través de una fe iluminada y vivida, hacen que Dios sea creíble en este mundo. El testimonio negativo de los cristianos que hablaban de Dios y vivían contra Él ha oscurecido la imagen de Dios y ha abierto las puertas a la incredulidad. Tenemos necesidad de hombres que tengan la mirada

dirigida hacia Dios, aprendiendo desde Él lo que es la verdadera humanidad. Tenemos necesidad de hombres cuyo intelecto esté iluminado por la luz de Dios y a quienes Él les abra el corazón, en forma tal que su intelecto pueda hablar al intelecto de los demás y su corazón pueda abrir el corazón de los otros. Sólo a través de hombres que son tocados por Dios es que Dios puede retornar a los hombres. Tenemos necesidad de hombres como Benito de Nursia, quien en un tiempo de disipación y de decadencia se precipitó en la soledad más extrema, para que después de todas las purificaciones que debió sufrir lograra retornar y fundar en Montecassino la ciudad sobre el monte que, con tantas ruinas, reunió las fuerzas de las que se formó un mundo nuevo. Así Benito, como Abraham, se convirtió en padre de muchos pueblos. Las recomendaciones a sus monjes, puestas al final de su Regla (Capítulo 72), son indicaciones que nos muestran también a nosotros el camino que conduce hacia lo alto, fuera de las crisis y de los escombros. «Así como hay un celo amargo que aleja de Dios y conduce al infierno, así también hay un celo bueno que aleja de los vicios y conduce a Dios y a la vida eterna. Es en este celo que los monjes deben ejercitar con ardentísimo amor, precediéndose mutuamente para honrarse unos a otros. Tolérense pacientemente sus flaquezas tanto físicas como morales [...]. Ejerciten la caridad fraterna castamente, con afecto fraterno [...]. Teman a Dios con amor [...]. No antepongan nada en forma absoluta a Cristo, quien nos lleva a todos conjuntamente a la vida eterna».

Traducción en español de **José Arturo Quarracino**, Buenos Aires, Argentina.

1.4.2005