

Jean Daniélou: Cultura y Universidad, de la traición a la oportunidad

Marcelo Bravo Pereira, L.C.

Profesor de teología y director del Instituto Superior de Ciencias religiosas del Ateneo Pontificio Regina Apostolorum.

El libro *La culture trahie par les siens* reúne una serie de conferencias que el teólogo jesuita dirigió a intelectuales y académicos franceses y que fueron publicadas en 1972¹. Dada la relevancia de esta obra para comprender la situación cultural de nuestras universidades católicas y la misión de los académicos católicos en la universidad, me propongo ofrecer en las líneas que siguen un resumen comentado de este opúsculo. Aunque los capítulos presentan cierta heterogeneidad, el conjunto posee una unidad de fondo que intentaré poner de relieve a continuación².

Jean Daniélou (1905-1974) fue una figura clave durante y después el Concilio Vaticano II. Antes de ingresar a la Compañía de Jesús y comenzar su carrera eclesiástica, se tituló con honores en la facultad de letras de la Sorbona. Durante un breve periodo fue secretario de su padre, Charles Daniélou, varias veces ministro en la Tercera República francesa. Desde temprana edad entró en contacto con los círculos intelectuales de París, entabló amistad con Emmanuel Mounier, tradujo al latín la ópera *Oedipus Rex* de Stravinski y compartió banco en la Sorbona con un joven Jean-Paul Sartre. Ordenado sacerdote en 1938, dedicó su vida al apostolado intelectual, llegando a ser decano de la facultad de teología del Instituto Católico de París. Pablo VI lo convocó al Concilio Vaticano II en calidad de experto y más tarde, en 1969, lo creó cardenal. En 1972 ingresó en la *Académie Française*. Fue, en definitiva, un apóstol

¹ *La culture trahie par les siens*, Epi, Paris 1972. Tratándose de un breve opúsculo, evito las referencias a las páginas para no recargar el documento. Me sirvo de la edición original pues lamentablemente este texto nunca ha sido traducido al español. Existe una traducción en italiano: *La cultura tradita degli intellettuali*, publicada primero por Rusconi (Milano 1974) y luego por Lindau (Torino 2012). El libro consta de una introducción, una conclusión y cinco capítulos: 1. La búsqueda de una literatura, 2. El peligro cientista, 3. El desconcierto de las libertades. 4. El error modernista, 5. Cultura y religión.

² El presente artículo es fruto de una conferencia impartida a los miembros del Consejo académico de la Universidad *Finis Terrae* de Santiago de Chile (2024).

del mundo universitario y cultural, tanto entre estudiantes como entre profesores³.

Después de la experiencia del 68 y de la revolución cultural, Daniélou se convenció de que los intelectuales habían traicionado su misión cultural y en favor de la inteligencia. Consciente de la gravedad del asunto, no se conformó con constatar la traición, sino que la denunció abiertamente. Los intelectuales de su época –como los de ahora– se han dejado llevar por la «pereza de la inteligencia», que se manifiesta en la reducción de las propias competencias a ámbitos sectoriales del saber y en la huida de «los problemas fundamentales»; o bien, se han volcado hacia la política y los problemas de moda, porque «crear una obra de arte parece una cosa sin compromiso, ya que el compromiso comienza en el plano de la acción. Así pues, existe un desprecio por la inteligencia y la cultura, lo que explica la degradación de la vida del espíritu». Como consecuencia de esta renuncia, en favor exclusivo de la praxis, el ámbito de la literatura, del arte o de la filosofía queda abandonado: los intelectuales lo consideran intrascendente y lo descuidan, mientras se instala la convicción de que en estos campos cualquiera puede decir lo que sea, incluso sin formación ni competencia, especialmente si lo que se propone es extravagante o meramente novedoso.

Ante el vacío que deja este complejo de inferioridad que sufren los intelectuales, enmascarado de libertad de expresión o de preferencia por la praxis, la ciencia positivista se erige como el único saber posible y significativo, pretendiendo tener siempre la última palabra, con el peligro de volverse totalitaria. Una ciencia sin un fundamento filosófico sólido que la sostenga puede conducir a aberraciones y a la destrucción del hombre mismo, como estamos constatando en el presente.

Pareciera que el único valor compartido en nuestra sociedad es el de la libertad intelectual. Se trata, sin embargo, de una concepción de libertad vacía de contenido, según la cual «todas las certezas se ponen en tela de juicio y la única tarea es demoler». En nuestros días, y en particular en muchos ambientes universitarios, a cualquier intento de establecer límites se opone una defensa intransigente de las libertades, sin advertir que «la libertad debe comportar siempre una cierta responsabilidad y de que no se puede afirmar que la libertad de decir o hacer lo que se antoje sea uno de los derechos esenciales del hombre». Esta noción hueca de libertad termina por dar credibilidad a ciertos intelectuales políticamente polarizados, dándoles una autoridad excluyente sobre las grandes cuestiones –a las que los intelectuales han renunciado–, abriendo así el camino

³ Más información se encuentra en mi libro *Tra l'eternità e il tempo. L'ufficio del teologo nella vita e nella proposta metodologica di Jean Daniélou*, Efesto, Roma 2024.

a nuevas formas de totalitarismo. En palabras de Daniélou: «el objetivo es político: crear desorden, para que la alternativa sea que un partido totalitario tome el poder. Utilizan la libertad que se les da para trabajar en la destrucción de esa libertad». Esto es evidente en muchas universidades y escuelas que han sido literalmente «tomadas» y «secuestradas» por ideologías progresistas y totalitarias.

Estos intelectuales «traidores» se han dedicado a manipular la «generosidad de los jóvenes», instrumentalizados para fines que van en contra de la humanidad. De manera sistemática y progresiva se ha ido contagiando la cultura y, en particular, la universidad, haciéndola incapaz de reaccionar ante los totalitarismos. Según Daniélou, a inicios del siglo XX la enfermedad era del corazón –«a este mundo le falta caridad»–; después de 1968, fue el turno de la inteligencia –«la falta de objetividad, crisis de la verdad». Podríamos añadir que, en el siglo XXI, la crisis se ha desplazado al terreno de la emotividad y los sentimientos. La cultura *woke* se está manifestando como un verdadero cáncer, que domina con «lágrimas de hierro», impidiendo cualquier reacción saludable.

A todo esto, se añade el olvido de Dios, que para Daniélou constituye la más profunda perversión de la inteligencia: «Olvidar a Dios es la perversión de la inteligencia, si ser inteligente es conocer la realidad». Al olvidarse de Dios emergen como hongos las falsas trascendencias, representadas por ideologías que pretenden ocupar el lugar del sentido último de la existencia.

La responsabilidad ética de los intelectuales

Frente a las transformaciones técnicas y científicas, parece que la responsabilidad del intelectual se ha reducido al mero ámbito político, como se ha dicho. Pero no debería ser así. El intelectual tiene una responsabilidad ética propia, precisamente en cuanto intelectual. Hoy asistimos a un preocupante desprecio por la inteligencia y la cultura, lo cual implica, como advierte Daniélou, una degradación de la vida del espíritu.

Esta responsabilidad se ejerce, ante todo, en relación con la verdad, en sus dimensiones especulativa, técnica y práctica. Vale la pena recordar que, para el pensamiento clásico, «en la jerarquía de los valores, la inteligencia implicaba la mayor responsabilidad». Sin embargo, en nuestra época, la filosofía –como también el arte y la literatura– ha sido relegada a una simple cuestión de opinión, despojándola así de su verdadera naturaleza.

Actitudes contrarias a la auténtica inteligencia

Tres son las tendencias que amenazan la autenticidad del pensamiento: el positivismo, el historicismo y el subjetivismo.

El positivismo pretende reducir la verdad exclusivamente a lo que puede ser conocido a través de las ciencias positivas. Esta mentalidad, todavía hoy dominante, ha llevado a una visión reduccionista del ser humano, limitado a su sola dimensión científica, ignorando la cuestión esencial de su identidad y su destino. Ahora bien, como acertadamente señalaba Ortega y Gasset, las ciencias no explican quién es el hombre⁴. El subjetivismo convierte al individuo en la única referencia de sí mismo. Paradójicamente, esta postura desemboca en un moralismo que, al negar todo fundamento objetivo, termina por reducir la moral a una mera afirmación de la voluntad, y la moral, cuando es arbitrio de un grupo o de un individuo, puede convertirse en totalitarismo. Finalmente, el historicismo sostiene que los juicios morales carecen de validez universal y no son más que reflejos de las sociedades en que surgen, lo cual imposibilita cualquier criterio firme para discernir la verdad.

La búsqueda de una literatura que responda al misterio del hombre

Junto con la crisis de la verdad, asistimos también a una pérdida del sentido profundo de la cultura literaria, filosófica y artística. Estas expresiones han sido, históricamente, vehículos privilegiados para adentrarse en el misterio del hombre, ya que el arte, en su concreción sensible, tiene la capacidad de hacer visible lo invisible y de expresar lo que no se puede con conceptos. Sin embargo, en una época dominada por el cientificismo, la cultura científica ha asumido un papel hegemónico que necesita ser equilibrado. «La cultura científica –advierte Daniélou– necesita un contrapeso porque se le escapa todo un ámbito: las profundidades del alma, la interioridad, la existencia personal, la trascendencia del destino».

Frente a este desequilibrio, es esencial preservar la distinción entre los distintos órdenes del conocimiento. Pascal lo formuló con claridad al hablar del *esprit de géométrie*, que busca la claridad y la exactitud; el *esprit de finesse*, que capta la complejidad de lo humano; y el *esprit de prophétie*, que se abre a la trascendencia. Mantener esta triple dimensión es crucial para evitar que la inteligencia quede atrapada en una visión reduccionista de la realidad.

En este contexto, al escritor le corresponde una misión de primer orden: aprehender y expresar la realidad en toda su densidad,

⁴ Cf. J. ORTEGA Y GASSET, *Historia como sistema*, Rialp, Madrid 1975⁷, 24-25.

para arrancar al hombre contemporáneo de ese hastío existencial en el que parece instalado, y contrarrestar el rechazo casi visceral de su propia condición, que lo lleva a la angustia o a la náusea.

Esta náusea –indica Daniélou– es, en última instancia, una forma de resentimiento contra la creación, una envidia hacia Dios, una pretensión de hacerlo mejor, que en realidad delata la incapacidad de salir de nosotros mismos, de abrimos y, en particular, de dejarnos sorprender, uno de los defectos más característicos de la inteligencia actual.

Frente a esta crisis, se impone la necesidad de recuperar una inteligencia que no solo aspire a conocer, sino que sea capaz de maravillarse ante la realidad. Solo entonces la cultura podrá volver a cumplir su papel de mediadora entre el hombre y el misterio que lo habita.

El peligro del cientificismo

La ciencia ha ofrecido aportes fundamentales al desarrollo de la cultura, entre ellos el amor por la objetividad y el rigor en la búsqueda del conocimiento. Esta misma objetividad, bien comprendida, puede convertirse en una puerta de acceso a la metafísica: en su impulso por conocer la estructura de la realidad, la razón científica puede intuir la necesidad de una explicación más profunda. Sin embargo, el ateísmo de raíz existencialista, lejos de acoger esta apertura, pretende imponer la absurda conclusión de que el mundo carece de sentido.

Uno de los límites constitutivos de la ciencia es que se ocupa de describir las leyes que rigen los fenómenos, pero no de explicar sus causas últimas. El científico auténtico, en fidelidad a la honestidad intelectual, reconoce este límite y se muestra dispuesto a abrir su horizonte a una explicación metafísica capaz de dar razón del sentido y la finalidad de la realidad. A esta actitud es a lo que hoy se alude con la expresión «razón abierta»: una razón que, sin renunciar al rigor científico, reflexiona sobre sus propios fundamentos y se abre a la universalidad de la comprensión metafísica.

La crisis de la cultura contemporánea aparece precisamente cuando este límite se niega y se atribuye a la ciencia un poder ilimitado sobre la naturaleza. Desde esta perspectiva reduccionista, se considera real únicamente aquello que puede ser captado por los métodos de las ciencias positivas. De este modo, se analizan e identifican estructuras, pero se clausura la pregunta por el contenido que las fundamenta y les confiere sentido.

Uno de los efectos más problemáticos de esta mentalidad es la aplicación indiscriminada de los métodos científicos a ámbitos que les son ajenos. Se pretende explicar quién es el hombre exclusivamente desde la biología, la sociología o la psicología. Pero, al final, cuando se han agotado todos los intentos de reducción, queda siempre un elemento irreducible, aquello que el filósofo Vladimir Jankélévitch llamaba el «no sé qué» y el «casi nada». Escribe Daniélou: «Nos parece imposible dar una explicación de la persona humana análoga a la que podemos dar de un hecho científico, es decir, que pueda reducirse a la determinación de todas sus coordenadas». En última instancia, hay algo en la persona humana que escapa a toda explicación científica totalizante, y ese algo es lo que llamamos libertad. El ser humano, por su misma naturaleza, trasciende sus propios condicionamientos. Es en esta distancia frente a lo puramente material donde se encuentra el fundamento de su dignidad, una verdad que no puede captarse mediante el análisis empírico, sino a través de la palabra y la credibilidad que esta encarna.

La verdadera inteligencia no consiste en aplicar un único método de conocimiento a toda la realidad, sino en saber discernir cuál es el método adecuado para cada tipo de objeto. «Mientras solo analicemos estructuras –advierte Daniélou–, nunca encontraremos la libertad». Dios y la espiritualidad, de hecho, no son objeto del método propio de las ciencias, y cualquier intento de reducirlos a esta perspectiva acaba por desnaturalizar lo que en ellos es esencial.

Frente al desafío del cientificismo, se hace imprescindible recuperar una comprensión integral del conocimiento, que permita a la razón ir más allá de sus límites empíricos y abrirse a la totalidad de lo real. Solo así, la inteligencia podrá cumplir su vocación sin quedar aprisionada en una visión reduccionista del hombre y del mundo.

El desconcierto de la libertad

La relación entre orden y libertad ha sido siempre un desafío fundamental para el pensamiento humano. Una libertad sin disciplina resulta tan problemática como un orden opresivo, pues la falta de estructura conduce inevitablemente al caos y obstaculiza cualquier desarrollo auténtico. «La libertad sin disciplina no es mejor que un orden opresivo, y la servidumbre produce a veces resultados más fructíferos que la anarquía».

El problema se agrava cuando desaparecen los valores que le dan sentido a la libertad. Si no existen referencias objetivas, la lucha contra la opresión pierde toda justificación. «De hecho –escribe

Daniélou-, lo único que justifica la lucha contra la opresión es el hecho de referirse a razones para protestar contra esa opresión; pero donde ya no hay valores, ya no hay razón para resistirse a nada». La cuestión de fondo no es, entonces, simplemente la oposición entre libertad y autoridad, sino la formación de hombres capaces de ejercer su libertad de forma plena y responsable.

El gran desafío educativo no consiste en imponer un sistema de pensamiento, sino en formar personas verdaderamente libres. Daniélou lo expresa con claridad: «lo que buscamos, sobre todo en la educación, es formar jóvenes que no sean adoctrinados –ni siquiera por nosotros–, sino que sean seres libres, capaces de autodeterminarse, y capaces de elegir libremente y orientarse hacia los verdaderos valores». La libertad no es un fin en sí misma, sino una condición para alcanzar la verdad y el bien.

Sin embargo, el pensamiento contemporáneo parece haber tomado una dirección opuesta. Se ha instalado la idea de la auto-creación del hombre y de su autonomía absoluta, concebida como principio supremo. En este esquema, la libertad no se somete a nada, sino que se erige como valor absoluto, ajena a todo contenido que pueda orientarla. Es la libertad entendida como afirmación radical de sí misma, sin referencia a ningún orden objetivo.

Pero una libertad autosuficiente es, en última instancia, una contradicción. La verdadera libertad no puede reducirse a una autodeterminación sin límites; necesita orientación, apertura al otro, reconocimiento de lo real. «Solo hay una cosa a la que una libertad puede subordinarse sin degradarse, y es la libertad del otro». La paradoja es clara: para que la libertad sea posible, debe aceptar límites. Es solo en la renuncia voluntaria a una parte de su poder donde puede realizarse plenamente, permitiendo que el otro también se desarrolle como ser libre y responsable. Para Daniélou, la verdadera libertad consiste en «limitar mi libertad para que florezca la libertad del otro».

En definitiva, la libertad no puede ser un absoluto autosuficiente. Su ejercicio requiere disciplina, orientación y referencia a valores objetivos. Solo así puede convertirse en una fuerza creadora, y no en una fuente de desorden y destrucción.

El error modernista

Uno de los problemas candentes en el siglo XX fue el modernismo. Daniélou reconoció en algunas de sus obras que este movimiento fue una respuesta equivocada a exigencias legítimas. La *Nouvelle Théologie* –de la que él formó parte– y más adelante el Concilio Vaticano II, asumió estas exigencias y permitió un desa-

rollo teológico que respetara a la vez las fuentes de la revelación, la atención a los signos de los tiempos y la apertura a nuevas propuestas filosóficas, superando de este modo el problema modernista.

En el libro que estamos comentando, el error modernista es visto desde la perspectiva de la historicidad y de la aplicación del método histórico a la religión y a la teología. Si bien el recurso a la historia tiene un valor fundamental, su uso indebido puede llevarnos al escollo del historicismo. «La importancia de la historicidad –reconoce Daniélou– es especialmente grande para el judaísmo y el cristianismo». Por este motivo, el historiador –Daniélou fue uno de los expertos en la teología de los orígenes cristianos– juega un papel crucial debido a «la asociación inexorable entre la ciencia histórica y la fe cristiana». Esta relación no es sencilla ni fácil, más bien genera tensiones constantes. Es «irritante» –la palabra es suya– para el cristiano, que debe confrontar su fe sobrenatural y trascendente con el método histórico, que podría poner en crisis la historicidad de algunos textos sagrados; y lo es también para el historiador, quien se enfrenta a la dificultad de tener que estudiar hechos históricos, como los descritos en el evangelio, que, sin embargo, trascienden la historia porque poseen una dimensión divina.

El hecho religioso no puede reducirse a un simple constructo histórico, como afirmó el modernismo. «La historia no es solo un método: es también una realidad». En esta realidad en devenir, vemos cómo la religión, con sus características comunes, está profundamente arraigada en contextos geográficos, económicos, culturales y sociológicos, lo que obliga al historiador a distinguir entre los elementos que son puramente accidentales y los que son permanentes. En este recorrido, Daniélou reconoce una constante religiosa que atraviesa culturas y periodos históricos:

El espíritu humano brilló tanto en el pensamiento de un Platón o de un Sankara, el corazón humano manifestó tal profundidad en un Buda o en un Marco Aurelio, la santidad resplandeció tan venerablemente en un Hallaj o en un Francisco de Asís, que la idea de que pueda haber progreso en este orden parece irrisoria.

Por tanto, la evolución de las verdades religiosas no implica una alteración de la religiosidad en sí misma, sino más bien una comprensión más profunda de ella. «Dios no era diverso en el Paleolítico que en 1972» –reconoce Daniélou–, y lo mismo podemos decir del 2026, aunque las representaciones humanas de Dios hayan evolucionado, así como los ritos con los que el hombre ha intentado entrar en comunión con Él y la ascesis mediante la cual ha procurado experimentar su presencia.

El uso de la historia conlleva ciertos peligros. En primer lugar, «no es la única ciencia» y, por lo tanto, debe distinguirse de otras disciplinas. Utilizar la historia como un método único y definitivo de demostración, para Daniélou, es un error. Esta es una advertencia para los cristianos que podríamos correr fácilmente el riesgo de convertir la historia en apologética. «La historia no justifica a nadie». Creer que el juicio de la historia es definitivo o que la historia absolverá a alguien, no es más que un sofisma. La historia no es juez, sino imputado. Confundir la reconstrucción histórica con la realidad es un error que no debemos cometer. Hay una profundidad en la historia que no siempre alcanzamos a penetrar, y «el historiador como tal no tiene nada que hacer en ese ámbito, porque le supera. Por eso no debe identificar la realidad con lo que investiga».

El historicismo se presenta en diversas formas. En su vertiente sociológica, se reduce la naturaleza a una proyección de las infraestructuras técnicas y económicas que constituyen la única realidad. El historicismo estructuralista, por su parte, «hace hincapié no tanto en la evolución como en la heterogeneidad radical de los distintos tipos de civilización». Finalmente, el historicismo existencialista de Heidegger y Bultmann sostiene que «la experiencia del ser es histórica en el sentido de que es totalmente inaccesible y solo adquiere inteligibilidad a través del sentido que le da cada individuo».

Frente a estas posturas, Daniélou nos recuerda que la cultura es memoria. «La historicidad sigue a un orden ontológico diversificado» y la cultura es precisamente aquello que permite a una época mantener presente la flexibilidad suprema que la humanidad ha tenido en el pasado. «Los sistemas son un reflejo de la época, y en la siguiente quedan obsoletos y son sustituidos por otros. Pero hay una verdad permanente en muchas cosas que se han dicho». Desde esta perspectiva, el desafío radica en discernir entre lo pasajero y lo esencial, evitando que la historia se convierta en un instrumento de justificación ideológica o en un obstáculo para el acceso a la verdad.

Cultura y religión

En el siglo XX, especialmente entre los protestantes liberales – Thomas Altizer, William Hamilton y los así llamados teólogos de la muerte de Dios –, surgió la idea equivocada de que la mentalidad moderna y el cristianismo compartían un mismo objetivo: criticar la religión y dar fundamento al laicismo. Esta visión de la secularidad dio pie a cuestionamientos sobre el lugar del cristianismo en una sociedad post-religiosa. Daniélou, por el contrario, reconoce el valor fundamental de la dimensión religiosa en la vida del hombre

y, precisamente por eso, ocupa un lugar preeminente en el cristianismo. La religión consiste en «el hecho de que el hombre está, por su propio ser, en relación con Dios, y la aceptación de esta relación es constitutivo de la plenitud de su ser, de modo que su ausencia hace de él un ser mutilado e incompleto». La religión no es un añadido ni un accidente: «la religión forma parte de lo creado». Dios vino a salvar al hombre, y a todo el hombre; hecho a imagen y semejanza de Dios, está llamado a esta relación. El cristianismo se inserta en esta dinámica religiosa. No se reconoce como una más entre las religiones, pero contrariamente a cuanto afirman los teólogos de la muerte de Dios, antes mencionados, no rechaza la dimensión religiosa, sino que la acoge, purifica y transfigura.

«Este conocimiento de Dios –escribe Daniélou– forma parte de la expresión humana universal. No es una cosa entre otras cosas. Es la profundidad de todas las cosas, es aquello por lo que todas las cosas despiertan la sed sin saciarla plenamente». No se trata de un conocimiento puramente especulativo porque involucra a toda la persona y está implicado en el drama de la redención. La negación de esta dependencia y «el rechazo de Dios puede convertirse en ideología y adquirir así un carácter colectivo». Precisamente en un contexto laicista, las personas se ven atrapadas en un entorno del cual Dios está ausente. Si los cielos narran la gloria de Dios –escribió Daniélou en un artículo de 1959–, la ciudad moderna canta la gloria del hombre y de sus logros tecnológicos, dificultando así la elevación de la mirada hacia lo alto⁵. En un mundo como este, el reto que se impone a los intelectuales es encontrar nuevas experiencias, lenguajes y contextos que hagan nuevamente posible el encuentro con Dios. De ello depende el futuro de la humanidad: «La religión no es un extra opcional, una interpretación posible entre otras interpretaciones. Es un elemento constitutivo de un humanismo completo». Una sociedad que no ora es una sociedad mutilada y antihumana.

«La ausencia de Dios –continúa Daniélou– ya sea en el pensamiento de un individuo o en la vida de una sociedad, siempre crea un vacío, es un obstáculo para la realización, delata una indigencia». Por ello, cualquiera que sea la calidad humana individual de un ateo y la validez de los motivos que pueda presentar para defender su posición, «el ateísmo como forma de pensamiento es siempre algo con lo que no se puede transigir». Podría haber ateos humanistas, pero el ateísmo es siempre inhumano. Las religiones pueden entenderse como expresiones diversas de la búsqueda de Dios, articuladas de modos distintos según el genio religioso de cada cultura, y marcadas también por límites, errores y elemen-

⁵ Cf. J. DANIELOU, «La religione tra le macchine», *Ecclesia* 2 (1959), 70.

tos supersticiosos que requieren discernimiento y purificación. La cuestión decisiva que hoy se impone es cómo se configura y se manifiesta esa búsqueda en la cultura contemporánea. Uno de los errores más graves de la modernidad ha sido, precisamente, el desprecio de la dimensión religiosa inscrita en la naturaleza humana y la consiguiente hostilidad hacia la religión, en particular hacia el cristianismo.

«Toda religión –continúa Daniélou–, al ser una búsqueda de Dios, tiene su verdad. Pero esta búsqueda, al ser un esfuerzo humano, siempre contiene su parte de error». Esto vale también para nuestro contexto presente, que, junto a elementos de valor, también alberga nuevas idolatrías que se manifiestan en forma de ideologías o totalitarismos.

El cristianismo no viene a eliminar el genio religioso de la humanidad, sino a asumirlo y purificarlo, permitiéndole realizarse plenamente. Es lo que la Iglesia está llamada a hacer en la *misio ad gentes*: asumir, purificar y transformar lo que hay de bueno, de santo, de verdadero. Daniélou lo expresa en su libro de manera clara:

Es muy importante decir que cuando el Evangelio es proclamado a un pueblo que ya tiene una religión y es aceptado por él, no solo no destruye esa religión, que es el modo propio de ese pueblo de buscar a Dios, sino que le permite realizarse a su manera. La purificación de sus errores y resalta sus virtudes.

El cristianismo no erradica al hombre religioso, sino que lo transfigura, ofreciéndole una comprensión más profunda de la realidad.

La feliz certeza

La religión habla el lenguaje de los pequeños y está dirigida a los pobres en el espíritu. Sin embargo, eso no significa que los intelectuales no puedan acceder a ella. De hecho, el intelectual que se abre al misterio de Dios tiene una función indispensable como mediador entre la fe y la razón. El fideísmo actual, al abandonar la metafísica o entregarse a falsas metafísicas, renuncia a demostrar que la fe es razonable y puede sostenerse ante la crítica de la razón. «Al hacerlo, renuncia a demostrar que la fe es algo que se ajusta a la razón, algo de lo que se puede rendir cuentas, que resiste la crítica de los adversarios. Acaba siendo una decisión arbitraria, no arraigada en la naturaleza humana como tal». Esta es una de las grandes debilidades de la cultura contemporánea: al rechazar la metafísica, queda atrapada inevitablemente en las redes de pseudo metafísicas, nihilistas o totalitarias.

En el cristianismo católico, en particular, la desafección por la metafísica ha sido en parte consecuencia de la imposición, por parte del Magisterio, de una forma de especulación escolástica presentada como la única posible pero incapaz de dialogar con las nuevas corrientes intelectuales y alejada de los «gozos y esperanzas» (*Gaudium et spes*) de la masa de cristianos. Esta actitud de rigidez doctrinal pudo haber sido necesaria y comprensible a causa de la amenaza modernista, pero en el fondo iba en contra de la grande tradición cristiana de apertura a la verdad allí donde se encontrase. La *philosophia perennis* no avanza en modo dialéctico, negando o aniquilando las formas anteriores. «Aristóteles no volvió obsoleto a Platón, ni Kant a Santo Tomás. No hay revoluciones copernicanas en metafísica». «Esto es lo que puede llamarse la *philosophia perennis* –afirma Daniélou–, que ya ha alcanzado por sus propios medios un cierto número de afirmaciones válidas en el pensamiento antiguo, y que ha confirmado y perfeccionado estas adquisiciones a la luz de la revelación en los grandes filósofos judíos, como Filón, cristianos como Gregorio de Nisa y Agustín, y musulmanes como Avicena».

La fe no destruye la inteligencia; al contrario, la libera de sus incertidumbres y estimula la reflexión metafísica, «permitiéndole lanzarse con alegría y audacia a su maravillosa tarea de explorar el ser». Si los cristianos renuncian a este ámbito, no solo traicionan su propia tradición, sino también la vocación racional del ser humano. «El rechazo de la metafísica es un corolario del ateísmo». Esta afirmación de Daniélou debería quedar grabada en nuestros corazones. El ateísmo necesita afirmar que el mundo es absurdo o que es solo materia carente de sentido, salvo el que la mente quiera imponerle. La incoherencia, sin embargo, se encuentra en aquellos cristianos que, en el plano de la razón, terminan negando lo que su fe proclama. Vale la pena cerrar estas reflexiones con el texto de Daniélou:

Pero que sean cristianos quienes denuncien la metafísica y rechacen toda ontología es algo que carece de sentido. Es una blasfemia contra una creación que su propia fe, por otra parte, reconoce. Se trata de una especie de contradicción interna. Es esta contradicción la que los instala en una suerte de conciencia desdichada, en la que solo son capaces de contestar y nunca de atestiguar⁶. Es ella la que expresa su esterilidad, pues solo se crea desde la gozosa certeza.

Pequeña inteligencia, pequeña luz que ilumina nuestra noche, reflejo creado de la luz increada, te bendecimos como un don de

⁶ Es interesante el juego de palabras en francés: «ils ne sont capables que de contester et jamais d'attester».

Dios. Ya a través de su creación nos conduces hacia Aquel que es su fuente.

* * *

Daniélou, en su libro, manifestaba su preocupación por la sorprendente superficialidad de la perspectiva de los cristianos de su época. Después de 1972, año de la publicación del libro, muchos intelectuales cristianos continúan atrapados en formas culturales del pasado o se han limitado a criticar las instituciones, sin discernimiento y sin propuestas realmente evangélicas y eclesiales. Nos parece que esta superficialidad ha llegado a nuestros días. La falta de puntos de referencia a nivel intelectual es significativa y alarmante. Si en la década de los Setenta todavía podíamos contar con maestros como el mismo Daniélou, Jacques Maritain o Henri de Lubac –por citar solo a los franceses–, en el presente es difícil encontrar pensadores católicos relevantes. Vivimos todavía de la herencia de Joseph Ratzinger, Juan Pablo II y de poco más.

La culture trahie par les siens es, por lo tanto, un llamado a promover un pensamiento que, sin perder su arraigo con la revelación cristiana, pueda no solamente oponerse a las ideologías, sino proponer nuevas formas de diálogo con la postmodernidad.

Jean Daniélou observaba que el hombre de su tiempo se debatía entre «una naturaleza sin sujeto y una libertad sin objeto». A cincuenta años de su «denuncia», estos problemas siguen siendo una provocación, y es precisamente en estos puntos donde el cristianismo tiene mucho que decir. Afirmar que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios es ante todo «una visión positiva de su inteligencia». La Iglesia debe continuar a defender la dignidad de la inteligencia. «Si la Iglesia traicionara esta elevada idea del hombre que le es propia –afirma Daniélou–, si se alineara con los positivismo, relativismo e historicismo de hoy, perdería su misión mundial. Dejaría de ser lo que debe ser».

Por tanto, es necesario abandonar «falsas humildades» que no son más que formas de eludir la responsabilidad propia. La opción preferencial por los pobres, que ha estado en el centro de la atención del Magisterio reciente, no significa de ningún modo un abandono de los areópagos culturales modernos. «Que hayamos cometido errores no significa que estemos exentos de nuestros deberes», sentencia Daniélou. Sería completamente absurdo afirmar que la Iglesia no tiene nada que decir a los intelectuales o que los intelectuales no tienen un lugar en la misión de la Iglesia. «Al contrario, nos corresponde a nosotros hacer que el cristianismo aporte a esta civilización del mañana el humanismo que necesita y reclama». Existe todo un patrimonio que parece derrumbarse. No se

trata de mantenerlo a toda costa por nostalgia. «Este patrimonio nos puede inspirar para crear nuevas cosas. Pero para conservar los valores tenemos que apuntalar aquello que les da fundamento, es decir, la fe. Sería una inmensa ilusión creer que podemos mantener la apariencia de una civilización cristiana en un mundo en el que la fe ha desaparecido».

La fe es el nivel en el que se coloca la lucha de la Iglesia en el presente. Sin embargo, «no hay dogma que no haya sido cuestionado por algún teólogo». La fe es vital para la civilización cristiana, para la construcción de un auténtico humanismo cristiano postmoderno y enraizado en su patrimonio milenario. La promoción de la fe es promoción de la cultura que sostiene cualquier futuro. Daniélou concluye su libro de este modo:

Una ciudad terrena y una cultura terrena totalmente impermeables a los valores cristianos ya no permitirán que los hijos de mañana se hagan cristianos, porque si los valores humanos dependen de la fe, también la fe depende de los valores humanos. Una falsa filosofía puede impedir que la fe arraigue, porque destruye los fundamentos que la hacen posible.

El mayor servicio que los intelectuales podemos dar a la fe es llevar a cabo el diálogo fecundo entre fe y razón, entre cultura cristiana y principios fundamentales de nuestra civilización.