

Esperanza y escatología: diálogo entre la fe y la razón en *Spe salvi*

FERNANDO PASCUAL AGUIRRE DE CÁRCER, L.C.
Ateneo Pontificio «Regina Apostolorum» (Italia)
fpa@arcol.org

Resumen

El autor reflexiona sobre el diálogo entre el cristianismo y la razón a partir de algunos pasajes de la encíclica *Spe salvi* de Benedicto XVI, dando especial relieve al texto del *Gorgias* de Platón citado por el Papa. La primera sección analiza en qué sentido se ha dado y puede seguir dándose una profunda relación entre el pensamiento griego y el cristianismo. La segunda ofrece algunas consideraciones sobre el texto del *Gorgias* citado por Benedicto XVI para hablar del juicio personal que acontece tras la muerte de cada ser humano. La tercera evidencia cómo la idea del juicio tras la muerte permite entablar un fecundo diálogo entre la racionalidad humana y la Revelación.

Palabras clave: Esperanza, fe, razón, juicio, Platón, *Gorgias*.

Abstract

The author considers the dialogue between Christianity and reason in the light of Benedict XVI's encyclical *Spe salvi*. He places in special relief the text of Plato's *Gorgias*, which the Pope quotes. The first part analyses in what sense was there a deep relationship between Greek thought and Christianity and how it continues. The second contains some considerations of the *Gorgias* text that Pope Benedict XVI quotes to talk about the personal judgement that takes place after each person's demise. The third part finally shows how the idea of judgement after death allows a fruitful dialogue between human rationality and Revelation.

Key words: Hope, faith, reason, judgement, Plato, *Gorgias*.

Doctor en Filosofía por la PUG y Licenciado en Teología por el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum. Actualmente es profesor en el Ateneo. Entre sus numerosas publicaciones cabe destacar *Educación y comunicación en Platón* (1996), *Abrir ventanas al amor. Reflexiones sobre la vida, la familia y los valores en un mundo globalizado y hambriento de Dios* (2000), *Modelli di bioetica* (2005) y *Grados del saber en Platón. Una lectura de la imagen de la «línea» presente en la República de Platón* (2007).

Recibido: 16/Enero/2008 - Aceptado: 14/Febrero/2008

La segunda encíclica de Benedicto XVI, *Spe salvi*, publicada el 30 de noviembre de 2007, establece un importante diálogo entre la fe cristiana y el pensamiento filosófico, hasta el punto que puede ser considerada un modelo concreto y estimulante para que ese diálogo reciba un nuevo impulso en la cultura contemporánea.

El presente trabajo pretende profundizar en el tema del diálogo entre el cristianismo y la razón, especialmente respecto de aquella forma de racionalidad filosófica que se desarrolló en el mundo griego, con la ayuda de algunos pasajes de esta encíclica. Para ello, evidenciaremos, en primer lugar, en qué sentido se ha dado y puede seguir dándose una profunda relación entre el pensamiento griego y el cristianismo. Después, haremos algunas consideraciones sobre el texto de los Diálogos de Platón que Benedicto XVI escoge para hablar del juicio personal que acontece tras la muerte de cada ser humano. En un tercer momento, veremos cómo la idea del juicio permite establecer un profundo diálogo entre la mentalidad de todos los tiempos y la Revelación cristiana según las reflexiones de *Spe salvi*¹.

1. Pensamiento griego y cristianismo

Para desarrollar este primer punto nos ayudamos del discurso pronunciado el 12 de septiembre de 2006 por Benedicto XVI en Ratisbona, durante su viaje pastoral a Alemania. El tema clave de este discurso, orientado a promover el diálogo con el mundo de la cultura, era el de la relación entre la fe y la razón en el contexto universitario.

Tras ofrecer algunas ideas que arrancan de un texto de Manuel II Paleólogo, Benedicto XVI introduce una pregunta que sirve como punto de partida para las siguientes reflexiones:

«La convicción de que actuar contra la razón está en contradicción con la naturaleza de Dios, ¿es solamente un pensamiento griego o vale siempre y por sí mismo? Pienso que en este punto se manifiesta la profunda consonancia entre lo griego en su mejor sentido y lo que es fe en Dios según la Biblia»².

¹ Tomamos el texto castellano de la encíclica de la página del Vaticano, www.vatican.va.

² BENEDICTO XVI, *Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones* (discurso en la universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006). Texto castellano tomado de www.vatican.va.

La pregunta toca un tema que sigue vivo en el mundo de cultura católica: el uso de contenidos filosóficos griegos en la elaboración doctrinal de los primeros siglos de la vida de la Iglesia, ¿fue algo coyuntural, sin valor a la hora de transmitir el Evangelio a otras culturas, o se basó en una sintonía profunda entre algunas importantes contribuciones del mundo griego y el pensamiento cristiano, de forma que el rechazo de tales contribuciones conllevaría un grave daño a la misma teología católica? Responder a esta pregunta implicaría un trabajo enormemente arduo, y son muchos los estudios que han tocado tal temática³.

El Papa esboza un camino de respuesta en dos momentos. En el primero, más bien breve, Benedicto XVI hace ver cómo en la misma Biblia se produjo un verdadero encuentro (una síntesis) entre fe y razón, entre el iluminismo auténtico y la religión⁴. Sin recorrer cómo este encuentro se mantuvo en diversos modos durante la Patrística, el Papa pasa al segundo momento de su análisis, al presentar la crisis que afectó a tal síntesis, sea en el tardo Medioevo (el discurso menciona el caso emblemático de Duns Scoto); sea, sobre todo, a causa de un triple esfuerzo por «deshelenizar» el cristianismo a partir de la Reforma del siglo XVI.

¿Cómo se buscó deshelenizar la religión cristiana? En una primera etapa, se declaró el primado absoluto de la Escritura (la famosa fórmula «sola Scriptura») en la comprensión del mensaje cristiano, a través de una teología que dejase de lado presupuestos considerados ajenos a la fe. En una segunda etapa, desde la teología liberal de los siglos XIX y XX, se buscó liberar al cristianismo, incluida la misma Escritura, de elementos filosóficos y teológicos para llegar a su núcleo esencial, a través del recurso de la exégesis histórico-crítica. En una tercera etapa, que nos toca muy de cerca pues está todavía en desarrollo, se pretende hacer asequible el Evangelio a todas las culturas a través de un esfuerzo por separarlo de su primera inculturación (la que se produjo en el contacto con el mundo helenista) para permitir que cada mundo cultural pueda acometer una operación parecida a la que

³ Entre los textos que podrían ser citados, quería mencionar uno que ofrece elementos de interés y una buena síntesis, al menos respecto de los primeros Padres de la Iglesia: C. J. DE VOGEL: *Platonismo e cristianesimo. Antagonismo o comuni fondamenti?*, traducción de E. Peroli del original inglés *Platonism and Christianity: a mere antagonism or a profound common ground?*, Vita e Pensiero, Milano 1993. Cito la versión italiana por contener dos valiosos estudios introductivos de G. Reale y E. Peroli sobre el tema en cuestión.

⁴ Sobre este tema, cfr. J. A. CABALLERO: «Pensamiento griego y pensamiento bíblico. (A propósito del discurso del Papa Benedicto XVI en Ratisbona)», en *Alpha Omega* 10 (2007), 399-422.

realizaron las primeras comunidades cristianas en el marco de la civilización greco-romana.

Respecto de esta última fase de deshelenización, Benedicto XVI ofrece un juicio que recoge una idea presente desde el inicio de su discurso: el contacto entre el mundo judeocristiano y el espíritu griego se dio tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Existen, aclara el Papa, elementos asumidos por la Iglesia antigua que no deben ser aceptados por todas las culturas. Pero otros elementos, los que se refieren a la relación entre la fe y la razón humana (que es universal), mantienen su valor en el pasado como en el presente.

Sobre esta temática encontramos una reciente reflexión en la *Nota doctrinal acerca de algunos aspectos de la evangelización* (3 de diciembre de 2007), publicada por la Congregación para la Doctrina de la fe y aprobada por el Papa Benedicto XVI. En la misma podemos leer lo siguiente:

«Si bien el Evangelio es independiente de todas las culturas, es capaz de impregnarlas a todas sin someterse a ninguna. En este sentido, el Espíritu Santo es también el protagonista de la inculturación del Evangelio, es el que precede, en modo fecundo, al diálogo entre la Palabra de Dios, revelada en Jesucristo, y las inquietudes más profundas que brotan de la multiplicidad de los hombres y de las culturas»⁵.

El punto central consiste en ver qué elementos de algunas culturas (y, en nuestro caso, de la cultura griega precedente o contemporánea a la elaboración de la Biblia y de la Tradición, y a la marcha de la Iglesia en sus primeros siglos) son perennes por radicar en lo específico del hombre, su razón, y qué elementos son transitorios (contingentes, aunque puedan resultar en algún momento válidos y dotados de belleza) o, incluso, son hostiles al mensaje cristiano (en este caso, necesitados de una profunda purificación).

La purificación que debe realizarse frente a cualquier cultura, incluyendo la griega, vale también para el mundo contemporáneo, especialmente frente a los profundos cambios que se han producido durante los últimos siglos en el marco de lo que llamamos Occidente. Benedicto XVI lo explica al aclarar que no estamos llamados a rechazar todo el patrimonio del Iluminismo, el cual ha legado progresos importantes en algunos campos de la vida humana.

⁵ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE: *Nota doctrinal acerca de algunos aspectos de la evangelización*, n. 6; texto castellano tomado de www.vatican.va.

Se trata, más bien, de criticar aquellos aspectos de la cultura contemporánea que han llevado a excluir lo divino a causa del deseo, ilegítimo, de considerar como científico sólo aquello que siga el método positivista de la ciencia experimental. A la vez, el Papa evidenciaba la urgencia de recuperar la confianza en la razón, en la filosofía, a pesar de que a veces la marcha del pensamiento humano haya cometido errores en el camino hacia la verdad⁶.

El importante discurso de Benedicto XVI en Ratisbona fue, en resumen, una invitación a la búsqueda de la necesaria armonización entre la fe y la razón, con una mirada dirigida especialmente al mundo griego. Creemos que esto nos permite comprender por qué en las primeras encíclicas del Papa, *Deus caritas est* (en el n. 11)⁷, y *Spe salvi* (en el n. 44, como comentaremos en seguida), hayan sido citados con bastante valentía y propiedad textos de un pensador, Platón, hacia el que algunos teólogos contemporáneos han mostrado no poco antagonismo, si es que no han pretendido eliminar algunas páginas evangélicas consideradas fruto de una injerencia del pensamiento griego y gnóstico en el núcleo esencial de las enseñanzas de Cristo (algo especialmente presente en la segunda etapa de deshelenización evocada anteriormente)⁸.

2. El juicio final: el *Gorgias* de Platón en *Spe salvi*

Vamos a fijarnos ahora en el texto platónico que Benedicto XVI cita en la encíclica *Spe salvi*. Tal texto se encuentra en la sección dedicada al tema del juicio como «lugar de aprendizaje y ejercicio de la esperanza» (nn. 41-48), una sección que ocupa un amplio espacio en el conjunto del documento.

La reflexión sobre el juicio arranca desde la profesión de fe, en la que se recoge la doctrina constante de la Iglesia sobre esta verdad teológica, reflejada incluso en el modo de decorar los templos (n. 41). El Papa pasa

⁶ El discurso de Ratisbona evocaba aquí, desde un resumen de R. Guardini, el famoso texto platónico de *Fedón* 90cd, en el que Sócrates anima a sus oyentes a recuperar la confianza en la razón y a evitar el peligro de convertirse en *misólogos* (es decir, en enemigos del discurso) al constatar el enorme trabajo que se exige a la hora de discernir entre discursos contrapuestos.

⁷ Sobre el texto platónico citado en este pasaje, puede verse F. PASCUAL: «Un texto de Platón en *Deus caritas est*», en *Veritas*, n. 16 (2007), 45-60.

⁸ Se podría evocar el caso de Bultmann y sus tesis sobre la presencia del gnosticismo en el Evangelio de Juan. Sobre este punto, con una respuesta a Bultmann, cfr. J. RATZINGER - BENEDICTO XVI: *Jesús de Nazaret. Primera parte: Desde el Bautismo a la Transfiguración*. La Esfera de los Libros, Madrid 2007, 261-265.

inmediatamente a considerar cómo la idea del juicio se difumina bajo la exaltación del progreso y bajo la protesta ante los males del mundo, que parecen incompatibles con la afirmación de la existencia de un Dios bueno (n. 42)⁹.

A través de una breve alusión a ideas de dos autores de la escuela de Francfort (Horkheimer y Adorno) sobre el juicio y sobre las imágenes de Dios (n. 42), Benedicto XVI pone su mirada en Cristo crucificado y en la Resurrección de la carne. Es aquí donde el Papa afirma decididamente que existe una justicia; más aún, que la «cuestión de la justicia» es un argumento clave a favor de la fe en la vida eterna.

«Estoy convencido de que la cuestión de la justicia es el argumento esencial o, en todo caso, el argumento más fuerte en favor de la fe en la vida eterna. La necesidad meramente individual de una satisfacción plena que se nos niega en esta vida, de la inmortalidad del amor que esperamos, es ciertamente un motivo importante para creer que el hombre esté hecho para la eternidad; pero sólo en relación con el reconocimiento de que la injusticia de la historia no puede ser la última palabra en absoluto, llega a ser plenamente convincente la necesidad del retorno de Cristo y de la vida nueva» (n. 43)¹⁰.

Existiría, por tanto, un nexo profundo entre la existencia de la vida eterna y el deseo profundo que radica en nuestros corazones de que se logre la justicia. La fe completa el deseo y conduce hacia la certeza: Dios, efectivamente, restablece el orden de bien que es violado por el mal. Lo cual lleva a la encíclica a reflexionar sobre la noción del *Juicio final* (n. 44).

El tema del juicio puede ser motivo de temor, pero Benedicto XVI lo vincula, desde el inicio, al tema de la responsabilidad, en el contexto de la relación que existe entre justicia y gracia en Dios. En palabras del Papa, «la gracia no excluye la justicia. No convierte la injusticia en derecho. No es un cepillo que borra todo, de modo que cuanto se ha hecho en la tierra acabe por tener siempre igual valor» (n. 44).

⁹ Existe una línea de continuidad entre estos análisis del n. 42 y los que se ofrecen en la sección dedicada a presentar cómo el mundo moderno ha transformado de modo radical la fe y la esperanza cristiana desde la búsqueda del progreso (nn. 16-23).

¹⁰ Veremos un poco más adelante cómo en Fedón 107cd la idea de la inmortalidad, que es fuente de esperanza, se apoya en la siguiente constatación: no es concebible una justicia completa y razonable sin afirmar la existencia de otra vida.

Reconocer lo anterior corrobora una intuición profunda del espíritu humano. Los autores que son aducidos (en el n. 44) como ejemplo de tal intuición son Dostoëvskij (o Dostoievski, según un modo de transcribir muy usado en lengua castellana), con su famosa novela *Los hermanos Karamazov*; y Platón, con el texto del *Gorgias* en el que centraremos ahora nuestras reflexiones.

La introducción que el Papa hace de *Gorgias* 524e-526c ofrece las claves de lectura del porqué aparece aquí este pasaje.

«A este respecto quisiera citar un texto de Platón que expresa un presentimiento del juicio justo, que en gran parte es verdadero y provechoso también para el cristiano. Aunque con imágenes mitológicas, pero que expresan de modo inequívoco la verdad, dice que al final las almas estarán desnudas ante el juez. Ahora ya no cuenta lo que fueron una vez en la historia, sino sólo lo que son de verdad» (n. 44).

Como explica la encíclica, el texto platónico está expresado a través de «imágenes mitológicas». Entre los aspectos que sorprenden a la hora de estudiar a Platón, destaca el recurso al mito en momentos claves o ante temas de gran importancia. Por recordar dos casos similares a lo que ocurre en el *Gorgias*, podemos recordar las partes finales del *Fedón* y de la República. Estos tres diálogos cierran sus argumentaciones con una decidida afirmación de la existencia de un juicio tras la muerte, en consonancia con los temas discutidos, y lo hacen por medio de relatos míticos.

Si evocamos el *Fedón*, la discusión, iniciada desde la certeza que tenía Sócrates de avanzar hacia un destino bienaventurado, lo cual exigía una ardua y seria reflexión racional sobre la inmortalidad del alma, termina con una invitación moral en labios de Sócrates: si tenemos un alma inmortal, hemos de preocuparnos no sólo del tiempo presente, sino también del tiempo eterno. Si no hubiera inmortalidad, el perverso no pagaría por sus delitos, y la muerte para él sería un gran beneficio. Pero desde la aceptación de una existencia tras la muerte sólo queda, para evitar los castigos eternos, un esfuerzo sincero por alcanzar un estado mejor y salir del vicio¹¹. Lo anterior es ilustrado con la ayuda de un mito complejo y lleno de detalles en el que se describen diversas destinaciones de las almas tras la muerte, en función de lo que haya sido la existencia terrena y la vida ética de cada una¹².

¹¹ Cfr. *Fedón* 107cd.

¹² Cfr. *Fedón* 107d-114c. Hemos de recordar que el mismo Sócrates se distancia

La República concluye con el famoso mito de Er¹³ que sirve para confirmar la tesis defendida por Sócrates con tenacidad durante las amplias discusiones iniciadas en los libros I y II: que es verdaderamente feliz el hombre justo y honesto, mientras el hombre injusto y malvado fracasa tanto en esta vida como (ese es el sentido del mito) en la vida futura. Más aún, como sentencia Sócrates hacia el final del relato y de toda la obra, considerar al alma como inmortal nos ayuda a vivir siempre dentro del camino que va «hacia arriba», practicando la justicia y conservando así la amistad respecto de los otros hombres y respecto de los dioses¹⁴.

Centremos ahora nuestra atención sobre el pasaje del Gorgias citado por *Spe salvi*. Platón coloca el mito tras las discusiones que se han sucedido entre Sócrates y los tres interlocutores que, en momentos sucesivos, dialogaron con él: Gorgias, Polo y Calicles. Antes de iniciar el mito conclusivo, Sócrates explica que la mejor defensa que uno puede hacer de sí mismo consiste en no cometer injusticia ni contra los hombres ni contra los dioses. Nadie debería temer la muerte, sino que debe temerse, sobre todo, el cometer injusticia. Lo cual da sentido del mito que va a ser expuesto: «En efecto, que el alma vaya al Hades cargada de multitud de delitos es el más grave de todos los males. En prueba de que esto es así, si tú quieres, estoy dispuesto a referirte una narración»¹⁵.

Estas palabras, dirigidas a Calicles, son reforzadas por las que siguen, que muestran la adhesión de Sócrates al contenido del mito: «Escucha, pues, como dicen, un precioso relato que tú, según opino, considerarás un mito, pero que yo creo un relato verdadero, pues lo que voy a contarte lo digo convencido de que es verdad»¹⁶.

El mito es narrado, inicialmente y de modo breve, en 523a-524a, es decir, en la parte del texto que no es citada por *Spe salvi* pero en la que se ofrecen

de los aspectos narrados del mito cuando, apenas finaliza el relato, aclara: «el afirmar que esto es tal cual yo lo he expuesto punto por punto, no es propio de un hombre sensato. Pero que existen esas cosas o algunas otras semejantes en lo que toca a nuestras almas y sus moradas, una vez que está claro que el alma es inmortal, eso me parece que es conveniente y que vale la pena correr el riesgo de creerlo así -pues es hermoso el riesgo-» (114d). Tomo el texto castellano de PLATÓN: *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*, Gredos, Madrid 1992³.

¹³ Cfr. *República* 614b-621b.

¹⁴ Cfr. *República* 621bd.

¹⁵ *Gorgias*, 522e. Tomo el texto castellano de PLATÓN: *Diálogos II: Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo*, Gredos, Madrid 1992³.

¹⁶ *Gorgias* 523a. Cuando Sócrates termina la primera narración del núcleo central del mito, reafirma su confianza de que se trata de algo verdadero (524ab), algo que vuelve a repetir después de exponer otros aspectos del relato (526d), en una intervención que transcribimos un poco más adelante.

las pautas para interpretar correctamente el pasaje evocado en la encíclica. Las afirmaciones son claras. Al inicio, los seres humanos eran juzgados antes de morir por jueces que también se encontraban en el mundo de los vivos. Los juicios así emitidos eran imperfectos, porque las personas juzgadas aparecían con sus vestidos y sus riquezas, rodeadas en algunos casos por amigos que testimoniaban a su favor, lo cual aturdió a los jueces hasta el punto de que las sentencias eran defectuosas: algunos hombres llegaban, tras la muerte, a lugares que no merecían. Ante esta situación, Zeus tomó una serie de medidas radicales, para que cada hombre fuera juzgado después de la muerte, «desnudo», aislado de los parientes, según la condición de la propia alma. De este modo el juicio sería justo.

Sigue, inmediatamente, una ulterior explicitación del mito por parte de Sócrates (524a-527a). Definida la muerte como separación del alma respecto del cuerpo (algo que también encontramos en el *Fedón*)¹⁷, el alma conserva, en la otra vida, todas aquellas «señales» que habría adquirido a lo largo de su existencia terrena. Privada de la «envoltura del cuerpo», cada alma revela su verdadera naturaleza ante quien va a juzgarla. En algunas almas el juez observa que no hay nada sano, que son numerosas las cicatrices causadas por la propia conducta. Copiamos algunas frases de esta parte, que es reproducida de modo no íntegro por el Papa en la encíclica¹⁸.

«Así pues, cuando llegan a presencia del juez [...] éste les hace detenerse y examina el alma de cada uno sin saber de quién es, sino que, con frecuencia, tomando al rey de Persia o a otro rey o príncipe cualquiera, observa que no hay en su alma nada sano, sino que la ve cruzada de azotes y llena de cicatrices por efecto de los perjurios y la injusticia, señales que cada una de las acciones dejó impresas en el alma, y ve que en ella todo está torcido por la mentira y la vanidad y nada es recto, porque ha vivido lejos de la verdad. Observa también que el poder, la molicie, la insolencia y la intemperancia de sus actos han llenado el alma de desorden y de infamia; al ver este alma, la envía directamente con ignominia a la prisión en la que debe sufrir los castigos adecuados»¹⁹.

¹⁷ Cfr. *Fedón* 64c, 67ce, 106e-107a.

¹⁸ En la nota 36 de *Spe salvi* n. 44 (que da la referencia científica del texto platónico) hay un pequeño error, pues la indicación allí ofrecida es *Gorgias* 525a-526c, cuando debería ser 524e-526c.

¹⁹ *Gorgias* 524d-525a.

Al ser juzgada, cada alma recibe lo que merece, sin importar la fama o el poder que hubiera alcanzado en la tierra. A quienes necesitan ser curados, se les proporcionan castigos adecuados a su situación, aptos para purificarles de las injusticias cometidas. Quienes son incurables por sus graves delitos (se alude explícitamente, entre otros, al caso de Arquelao)²⁰, también son castigados, pero el castigo no les aprovecha en absoluto. Muy distinta es la suerte de quienes han vivido piadosamente, sin salirse de la verdad. Esas almas son recompensadas por el juez, que las envía a las Islas de los Bienaventurados²¹.

El texto del *Gorgias* (fuera ya de la citación papal) desemboca en una abierta invitación a la responsabilidad, a vivir de modo justo para conservar el alma limpia.

«En todo caso, Calicles, estoy convencido de estos relatos y medito de qué modo presentaré al juez mi alma lo más sana posible. Despreciando, pues, los honores de la multitud y cultivando la verdad, intentaré ser lo mejor que pueda, mientras viva, y al morir cuando llegue a la muerte. E invito a todos los demás hombres, en la medida en que puedo, y por cierto también a ti, Calicles, correspondiendo a tu invitación, a esta vida y a este debate que vale por todos los de la tierra, y te censuro porque no serás capaz de defenderte cuando llegue el juicio y el examen de que ahora hablaba»²².

Como ya vimos, Sócrates se adhiere abiertamente al contenido del mito, aunque sabe que Calicles lo despreciará, pues verá al relato como si fuera un cuento de viejas. Queda claro que el mismo Sócrates estaría dispuesto a

²⁰ Arquelao había sido mencionado en las discusiones entre Sócrates y Polo. Según Polo, Arquelao, un tirano famoso por sus crueldades, sería un hombre feliz, mientras que para Sócrates no podría ser considerado feliz si careciese de virtud. Cfr. *Gorgias* 470d-472d y 478e-479e.

²¹ Cfr. *Gorgias* 526c, que es la última parte del pasaje platónico reproducida por el Papa.

²² *Gorgias* 526de. Una semejante exhortación a cultivar la virtud del alma, en un contexto dramático como el de la condena a muerte de Sócrates, se encuentra en Apología 40c-42a, con la mirada dirigida, como en el *Gorgias*, hacia la esperanza de lo que sobrevenga después de la muerte. En este pasaje Sócrates habla de la «gran esperanza» (*pollē elpís*, 40c4), una fórmula que aparece también en *Fedón* 67b8 y 70a8, similar al *elpis megále* de *Fedón* 114c8. No creo que sea casualidad el que Benedicto XVI hable en diversos momentos de la encíclica sobre la «gran esperanza» que es propia de la fe cristiana y que es necesaria incluso para cualquier ser humano en

distanciarse de este relato «si investigando pudiéramos hallar algo mejor y más verdadero»²³. Pero su contenido central mantiene su valor.

Al ofrecer un resumen de resultados de todo el diálogo, Sócrates recoge las conclusiones alcanzadas: es más necesario no cometer injusticia que sufrirla; no basta con parecer bueno, sino que uno debe serlo de verdad; si uno realiza algo malo, debe ser castigado; hay que huir de cualquier forma de adulación; la retórica y cualquier otra acción han de ser usadas siempre en favor de la justicia; actuar de esta manera permite alcanzar la felicidad tanto en esta vida como tras la muerte²⁴. Y repite al final de todo el discurso, como un estribillo, la invitación dirigida a Calicles a vivir de acuerdo con estas conclusiones:

«Por consiguiente, tomemos como guía este relato que ahora nos ha quedado manifiesto, que nos indica que el mejor género de vida consiste en vivir y morir practicando la justicia y todas las demás virtudes. Sigámoslo, pues, nosotros e invitemos a los demás a seguirlo también, abandonando ese otro en el que tú confías y al que me exhortas, porque en verdad no vale nada, Calicles»²⁵.

Queda de manifiesto, con esta breve presentación, el profundo contenido ético y escatológico puesto en boca de Sócrates por Platón. Como ya recordamos al transcribir el texto de *Spe salvi* que introduce este pasaje, las ideas ofrecidas en el *Gorgias* nos ponen ante la verdad del juicio, en el que cada uno es juzgado no según lo que haya sido la «historia» (entendida, como se ve claramente, por la «fama terrena»), sino según la condición espiritual («el alma») que caracteriza a cada uno, y que depende, tanto en el texto platónico como en la encíclica, de las opciones y actos realizados en la vida presente.

Con no poca audacia Benedicto XVI pasa inmediatamente (en el mismo n. 44) del texto del *Gorgias* a la parábola del rico epulón y del pobre Lázaro (*Lc* 16,19-31). En esta perícopa Jesús ilustra en qué manera queda dañada, por culpa de la arrogancia y la opulencia, el alma del rico, lo cual es visto como un aviso para nosotros. El Papa aclara, para preparar la reflexión siguiente (n. 45), que el destino narrado en la parábola no es definitivo: no estamos

su camino terreno. Volveremos sobre la idea de la «gran esperanza» un poco más adelante.

²³ *Gorgias* 527a.

²⁴ Cfr. *Gorgias* 527bc.

²⁵ *Gorgias* 527e.

ante el juicio final, sino que es presentada una «situación intermedia»²⁶. En cierto sentido, como ya vimos, también el texto del *Gorgias* habla de tres situaciones tras la muerte: la de quien ha vivido de modo justo; la de quien necesita ser purificado a través del castigo (una especie de «purgatorio», si se nos permite el paralelismo); y la de quien está en una situación irreparable, al cual el castigo no puede redimir (por lo que sería destinado a una especie de «infierno») ²⁷.

Los números de *Spe salvi* que continúan las reflexiones sobre el juicio como lugar de la esperanza (nn. 45-48) tocan, desde la Escritura y la reflexión de la teología católica, otros aspectos de la vida después de la muerte, siempre en relación con dos ideas centrales expresadas en el *Gorgias* según la interpretación que de ese pasaje hace el Papa en el n. 44: que las elecciones del hombre se convierten en algo definitivo después de la muerte (lo cual vuelve, de nuevo, a subrayar la importancia de la responsabilidad del hombre ante cada una de sus opciones)²⁸; y que lo realizado en esta vida, incluso en quienes han oscilado entre momentos de bondad y momentos de debilidad y de pecado, no es irrelevante respecto de la otra vida a la hora de comparecer ante el Juez. En ese momento, justicia y gracia establecerán un diálogo profundo que no es actualmente del todo comprendido por nosotros²⁹.

²⁶ Esta idea es explicada en J. RATZINGER - BENEDICTO XVI: *Jesús de Nazaret*, 257-258. Para ello, el Papa cita los estudios de Joachim Jeremias sobre el pasaje de Lázaro y el rico epulón.

²⁷ En el mito conclusivo del *Fedón* que recordamos antes, hay una descripción más particularizada de los diferentes estados después de la muerte. Quienes han vivido de modo piadoso, pero con delitos no graves, se purifican hasta que reciben el premio por sus buenas acciones. Quienes se encuentran en una situación irremediable por sus muchos y graves delitos son arrojados al Tártaro de modo definitivo. Quienes han cometido graves delitos de los que luego se han arrepentido, son arrojados a un lugar de tormentos purificadores, pero con la perspectiva de una posible liberación futura, si alcanzan el perdón de sus víctimas. Y los filósofos, que se han purificado de modo adecuado gracias a la filosofía, viven para siempre, sin cuerpo, en las moradas más bellas que existan en la vida ultraterrena. Cfr. *Fedón* 113d-114c.

²⁸ Cfr. *Spe salvi*, n. 45, donde se explicita el caso de quienes han dañado de modo definitivo, con sus elecciones, la posibilidad de amar y el deseo de la verdad, lo cual lleva a profundizar en la realidad del infierno. Reproducimos este texto un poco más adelante.

²⁹ Cfr. *Spe salvi*, nn. 46-47, donde se subraya la necesidad de una purificación de todo aquello que nos haya podido apartar del Amor de Cristo.

3. La idea del juicio final entre la fe y la razón

La encíclica *Spe salvi* muestra, como ya había hecho ver Benedicto XVI en su primera encíclica (*Deus caritas est*), en qué sentido sea posible establecer un diálogo profundo y bien trabado entre la fe y la razón ante temas que interpelan al pensamiento humano de todos los tiempos. En nuestro caso, la idea de la justicia resulta ser, como acabamos de ver, un tema decisivo para reflexionar sobre la vida después de la muerte, en la síntesis armoniosa que pueden darse entre las reflexiones filosóficas de grandes pensadores y el contenido de verdades que son alcanzables en el mundo de la fe. Intentemos evidenciar esto a partir de lo que hemos presentado hasta ahora.

El hombre experimenta en su vida un fuerte contraste entre las exigencias de la verdad y del bien, por un lado, y la realidad del mal, presente sea en la vida de otras personas del pasado o del presente, sea en la propia vida. El mal moral aparece siempre desde la existencia de la libertad, con la cual cada ser humano configura su propio modo de ser³⁰.

Nuestros actos arrancan y encuentran su fundamento en una actitud de esperanza. Tal esperanza, lo recuerda Benedicto XVI, sostiene nuestras decisiones y anima nuestras realizaciones, según movimientos del alma hacia personas o realidades inmediatas, presentes, asequibles. Este modo de vivir nos explica la existencia de una esperanza que podríamos denominar «ordinaria» o «de corto plazo», que, repetimos, tiene un valor enorme³¹. Pero esa esperanza o, mejor, en plural, esas esperanzas, no son suficientes para el corazón humano, que está siempre abierto a más, que desea continuar y alcanzar una vida plena³², y que choca continuamente con dificultades, desilusiones y derrotas más o menos profundas que nos recuerdan una y otra vez que no tenemos aquí ninguna ciudad permanente (cfr. *Heb* 13,14).

Surge así, a un nivel simplemente humano, la exigencia de una «gran esperanza». Quien no conoce a Dios, aunque existan «múltiples esperanzas», carece de la gran esperanza, incluso puede llegar a la desesperación o al fanatismo³³. El análisis ofrecido en torno a la crisis moderna sobre la

³⁰ San Gregorio Niseno, citado por Juan Pablo II en la encíclica *Veritatis splendor* (n. 71) usó una fórmula atrevida pero plenamente válida al decir que, en cierto modo, somos padres de nosotros mismos, pues con nuestros actos nos damos la forma que queremos. Cfr. SAN GREGORIO NISENO, *De vita Moysis* II,2-3: PG 44, 327-328.

³¹ Cfr. especialmente *Spe salvi* nn. 30-31, 35.

³² El tema de la *vida* resulta central en la encíclica. Cfr. *Spe salvi* nn. 10-12.

³³ Cfr. *Spe salvi* nn. 27, 31, 35, 39.

esperanza, con la búsqueda de un dominio técnico sobre el mundo y de utopías del progreso como la marxista, ilustra de modo claro el fracaso de la vida humana cuando se cierra al horizonte de la gran esperanza³⁴.

Los cristianos, en cambio, descubren que existe esa gran esperanza desde la fe, desde la certeza del interés de Dios por el hombre. Benedicto XVI ilustra esta verdad con los casos paradigmáticos de santa Bakhita (que es presentado en los primeros números de la encíclica) y del cardenal Nguyen Van Thuan³⁵, además del testimonio que ofrecen con su confianza en Dios un número incontable de mártires de todos los tiempos.

A la vez, a un nivel simplemente humano, la idea de justicia abre al ser humano a la esperanza. Lo han comprendido innumerables espíritus de todos los tiempos. Los autores citados por el Papa en el n. 44, Dostoëvskij y Platón, valen como ejemplo ilustrativo, de gran belleza literaria, de esta idea. Pero el texto usado de Platón, que ha servido como centro de inspiración para los análisis de este trabajo, expone no sólo una experiencia antropológica, sino la plasmación de tal experiencia en una forma literaria mítica en un autor que se caracteriza por la continua reflexión sobre el *lógos*, sobre la racionalidad.

Constatar esta elección nos pone en contacto con los análisis iniciales sobre la relación entre el mundo cristiano y el pensamiento griego, que fueron centro de atención del discurso de Ratisbona. La elección de la figura de Platón, precisamente desde un relato mítico de uno de sus Diálogos, no es fortuita, como no fue fortuito el texto de otra obra platónica presente en la encíclica *Deus caritas est* (n. 11), sobre el que hablamos al inicio de este trabajo.

El mito platónico del *Gorgias* expresa, como vimos, la certeza de que existe un juicio justo, de que cada uno configura su propia alma según sus actos, de que somos responsables de las propias decisiones, y de que tras la muerte se restablece un orden de justicia: el premio a los buenos, la purificación a los malos «remediables», y una condena definitiva para los malos completamente pervertidos. Antes de recurrir al mito (y al texto de Dostoëvskij) Benedicto XVI expresa su convicción de que la cuestión de la justicia llegaría a ser el argumento decisivo a favor de la fe en la otra vida, como ya vimos. Tal cuestión nos pone ante una exigencia de la mente humana, del *lógos* universal, que ha encontrado un importante representante en el pensamiento platónico.

³⁴ Cfr. *Spe salvi* nn. 16-23.

³⁵ Cfr. *Spe salvi* nn. 3 y 32, respectivamente.

La idea de un juicio tras la muerte pone, por lo tanto, en relación a la fe y a la razón. La aspiración a una plenitud de bien, el deseo de un mundo que supere definitivamente el mal, nos lleva a suponer una existencia tras la muerte y un juicio que lleve a su plena esperanza a quienes han vivido rectamente, mientras que deja en su opción irreparable a quienes han cerrado las vías de acceso al amor y a la verdad movidos por el odio³⁶.

Así podemos terminar con la mirada puesta nuevamente en el discurso de Ratisbona. Como dijimos al inicio de estas reflexiones, Benedicto XVI puso de manifiesto que los elementos caducos de la cultura griega pueden quedar de lado cuando el Evangelio llega a nuevas culturas. Pero no pueden quedar de lado aquellos elementos (griegos y, podríamos añadir, presentes en otras muchas culturas) que pertenezcan a toda la humanidad en cuanto radicados en una racionalidad sana, abierta a la verdad y capaz de alcanzar contenidos universales y asequibles a todos los seres humanos en cuanto seres humanos.

El mundo griego, con pensadores de la talla de Platón y de Aristóteles, ha dejado a la humanidad un patrimonio de racionalidad de un valor imponderable. Purificado de sus elementos caducos (que existen, algunos realmente contrarios tanto a la razón como a la fe), vale la pena conocer, actualizar o proponer las riquezas del pensamiento griego como caminos para el contacto fecundo con el Evangelio. Juan Pablo II dejó, en ese sentido, una rica reflexión sobre este tema en la encíclica *Fides et ratio* (publicada en 1998) que conserva su valor y que evidencia su riqueza eurística en las enseñanzas que nos ofrece actualmente el Papa Benedicto XVI, especialmente al abordar la relación que existe entre esperanza, justicia y vida eterna.

Sumario: 1. Pensamiento griego y cristianismo; 2. El juicio final: el Gorgias de Platón en *Spe salvi*; 3. La idea del juicio final entre la fe y la razón.

³⁶ «Puede haber personas que han destruido totalmente en sí mismas el deseo de la verdad y la disponibilidad para el amor. Personas en las que todo se ha convertido en mentira; personas que han vivido para el odio y que han pisoteado en ellas mismas el amor. Ésta es una perspectiva terrible, pero en algunos casos de nuestra propia historia podemos distinguir con horror figuras de este tipo. En semejantes individuos no habría ya nada remediable y la destrucción del bien sería irrevocable: esto es lo que se indica con la palabra *infierno*» (*Spe salvi* n. 45).