

## *The Light of Eden, The Unknown God e Immortal Destiny* de Harold C. Raley<sup>1</sup>

David Antonio Yáñez Baptista<sup>2</sup>

En 1966 un joven profesor de la universidad estatal de Oklahoma, en Stillwater, bajó a Norman a escuchar la conferencia del filósofo español Julián Marías. Después de haberle leído, Harold Raley quería escucharle. Hizo más que eso, porque aquella noche, terminada la conferencia, ambos charlaron. Fue el comienzo de una amistad que duró casi cuarenta años, hasta la muerte de Marías. Como cuenta el propio Raley, fue un encuentro que supuso un punto de inflexión tanto en su vida personal como profesional.<sup>3</sup> Cuando el intelectual lo es de verdad –es decir, cuando es veraz– ambas vidas son inseparables. Precisamente, desde un principio Marías tuvo la impresión de que Harold Raley es ante todo un pensador veraz.<sup>4</sup>

En el prólogo a sus *Obras*, Ortega escribió que cada una de sus páginas resumía toda su existencia en el momento en el que fueron escritas.<sup>5</sup> En otro prólogo, esta vez de Marías, leemos que el libro auténtico es el que brota de las trayectorias de su autor.<sup>6</sup> De igual modo, Raley confiesa que escribe lo que ha vivido, que la historia de su vida fluye por sus páginas.<sup>7</sup> Se trata de las páginas de una trilogía, cerrada con la reciente publicación del tercer libro, *Immortal Destiny*. En esta trilogía el pensador norteamericano se ha embarcado en la razón vital para arribar a las costas de la divinidad.

Raley explica la filosofía de Ortega y Marías. No la repite, sino que la hace suya, mirando desde una perspectiva cuyas posibilidades e implicaciones teológicas sólo ahora empiezan a reconocerse y utilizarse. Su trilogía es la prueba de ello, pero hay pocas más. Los frutos que hoy maduran, aunque valiosos, son escasos. Como en la parábola de Jesús, muchas semillas orteguianas, si no se perdieron en el camino, se agostaron en pedregales y murieron entre cardos.

Raley se educó en el protestantismo rural de Alabama. Después se sumió en un escepticismo filosófico del cual salió con una fe renovada. Habiendo hecho suya la filosofía que Ortega empezó y que Marías continuó, no detuvo la marcha de este

<sup>1</sup> Raley, Harold C.: *The Light of Eden. A Christian Worldview*, John M Hardy Publishing, Houston, Texas, 2008. *The Unknown God: Mysteries of deity, time, space and creation*, CreateSpace, North Charleston SC, 2011. *Immortal Destiny*, Total Recall Publications, Friendswood, Texas, 2017.

<sup>2</sup> david\_maca@hotmail.com

<sup>3</sup> Cf. Raley, Harold C.: “Don Julián Marías: recuerdos de una Amistad”, *Cuenta y razón*, nº 141, 2006, pp. 93-96.

<sup>4</sup> Cf. Raley, Harold C.: *Ortega y Gasset, filósofo de la unidad europea*, Revista de Occidente, Madrid, 1977, prólogo de J. Marías, p. 10.

<sup>5</sup> Cf. Ortega: *Obras Completas V*, Taurus-Fundación Ortega y Gasset, Madrid, 2006, p. 93.

<sup>6</sup> Cf. Marías, J.: *Antropología Metafísica*, Alianza Universidad, Madrid, 1995, pp. 9-10.

<sup>7</sup> Cf. Raley, Harold C.: *The Light of Eden*, John M Hardy Publishing, Houston, Texas, 2008, pp. XI-XII.

pensamiento. Repensar la filosofía española le ha permitido comprender su fe a la altura de los tiempos, respondiendo así a cuantos dudan de la posibilidad de seguir siendo cristiano hoy en día.

Los que nos dedicamos a la filosofía española sabemos que las obras de Raley se cuentan entre las fundamentales en una buena bibliografía sobre la razón vital. Me refiero sobre todo a su libro *Ortega y Gasset, filósofo de la unidad europea* (1971) así como a *La visión responsable* (1977), ambos traducidos al español. Ahora hay que sumar a la lista su reciente trilogía, objeto de esta nota: *The Light of Eden: A Christian Worldview* (2008), *The Unknown God: Mysteries of Deity, Time, Space and Creation* (2011) y *The Immortal Destiny* (2018). En el momento en el que escribo me consta que el primer libro no está traducido al español. El segundo, aunque traducido a nuestra lengua nada más publicarse, todavía espera a que alguna editorial quiera sacarlo al mercado. Por último, en estos días, la profesora Nieves Gómez está traduciendo al castellano el tercer libro.

### 1. *The Light of Eden*

Esta primera entrega de la trilogía se compone de cuarenta y siete párrafos que componen siete capítulos, presentados con un prólogo y despedidos con un epílogo. Los capítulos son los siguientes: “Perspectivas bíblicas”, “La verdad y su parentela”, “Las variedades de la antropología”, “Nuevos pensamientos sobre viejos temas”, “Lo sagrado y lo secular”, “Historia y destino humano” y “Una concepción cristiana del mundo”.

En el primer capítulo Raley narra su encuentro personal con la Biblia, depósito escrito de la Palabra salvadora que Dios dirige al hombre, de generación en generación, hasta encarnarse en Jesucristo. Aunque en la Biblia hay silencios – como el de la infancia de Jesús– la historia no se reduce a la información de la que disponemos, sino que se hace con ella, imaginando la vida ajena, incluso la de Cristo. Su divinidad no la hace ininteligible; al contrario, al encarnarse se convierte en el paradigma del sentido de la vida humana. Para el autor, la falta de comprensión se debe a la inadecuación teológica del pensamiento griego; por eso reivindica la fertilidad teológica de la razón vital, pero sin pretender disolver el misterio. El cristianismo ha sido y seguirá siendo un escándalo para los racionalistas, frente a los cuales se erige el lema de Tertuliano: “creo porque es absurdo.”

El segundo capítulo empieza con la pregunta que Pilatos le hizo a Cristo: ¿Qué es la verdad? La tenía delante, pero no la reconoció; ignoraba que la verdad no responde al ‘qué’, sino al ‘quién’. Dios es la verdad que nos salva del naufragio vital del que hablaba Ortega. Para ello, no basta con creer en Dios (*believe in God*), sino que hay que creer a Dios (*believe God*). En el primer caso, reconocemos la existencia de Dios con fe inerte; en el segundo caso, nos entregamos a Él con fe viva. La cuestión de la creencia da pie al autor para retomar la distinción orteguiana entre ideas y creencias. Hay un mundo cristiano que vemos con nuestras ideas, las cuales se acomodan a la estructura arquitectónica de nuestras creencias. A esta perspectiva cristiana del mundo se llega –en rigor, se está siempre llegando– por conversión. Al final, Raley termina este capítulo comparando la perspectiva cristiana con la judía y la musulmana.

El tercer capítulo es un sugestivo ensayo antropológico. Al autor no le interesa

aquí la antropología científica al uso, centrada en los llamados pueblos primitivos, disciplina a la que pone grandes reparos. Lo que a Raley le interesa es una teoría cristiana del hombre, sin los errores calvinistas y jansenistas, que nos ofrece en la forma de una lectura raciovitalista de la expulsión del paraíso. Esta antropología cristiana empieza donde la teoría de la evolución termina, porque ésta tan sólo nos explica qué es el hombre. Lo que nos interesa es saber quién es, más aún, quiénes somos cada uno de nosotros. Para ello el cristianismo en modo alguno debe condenar la ciencia de su tiempo, sino apropiarse de ella para integrarla en una plena cosmovisión cristiana.

El cuarto capítulo ayuda a dismantelar el prejuicio general sobre la Edad Media y ofrece una comprensión distinta de la feminidad. Teniendo en cuenta que los protestantes reniegan de los quince siglos que siguieron a la era apostólica, como si el Medioevo se corrigiera con la Reforma, Raley considera que esto es herejía: significa que Cristo, iluso, se equivocó prometiendo que el mal no prevalecería sobre su Iglesia. Esto entronca con la cuestión de la feminidad. Siguiendo la distinción orteguiana entre épocas masculinas y épocas femeninas, el autor sostiene que los hombres predominaron menos en la Edad Media que en la moderna. El cambio de época significó el paso de una cultura oral, de transmisión doméstica de las creencias, a otra escrita, en la que el varón, ambicioso y apresurado, se puso a vivir de sus ideas. Mientras tanto, la mujer permaneció en la calma del hogar. Raley considera que el nivel desde el cual la mujer occidental vive es muy bajo a día de hoy. No se refiere a los derechos humanos, sociales o políticos de los cuales ya goza y con pleno derecho. La mujer ha conseguido todo esto, pero ha renunciado a su feminidad al copiar la forma de vida del hombre. Antes, ellos defendían su fe luchando en las cruzadas o en batallas intelectuales, mientras que ellas vivían la fe con oración y devoción prologando la tradición viva de la cristiandad. Ahora que la mujer ha entrado en la liza de las ideas, la antigua tradición está en peligro.

En la línea sociopolítica de la razón vital, el quinto capítulo es una reflexión sobre la sociedad americana a la que pertenece el autor, una América que será el resultado de la lucha entre el extremismo islámico, la completa secularización y la resurrección cristiana de los Estados Unidos. Este último deseo tropieza con la tolerancia que hoy tanto preocupa a la sociedad occidental, acogiendo una pluralidad eclesial con credos incompatibles que han de respetarse. Como la antigüedad del credo ya no es vinculante, los cristianos vagan por las tierras del relativismo, de confesión en confesión, buscando en vano el mejor camino de la salvación. Las colosales iglesias protestantes, sin supervisión doctrinal ni fiscal, compiten entre sí en una suerte de mercado de la salvación. Por otra parte, lo que empezó siendo la separación de la Iglesia y el Estado se ha ido convirtiendo en el intento de expulsar por completo el cristianismo de la vida secular. Infiltrada en la opinión pública, esta intención es un mecanismo social automático que pone en peligro la cristiandad en la democracia actual. Raley considera que este sistema político está en decadencia, aunque podría no fracasar si la masa social tampoco lo hace. En este sentido, el autor retoma la idea orteguiana de que la democracia es el gobierno del hombre medio. Si éste degenera, lo hace la política. A lo que dice el autor habría que añadir la necesidad de auténticas minorías excelentes.

En el sexto capítulo, además de hacer suya la razón histórica desde una perspectiva cristiana, hay que señalar que –junto al cuarto capítulo y también al séptimo de *Inmortal Destiny*– es esencial para empezar a comprender la condición sexuada de la

persona en su historia sin caer en los tópicos de la opinión pública reinante, oriundos de ciertos colectivos. Los colectivos no piensan, más bien repiten; se suben al carro de una opinión. El intelectual sí piensa, pero no lo hace al servicio de los intereses de ningún colectivo, porque eso no es pensar, sino reafirmar prejuicios. Sólo se piensa responsablemente si se hace individualmente, y esto lo hace el intelectual, que lo es, como decía Ortega, contra la opinión pública.

El último capítulo retrata la misión de la Iglesia. Ella tiene la custodia de toda la vida humana pasada, presente y por venir. Raley afirma que con nuestra conversión entramos en la Iglesia como herederos del pasado y encaminados hacia su destino inmortal. La Iglesia, por tanto, vela por que el hombre haga su vida –personal e histórica– en Cristo, encontrando así sentido, es decir, encontrando a Dios. El problema es que la Iglesia, que es el cuerpo de Cristo, está desmembrada.

## 2. *The Unknown God*

El segundo libro consta de tres partes de cuatro capítulos cada una, tituladas “Perfección divina y perfectibilidad”, “El tiempo y el espacio” y “El destino humano”. En su introducción, el autor nos invita a suspender la teología tradicional que hemos aprendido, si es que estamos dispuestos a pensar en Dios de un modo nuevo, más profundo y fecundo, arraigado en la metafísica de la razón vital y sin el lastre conceptual griego.

El primer capítulo empieza con esta paradójica tesis: “un Dios perfecto es un Dios limitado.” Para aclararla, el autor hace suyo el método de Ricardo de San Víctor, que tanto interesó a Julián Marías. Como todo método, se trata de un camino para ir más allá (*methodós*), más allá del hombre y hacia Dios. Aunque nadie haya visto a Dios (Jn 1, 8), sabemos que es una persona, como nosotros, pues nos creó a su imagen y semejanza. Por eso, si bien no podemos partir del Creador, que no está disponible, sí podemos intentar comprenderle *mutatis mutandi* teniendo en cuenta lo que sabemos de nosotros mismos como personas. Harold Raley entiende que la persona es proyecto, que vive hacia el futuro; por tanto, que es parcialmente irreal y nunca está concluida, siempre por imaginar y realizar. Por analogía, si Dios es persona, también se proyecta; de ahí que el autor diga, para escándalo de una teología inveterada, que “Dios no es todo lo que puede ser y por tanto nunca lo será.” Por eso, la realidad personal, humana o divina, no puede ser perfecta, si por ‘perfecto’ entendemos – como en latín– lo que está terminado. Sería un Dios estático, encerrado dentro de los límites del presente, inerte. Como Dios vive, su vida no es perfecta, pero como la vive sin defecto, la vive perfectamente. Sólo en este sentido cabe hablar de una perfección divina, de la que nosotros, pecadores, carecemos. Al final, Raley sintetiza ingeniosamente este primer capítulo diciendo que somos “imperfectamente divinos” y Dios “divinamente imperfecto”.

Si el primer capítulo pide que pensemos a Dios como una persona que vive, el segundo se centra en el núcleo de dicha vida: el amor. “*The living God is also a loving God*”, dice el autor. Sin embargo, cierta teología impide comprender que Dios es Amor. Se enseña que Dios, desde la eternidad y para siempre, es autosuficiente y no precisa de nada para existir. Raley agudamente se pregunta cómo puede Dios amarnos si no nos necesita. Un amor así sería incomprensible para el hombre, y el hombre no podría entender a Dios. Por eso, el pensador norteamericano incluye en

la esencia divina no sólo el amor efusivo, sino también el menesteroso. Dios ama de esas dos formas y lo hace plena e inagotablemente. Se entrega a sus criaturas con un amor donativo paradigmático, pero a la vez es la persona que más siente necesidad de las demás. En esta dualidad proyecta su vida respecto de la del hombre, en una relación nunca terminada, y como amantes que acaban pareciéndose después de años de convivencia, el hombre avanza hacia su deificación como Dios lo hizo hacia su encarnación, plena en Jesucristo.

Volviendo al problema de la insuficiencia de la teología tradicional, en el tercer capítulo su autor rechaza la idea de un Dios inmutable, incompatible con el Dios vivo y personal de las Escrituras. La solución de la aporía brota de la fertilidad teológica del raciovitalismo: Dios vive, y por eso va cambiando, pero no se convierte en algo distinto, sino que progresa hacia sí mismo merced a su plena autenticidad o fidelidad a sí mismo.

En el cuarto y último capítulo de la primera parte, Raley completa su argumentación: para ser sí mismo Dios necesitaba más que la vida trinitaria de la que gozaba; por eso creó, lo que provocó un cambio decisivo en su vida –aunque sólo fuera un cambio circunstancial, pues, según Ortega, “yo soy yo y mi circunstancia”–. La creación, dice Raley, es la circunstancia de Dios. Orteguianamente, si Dios no salva su circunstancia, tampoco se salva Él. Aquí el autor alude a una de las cuestiones más hondas del libro: la relación entre salvación y creatividad. En el *Génesis*, Dios hizo del caos un cosmos. Los hombres, por ser hechura de Dios, compartimos esta creatividad: el proyecto personal de amor en que cada persona consiste es una perspectiva desde la cual nuestra circunstancia caótica se convierte en un mundo, es decir, se personaliza adquiriendo estructura, orden y jerarquía. La salvación de la vida humana a la que Dios nos llama resulta ser el inagotable despliegue simultáneo de la persona y su mundo, creatividad humana cuyo fracaso significa la obturación misma de la creatividad divina. Este camino intelectual que propone Raley nos pone en la pista para entender el importante final del capítulo X de *El Tema de Nuestro Tiempo*.

Los cuatro capítulos siguientes abordan el problema del espacio y, sobre todo, del tiempo. Ambos son inseparables. Moverse en el espacio es hacerlo también en el tiempo, pues éste es la duración del espacio, y el espacio es la plenitud o extensión del tiempo. En el sexto capítulo, después de pasar revista a teorías tanto filosóficas como científicas, el autor concluye que el tiempo y el espacio son infinitos, de modo que la física actual resulta más compatible con las Escrituras que nuestra noción lineal del tiempo, que es “una ilusión, si bien métricamente conveniente.” El lector no puede sino asombrarse cuando se sacan las consecuencias de esta infinitud: al igual que cualquier punto espacial puede ser el centro del universo, cualquier momento está en la mitad del tiempo, por lo que es igualmente viejo (o igualmente nuevo). Por eso, la segunda venida de Cristo está tan cerca de los primeros hombres como de los últimos. Lo que es más, el autor aventura que quizá Jesús regrese, no en un momento distante en el futuro –según la noción lineal del tiempo–, sino al mismo momento en que vino la primera vez.

En el capítulo séptimo, Raley advierte que no es el tiempo externo el que le interesa, sino el tiempo interno y personal. Dado el carácter físico de nuestra circunstancia, estamos en el tiempo; sin embargo, nos distinguimos del resto de las cosas por el tiempo que vivimos personalmente. Ahí está nuestra *imago Dei*, por la cual imitamos al Dios creador en una cuasi-creación temporal.

Para terminar con la segunda parte del libro, el lector no puede olvidarse del quinto capítulo. Como ya hizo en *La Luz del Edén*, Raley critica la idea de *creatio ex nihilo*, que le parece ininteligible y fruto de una perspectiva materialista. Leemos que la Segunda Persona de la Trinidad, la Palabra, no creó de la nada, sino de su infinito amor, potencialidad, creatividad, finalidad, inteligencia y belleza. De estas cualidades personales emana el mundo y todo lo que hay en él. Pero si Raley rechaza la idea de *creatio ex nihilo*, ¿cómo habría que entender la creación? El autor parece inclinarse por la idea de emanación, una elección arriesga teniendo en cuenta que su amigo y maestro Marías entendía la emanación como un compromiso plotiniano entre la demiurgia pagana y la *creatio ex nihilo* cristiana. Sin embargo, creo que tampoco hay que desdeñar la idea del demiurgo. Hay que tener en cuenta que el mundo en el que vivimos resulta del punto de vista que tenemos sobre la circunstancia, que dilata en profundidad su superficie. La profundidad de cada cosa es su sentido, y éste es la relación de la cosa con todas lo demás en una estructura sistemática cuya ordenación varía de acuerdo con nuestros proyectos. De este modo, a medida que vamos viviendo –descubriendo ejecutivamente nuestra persona– somos demiurgos del mundo, y lo somos a imagen del Dios del *Génesis*, cuyo espíritu entró en el caos primitivo imponiendo orden. Ahora bien, ¿cómo vamos descubriendo nuestra persona? Las demás personas nos descubren la nuestra porque nos llaman constantemente a ser alguien. En último término, la fertilidad conyugal con la que compartimos la creatividad amorosa de Dios es una llamada radical a la vida que refleja la creación misma de la humanidad. Acaso esta efusión creadora de amor divino, que nos sostiene y salva de la nihilidad, sea el límite de la razón: un misterio.

En el capítulo nueve inaugura la última parte, sobre el destino humano. El autor retoma una idea interesante de Ortega: la circunstancia en la que vivimos nos plantea facilidades y dificultades; sin las primeras, estaríamos muertos, sin las segundas, nuestra vida sería paradisíaca. La perfectibilidad de la vida humana se nutre de ambas en un esfuerzo arriesgado para vencer las dificultades apoyándose en las facilidades. Por eso Raley cree que la vida humana lo es menos si es acomodada; en último término, la perfección estática del Edén, exento de dificultades que superar, es el paraíso de la mediocridad. Tuvimos que salir de él para empezar una vida imperfecta y perfectible hecha a base de creatividad. Pero esta historia humana empieza con el pecado, cuyo destino es el infierno, temas a los que dedica el capítulo once. ¿Por qué el pecador contraría a Dios? Porque nos ama como un padre, que no quiere sus hijos pequen porque sabe que el mal nos impide ser quienes tenemos que ser. El pecado no sólo es una agresión contra el prójimo, sino también contra uno mismo. Por eso Dios sufre por cada pecador excluido del reino de los cielos.

El capítulo décimo lo dedica a la felicidad, distinguiéndola del placer. La felicidad sobreviene al que sigue su vocación, hecha de amor. Sin embargo, a menudo o ignoramos cuál es nuestra vocación, o somos infieles a ella. De seguirla, no podemos hacerlo plenamente: las trayectorias se excluyen y nos fuerzan a elegir (y habiendo elegido, los azares adversos amenazan su realización). Por eso, el autor recuerda la definición que Marías daba de la felicidad: el imposible necesario. La felicidad sería la indefinida reviviscencia y conservación de la dicha de cada etapa de la vida. Esta simultaneidad temporal es la sublime esperanza de felicidad que el autor espera de la otra vida, que no es otra, sino ésta misma llevada a su plenitud. En ella habremos de convivir con todas las personas que hemos amado. Por eso, invirtiendo la frase de Sartre, el cielo son los otros y Dios con todos nosotros. Allí –dice Raley, en el

capítulo once— Dios recreará nuestro cuerpo, dotándolo de impasibilidad, sutileza, agilidad y claridad.

### 3. *Inmortal Destiny*

Si la vida parece el milagro de la creación, la muerte parece la tragedia de la aniquilación. Ésta es la reflexión, fruto de la experiencia de la vida del autor, ya larga, debidamente meditada, con la cual interpela a quienes abren el libro y comienzan con su introducción, seguida de tres partes ('La narración radical', 'La estructura de la vida mortal' y 'El destino inmortal') y su conclusión.

El escritor norteamericano, a la vez que reivindica la razón vital, la distingue del pensamiento de Husserl, Scheler, Heidegger y Sartre, y en España, del de Unamuno. El lector debería prestar atención a la forma en que se habla de estos filósofos. En el caso de Husserl, Raley considera que, aunque Ortega nos dejó un ejemplo de fenomenología descriptiva en las *Meditaciones del Quijote*, al aplicar el método fenomenológico a la vida lo dotó de sistematicidad, pues la vida misma es sistema. Esto distingue a Harold Raley de una multitud de eruditos orteguianos, empeñados en hacer del filósofo un fenomenólogo. Si acierta con la fenomenología, no puede decirse lo mismo de su crítica, un tanto injusta, al concepto heideggeriano de mundo, que recalca lo que ya dijo en el cuarto capítulo de *The Unknown God*.

Después de ocuparse de Ortega, el autor dedica el quinto capítulo a Julián Marías. En el sexto introduce su aportación decisiva: la teoría empírica de la vida humana. Ortega se ocupó de la teoría analítica, condensada en su famosa tesis 'yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo'. Ahora bien, entre dicha teoría—que es una metafísica— y la biografía de cada cual se intercala la antropología metafísica, que da cuenta y razón de cuanto en la vida, sin ser fáctico, es contingente, pero que sin ser necesario, es permanente. Raley introduce este nivel de la realidad vital en un comentario a la 'Geometría Sentimental' de Ortega, sacando a la luz los temas de la *Antropología Metafísica* de Marías: condición sexuada, sensibilidad y lenguaje, amor y muerte.

El autor dedica el capítulo siete, el más largo del libro, a la recién presentada estructura empírica de la vida humana. Mientras que la estructura analítica pertenece al nivel del 'ser', la empírica corresponde al 'estar'. De ahí que Marías acuñara la idea de instalación. El hombre está instalado en su condición sexuada de modo disyuntivo: o es varón o es mujer. Esta instalación no coincide sin más con la sexualidad, sino que la incluye. No es una instalación estática, sino vectorial; es una pretensión, que además de disyuntiva, es recíproca: el varón tiene que serlo respecto de la mujer, y viceversa. Son dos maneras distintas y complementarias de vivir.

Para entender lo que dice el autor no podemos olvidar que la vida misma es razón, y en dos sentidos. En el primero, vivir es elegir quién soy en el presente a la luz de los motivos del pasado y los fines del futuro. Elegirme responsablemente, dilucidando el motivo y el fin, es usar la razón. En el segundo sentido, la razón descubre cómo es mi circunstancia, en sus dimensiones y conexiones, porque es *mía*, es decir, porque la circunstancia está referida a mí, a mi perspectiva. Por tanto, la razón, en su primer sentido, hace inteligible mi persona; en su segundo sentido, hace inteligible la circunstancia. Como mi persona y mi circunstancia forman mi vida, la razón con sus dos sentidos inseparables es la razón vital. Pero si vivimos de forma disyuntiva,

hay una razón vital masculina y otra femenina, y ambas se complementan en el amor heterosexual, en el que varón y mujer, mutuamente habitados, son la razón vital plena. Por eso Raley modifica la fórmula de Ortega del siguiente modo: nosotros somos nosotros y nuestra circunstancia, y si no la salvamos a ella, no nos salvamos nosotros.

Estamos hechos para amar, y el amor pide eternidad. Pide la contemplación eviterna del rostro en que la persona amada, única e irremplazable, se hace presente y acontece, individuando su cuerpo, haciéndolo sexualmente insustituible. Pero tarde o temprano llega la hora de la muerte. Por eso, en el capítulo ocho, Raley continúa la ‘Geometría Sentimental’ de Ortega con el funeral de Soledad. El autor argumenta que Soledad no muere; al menos, biográficamente. Sólo deja de vivir en la estructura empírica en la que estaba instalada. No es razonable que seamos criaturas amorosas, hechas para amar para siempre, y que la muerte biológica nos aniquile, imposibilitando nuestra misma razón de ser. En tal caso seríamos, como quiso Sartre, una pasión inútil. Si la persona tiene su principio en Dios, también tiene que tener su fin en él. Dios nos llama a todos por nuestro nombre, que condensa nuestra biografía. Nos llama a seguir escribiéndola, a continuar las historias de nuestra vida, que es una historia de amor.

En el noveno capítulo, Raley responde a los que tal vez se preguntan por qué Dios no nos puso directamente en el paraíso. En tal caso, no existiría la fe. No haría falta. Además, sin la experiencia terrenal, en la que se fragua nuestra biografía, no seríamos quienes somos, por lo que el paraíso no podría ser la plenitud personal que espero, a la que biográficamente estoy llamado. La otra vida es la continuación plena de ésta, que Dios recrea tras la muerte al instalarnos en una nueva estructura empírica. Ésta se caracterizaría, según Raley, por la simultaneidad espacial y temporal. Hay que intentar imaginarla, aunque seguramente sea más maravillosa de lo que nosotros podamos imaginar, porque no hay deseo ni esperanza sin imaginación. Lejos de tratarse de un descanso eterno, tiene que ser el lugar de la vida, es decir, de la plena realización de lo que amamos, que es lo más auténtico que hay en nosotros.

En el capítulo diez, el autor considera que la teología, la filosofía y la ciencia convergen para afirmar el carácter imperecedero de la realidad personal. La filosofía es la de la razón vital. En cuanto a la ciencia, Raley se refiere a la conservación de la materia y la energía. Si la realidad física no se destruye, sino que se transforma, ¿por qué no iba a hacerlo también la realidad superior que es la persona? Además, si mi vida es la realidad radical, raíz de las demás, su aniquilación lo sería a la vez de la persona y del mundo que erige mientras se hace a sí misma. Decía Ortega, recordando al Cardenal Cusano, que somos creadores, no absolutos, sino circunstanciales, del mundo y de nosotros en él. La completa aniquilación de la vida humana significaría la aniquilación de la creación continuada que Dios encarga al hombre. En último término, la aniquilación de la creación haría de ésta un pasatiempo o un capricho de Dios. Lo que Dios creó por amor no puede tener por destino la aniquilación.

#### **4. Balance final**

Las objeciones a la trilogía de Raley son puntuales, por lo que no comprometen el conjunto de los libros, cuya intención es la de servirse del pensamiento de Ortega y de Marías para interpretar la Escritura, intensificando así la comprensión de la



Tradicón. Si bien la trilogía cumple su intención teológica, no la agota, pues el primer libro presenta un amplio abanico de temas que no se persiguen hasta el final, invitando al lector a que lo haga. Incluso el propio autor confiesa en el segundo libro haber excluido muchas cosas de las que no estaba convencido. Presentarlas como ciertas habría sido inmoral.<sup>8</sup>

Por un lado, la trilogía de Raley parte de la fe buscando comprensión: *fides quaerens intellectum*. Por otro lado, no es menos cierto que la filosofía de la vida humana conduce a Dios. Como dijo Juan Pablo II en *Fides et Ratio*: “La fe requiere que su objeto sea comprendido con la ayuda de la razón; la razón, en el culmen de su búsqueda, admite como necesario lo que la fe le presenta” (nº 42). Como la razón de la que habla Raley no es abstracta, sino vital, la verdad buscada ya no puede ser la del mero pensamiento adecuado, sino la de la vida adecuada a sí misma, cuya imposibilidad se resuelve en una inquebrantable fidelidad a sí misma, es decir, en lo que Ortega llamaba autenticidad. Sólo se vive auténticamente cuando se ama, y desde el amor es como la razón se abre a la revelación, porque Dios es Amor. Éste es el marco en el cual hay que leer y pensar la trilogía de Raley.

---

<sup>8</sup> Cf. *The Unknown God*, p. IX.