

CREENCIA Y CREACION EN EL PENSAMIENTO DE GREGORIO MARAÑÓN

INTRODUCCIÓN

En otro lugar me he referido a la consideración de Marañón como moralista, si por tal se entiende, según la expresión de Laín Entralgo, «el libre considerador de la vida humana con un propósito fundamentalmente ético»¹. Marañón, además de «médico de España», dio en efecto curso a esa libre consideración de la vida humana como escritor de ensayos en prosa perfectísima, que le convirtieron en escritor y moralista. Ensayos en los que vertió al tiempo aquella visión de la realidad que implicaba un modo de entender el mundo y el hombre sólo posibles al hombre de fe. Marañón, el médico y el ensayista, el historiador que fue y abrió camino a la biografía biológica, con genial capacidad de introyección en los personajes por él investigados, se acercó a los hombres descubriendo aquello que de verdad fueron para él y son para el que cree: imagen de Dios. Esa fue la razón última de su respeto infinito por ellos, por sus personajes igual que el que sintió por sus pacientes; razón que da cuenta cumplida de su aproximación compasiva a la personalidad de los mismos y de la excusa sin límites que otorgaba a sus pasiones. Sabía del barro en el que Dios quiso infundir su divino hálito de vida como sabía el sometimiento del ser humano a la verdad profunda de su condición encarnada².

1 A. González Montes, «Deberes de naturaleza y deberes de civilización en el pensamiento de Gregorio Marañón», *Papeles de Son Armadans* 239 (1976) 101; cfr. P. Laín Entralgo, *Gregorio Marañón. Vida, obra y persona*, en Gregorio Marañón, *Obras completas*, vol. I (Madrid 1966). Las referencias de los escritos de Marañón se harán conforme a las ediciones de que disponemos y sobre las que hemos trabajado. El lector puede servirse también del volumen correspondiente de la edición de las *Obras completas* debida a A. Juderías (Madrid 1966/77), 10 vols., introducidas por este ensayo de Laín.

2 Cfr. *El deber de las edades* (1946), en *Ensayos liberales* (Madrid 1966, 6 ed.), 105 s; 114.

Esto nos da motivo para que nos acerquemos ahora a la obra del médico español tratando de sacar a la superficie la influencia que la concepción cristiana de Dios como creador ejerció sobre su consideración de la vida del hombre. Para Marañón el hombre es un ser frágil, moldeado en el barro de los instintos y los impulsos que rigen su vida biológica y psíquica, condicionando en parte sus acciones. Más el hombre es también y principalmente realidad espiritual y fuerza creadora divinamente inspirada en la esencia de Dios. De ahí que al margen de una consideración profunda de esta verdad sustantiva de lo humano, el científico se vea inducido al error, conducido a él por sus propias equivocaciones, de espaldas a la iluminación clarificadora de la revelación divina sobre el misterio del hombre. La fe en ésta, por el contrario, fue explícita en él pero manifestada con contención y sin ninguna ostentación; nunca fue contradicha en sus escritos, aun cuando se viera obligado a precisar algunas de sus tomas de postura que siempre procuró fueran acordes con el sentir cristiano. Fe, en fin, que proporciona a su obra el marco de creencias donde hemos de buscar la clave de comprensión de algunas de sus más importantes tesis sobre el hombre. De ella dió siempre testimonio en la práctica entregada de su profesión médica, que él supo ejercer alentado por la caridad, la más alta de las virtudes teologales y decisiva prueba de la cristianía de su conducta profesional.

No se trata de sacar de su contexto las expresiones del escritor ni de sobrepasar su alcance, pero sí de conferir orden a las ideas que subyacen a las mismas; y que permiten adivinar la razón creyente de su práctica médica no menos que de su incursión histórica y ensayística. Se trata, pues, de una reflexión sistemática que ensaya ahora un teólogo, pero que de ningún modo incide en la irracional desmesura de atribuir esa cualificación a un escritor como Marañón, según esa extraña práctica que parece estar al uso. Las ciencias, y también la teología, tienen objeto y método propios. Sin embargo, sí es de rigor dar cuenta, para común conocimiento, de aquel puñado de afirmaciones sobre lo divino, fruto de la fe y en algunos casos de desarrollo no exiguu inspirado en ella, que alientan en la obra de algunos de los más significados entre nuestros escritores contemporáneos, como es el caso de Marañón. Sobre todo, cuando muchas veces se da por supuesto como si de una norma se tratara, con gratuidad tan ignorante como anticristiano interés, que estos españoles insignes, si no se apartaron de la tradición cristiana hispánica, al menos la pusieron entre paréntesis.

I. FE EN LA CREACIÓN DIVINA COMO INTELIGENCIA DEL MUNDO

1. *Crear es atributo divino, y del hombre como imagen de Dios*

a) *Laboriosidad como medio de creación*

En su obra *Tiempo viejo y tiempo nuevo* dice Marañón que «sólo los hombres de profunda hombría —los que más se parecen a su Creador— saben ser dignos de aquélla y de éste con la fruición y la alegría del esfuerzo»³. Este es para Marañón el atributo principal de la Divinidad, la creación y si hubiera que justificar desde el Nuevo Testamento el alcance del mismo no otro sería el lugar que el evangelio joánico: «Mi Padre trabaja siempre, y yo también trabajo» (Jn 5, 17). Pudiera pensarse de inmediato en el libro del Génesis, pero la narración de la creación del mundo y del hombre que nos ofrecen los dos primeros capítulos del primer libro del Pentateuco sólo parcialmente nos proporcionan la clave teológica que mejor refleja el pensamiento de Marañón sobre la obra de creación. El acto creador, siendo gratuita expansión del amor divino, es asimismo fruto de la divina laboriosidad que conduce al Creador al descanso, cese de toda actividad (Gn 2, 2).

Marañón se fija en ambas dimensiones del acto creador: primero, que es fruto de la laboriosidad ininterrumpida del que crea; después, que es ocasión de merecido descanso, visto por el médico español como gozo en la obra de creación lograda, al que llega el creador consciente de aquella alegría que emana del esfuerzo y provoca en su actor la fruición de lo que se alcanza por su medio. Conviene parar mientes en ambas dimensiones, pues a las dos hace referencia Marañón. Su aplauso al esfuerzo ininterrumpido tiene un trasfondo claramente teológico: Dios, el Creador por paradigma y medida no cesa en su actividad, la misma que mantiene el mundo como prodigio permanente, objeto entregado a la fe del que sabe percibir las cosas en su más íntima —sobrenatural y divina— verdad.

De la investigación dice justamente Marañón que es diálogo con el cosmos y con Dios, aproximación laboriosa a la obra de divina creación, que sólo el esfuerzo del investigador, cuando lo acompaña el genio y la dedicación, podrá desentrañar obteniendo aquel resultado que es su propia obra de creación. De modo que «el hombre que recoge hechos de observación no los ha encontrado por puro azar (...). Porque a veces la Naturaleza responde hoy a una pregunta que le hicimos muy largo tiempo atrás (...) lo da todo, más es preciso vencer su ge-

3 Juan de Dios Huarte. (*Examen actual de un examen antiguo*) (1940), en *Tiempo viejo y tiempo nuevo* (Madrid 1965, 9 ed.), 136.

nerosidad con un esfuerzo intelectual previo»⁴. No es de extrañar que concluya considerando la observación de los hechos como *diálogo con el Cosmos y con Dios*, para verlo además realizado en el hecho simple del pensamiento. De aquí que para nuestro médico la ciencia no pueda ser otra cosa que camino hacia la verdad de la Naturaleza, como lo es el arte, que es diverso pero igualmente camino hacia la verdad⁵; y ésta vista como final resultado de la indagación, si bien entregada a la acción última de la voluntad creyente, aparece a los ojos del hombre de fe como lo que en realidad es, como creación divina.

Era esa la razón por la cual Marañón entiende que el saber es perfectamente compatible con la fe intangible. Lo cual sostiene el médico al defender la figura de fray Benito Feijóo, un modelo ejemplar de esta compatibilidad del ansia de saber, de explorar la realidad con los ojos y no con las doctrinas; del ansia de someter al rigor del razonamiento y la comprobación la realidad, al tiempo que de sostener el acto de fe⁶. Contra la proclividad a la milagrería, Marañón reafirma una y otra vez el milagro por antonomasia que es la obra creadora ininterrumpida de la Divinidad, sólo desconocida por el error y la oscuridad que pueblan la mente entregada a la quimera, que sólo puede prosperar en la ausencia de verdad que engendra el ocio, enemigo de todas las artes y ciencias. El ocio es enemigo del esfuerzo y su negación palmaria, por eso es lo que más aleja al hombre de su Creador; no sólo aparta al ser humano de la emulación honrada de su prójimo, principio de toda superación leal⁷, lo aparta igualmente del Creador, ya que sólo por el esfuerzo el hombre se asemeja a él.

Marañón invita al médico que quiera preciarse de hablar y proceder con fundamento a ser, en consecuencia, esforzado observador de la naturaleza de las cosas. Al margen de la observación se ignora la realidad en sí misma y el desconocimiento de la verdad biológica incapacita al médico para obrar como un correcto «naturalista». Ahora bien, si la observación da fundamento a la ciencia, esto sucede porque por su medio se puede dar cauce a la duda que provoca todo lo aparente pero sospechoso de carecer de fundamento. La ciencia, como la fe en la Divinidad, se depura cuando la lógica del pensamiento afronta la duda que plantea la observación de los fenómenos⁸. Pues bien,

4 *Divagación sobre la cirugía* (1946), en *Vocación y ética y otros ensayos* (Madrid 1966, 5 ed.), 130-31.

5 *Enciclopedismo y humanismo* (1946), en *ibidem*, 158.

6 *Los amigos del Padre Feijóo* (1937), en *Vida e historia* (Madrid 1962, 8 ed.), 76.

7 *Nuestro siglo XVIII y las academias* (1941), en *Vida e historia*, 70.

8 *Lo esencial de la ciencia* (1954), en *La medicina y nuestro tiempo* (Madrid 1963, 3 ed.), 71-73.

como hay actitudes que no pasan de ser un espejismo de lo que la ciencia ha de ser, así la fe en los falsos milagros sólo parcialmente se puede aceptar como tal. La fe se degrada fácilmente por la pereza mental y la vanidad que la acompaña en quien se cree distinguido por Dios entre las demás criaturas; por la renuncia a aquella práctica de la «filosofía natural» de la que el hombre no puede abdicar sin renunciar a su propia condición de ser dotado de inteligencia, la misma que le aproxima a su Creador. Don este de la inteligencia que el hombre no puede, como en la parábola, esconder para devolvérselo a Dios sin fructificar (cfr. Mt 25, 24-27), porque la «inteligencia y la dignidad de la jerarquía humana exigen, en suma, confiar en Dios, pero no trasladar a él la responsabilidad de nuestra obra»⁹.

b) Creer y crear

De ahí que para Marañón la fe, más allá de las apariencias de las cosas se apoye, no tanto en la comprobación del objeto de fe, cuanto en la decisión del que cree. Hasta en esto el médico español se explica como voluntarista hacendoso de su obra, ejecución del intelecto y de la libertad, acto espiritual del hombre entero. Más no conviene equivocarse, porque Marañón sabe que es la realidad del objeto, el universo mundo como creación divina, campo abierto a la indagación de la inteligencia, la ineludible verdad de Dios presente en ella, entregada a la libre aceptación de la fe. Paremos la reflexión en ambas dimensiones que pertenecen a la fe según él.

En la conferencia que Marañón pronunció en Montevideo en 1937, en una difícil hora de España, encontramos el texto que más conviene resaltar como definición de la fe por la capacidad espiritual del sujeto. Creer, dice, «es lo más solemne que pueda ocurrir dentro del alma de los hombres. Creer es sentir dentro de uno la luz de una verdad indemostrable, ajena a la razón, opuesta a ella quizá; una luz que no ha brotado de nuestra meditación áspera y trabajosa; como la chispa que el hombre primitivo hacía saltar del choque rudo de las piedras; sino que vino, como la claridad de los espacios, sin que la esperásemos ni la llamásemos, desde ese manantial remoto de lo sobrehumano, en el que unos descubren y otros presienten la huella de Dios»¹⁰. Si detenemos aquí nuestra cita lo que de inmediato salta a la vista es la afirmación de la fe como cualificación de la dimensión espiritual del hombre; y con ella su misma gratuidad. Lo

⁹ Juan de Dios Huarte, en *Tiempo viejo y tiempo nuevo*, 137; cfr. 135-37.

¹⁰ *Los amigos del Padre Feijóo*, en *Vida e historia*, 73.

cual, es verdad, matiza en cierta medida lo que decíamos antes. Entre la fe que es «crear lo que no vimos» de don Miguel de Unamuno y la postura de Marañón hay una larga distancia. Para el rector salmantino el objeto de la fe es creación de la imaginación humana «que lo personaliza todo, la que, puesta al servicio del instinto de perpetuación, nos revela la inmortalidad del alma y a Dios, siendo así Dios un producto social»¹¹. Su postura no está lejos, salvadas las diferencias, de la filosofía de la enajenación de la autoconciencia del ala izquierda hegeliana, de Bruno Bauer y de L. Feuerbach. El móvil «interesado» de este mecanismo de proyectividad de la conciencia puesta en marcha por la imaginación es para Unamuno el ansia de inmortalidad, como forma de salir de la «congoja» que atenaza la inquietud de la existencia.

Nada de esto hay en Marañón. La fe es, en efecto, acto de libre afirmación del objeto creído, que emana de la espiritual condición del hombre y como tal es, digamos, específica «creación del espíritu». El hombre es así inevitablemente «creyente», condición a la que no se puede sustraer; siempre se comporta como tal, incluso cuando pretende salir de esa condición suya creyendo contra toda fe que se conduce por la sola lógica de la razón. Por eso, cuando el hombre cree aceptando su natural condición, la aproximación a la Divinidad que se da en la fe le descubre aquello que de hecho es: imagen de la misma. Sucede que si Dios pone fuera de sí la realidad creada, por aquel acto de libertad ilimitada que le define como hacedor supremo del mundo, el hombre pone la realidad fuera de sí en tanto que en la fe reconoce el objeto de la misma: el mundo como creación divina. La fe es ciertamente gracia: «sentir dentro de uno la luz de una verdad indemostrable», que como tal «no ha brotado de nuestra meditación áspera y trabajosa».

No significa esto, como quería Ortega, que la fe descansa sobre la condición irracional de las creencias en oposición a la inteligencia, la cual nunca debería disputar terreno a la convicción credencial¹². Para Marañón, que sólo de soslayo y muy discretamente se refiere a lo que la fe pueda tener de «quizá irracional», la gratuidad como cualidad genuina de la fe se combina con su condición de *re-conocimiento*, por parte del hombre, de la verdad del mundo como obra de Dios. En este sentido, sin dejar de ser agradecimiento de la condición espiritual que le define, la fe exige del hombre la puesta en juego de la libertad, sin la cual desaparecería la verdad que le acerca al Creador, cual es esa su condición.

11 Miguel de Unamuno, *El sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (Madrid 1967, 11 ed.), 29.

12 J. Ortega y Gasset, *¿Qué es filosofía?* (1958) (Colec. El arquero: Madrid 1976, 9 ed.), 121-24 ss.

Por eso, ciertamente, Marañón asegura que cuando el hombre cree, en lo que sea, pero consciente del acto espiritual que es la fe, es, en verdad, el «rey de todo lo creado»; aun cuando el acto de libertad que la fe supone se dé en contra de las apariencias de las cosas, como antes señalábamos. No se debe olvidar que para Marañón tampoco hay ciencia verdadera como mero sometimiento a la apariencia fenoménica de la realidad; porque la ciencia, igual que la fe en la Divinidad, «se sublima y se depura por medio de la duda»¹³.

Por ende, la fe es al tiempo agradecimiento y labor, se recibe y se ejerce, es gratuidad y creación espiritual. Es *agradecimiento* «porque el sentido divino de la fe no está en su objeto, sino en el hecho de que la fe exista»¹⁴, precisamente porque su existencia se puede levantar contra la apariencia de las cosas; y a pesar de esa apariencia lo genuino de la fe no se alcanza sino al tomar conciencia de lo que puede lograr: que por ella, por la fe, «unos descubren y otros presienten la huella de Dios». La fe, en contra de su asimilación a la irracionalidad de las llamadas «creencias» en general acepción, se acredita como órgano de conocimiento de autonomía definida, irreducible a la función cognoscitiva de la razón, pero no contra el apoyo que ésta le presta. De ahí que para Marañón la fe sea, al tiempo que agradecimiento, *labor*. Por eso, más que apoyada sobre la epifánica evidenciación de lo divino en el milagro, Marañón cree que la fe es la desembocadura ineludible del ejercicio de la razón, que sin identificarse con ella le abre el camino hacia su propio objeto. En este sentido, la razón, puntualiza el médico ensayista, «conduce inexorablemente a Dios y el milagro ni quita ni pone a la suprema verdad de su existencia»¹⁵.

Con esta afirmación de Marañón se nos plantea una más detenida reflexión sobre la relación entre fe y signos de la fe como «pruebas» que indaga la razón. Una reflexión, por lo demás, que ha marcado ampliamente la reflexión apologética de la teología en defensa contra la reivindicación absoluta de la razón como fuente de toda verdad. Primero en el siglo de las luces de una manera; y en el siglo XIX después, bajo la presión del espíritu cientista, que ya en las primeras décadas de nuestro siglo no dejó de afrentar a la fe como signo de superstición e ignorancia. Marañón dedicaría a la cuestión sustanciosas reflexiones.

13 *Lo esencial de la ciencia*, en *La medicina y nuestro tiempo*, 71.

14 *Los amigos del Padre Feijóo*, cit., 73.

15 *Milagros y milagrerías*, en *La medicina y nuestro tiempo*, 59.

2. Creer y razonar: el camino hacia el objeto de la fe

a) La inteligencia conduce a Dios

Lo que acabamos de decir nos permite ver en Marañón un pensador de inspiración católica indudable. Un planteamiento como el suyo no sería pensable en un contexto de tradición protestante. Cualquier conocedor modesto de la historia de la teología y de la dogmática cristiana occidental sabe que la disputa en torno a la preparación o disposición para la fe hunde sus raíces en la lucha de San Agustín contra la herejía de Pelagio. El *pelagianismo*, aunque combatido por el santo obispo de Hipona y condenado por el Concilio de Cartago del 418, no dejó de amenazar la vida de la Iglesia, incluso a pesar de la condena de que fue objeto su forma mitigada, el llamado *semipelagianismo*, en el siglo VI en el II Concilio de Orange el 529. La postura pelagiana se resistía a admitir que la fe fuera obra de la gracia porque, si así había que admitirlo, ¿qué papel le quedaba a la libertad en ello? ¿Acaso no había de ser esa libertad en sí misma obra divina, cuyo agradecimiento consistiría en la capacidad del hombre para adherirse a la voluntad de Dios? La ortodoxia agustiniana y católica de la fe negaría la respuesta afirmativa a este interrogante: *el initium fidei* es obra divina porque sólo en Dios está mover la libertad del hombre pecador hasta la conversión. El hombre necesita ser internamente sanado por la gracia divina para poder acercarse a Dios; el pecado es la razón profunda de esta necesidad y de la incapacidad que representa.

Mil años después de la fijación de la doctrina ortodoxa por el Concilio Cartaginense, de la condenación de Pelagio por el papa Zósimo, del combate agustiniano contra los herejes seguidores de Pelagio, y del Arausicano II, el movimiento reformador luterano acusaba a la Iglesia medieval cuando menos de semipelagianismo. Fue la propuesta absoluta de la doctrina de la justificación por la sola fe, por parte de los reformadores del siglo XVI, la ocasión histórica más desgarrada de la trayectoria doctrinal de la Iglesia occidental, para que la tradición católica fijara de forma más completa la doctrina ortodoxa. Contra la doctrina de los reformadores, que sostenían ser la fe sola, don de la gracia divina, el principio de la justificación, el Concilio de Trento matizaría cuidadosamente que la justificación quedaría bloqueada sin la cooperación del sujeto humano, posible por la condición libre del hombre nunca corrompida en totalidad por el pecado. Sirviéndose de las categorías de la filosofía escolástica relativas a la causalidad, el concilio rechazaba la doctrina protestante sobre la justificación por extremada. Si la condición del pecador fuera sinónimo de la corrupción absoluta de la libertad, de modo que la justificación hubiera de ser interpretada

como la puesta de un «sujeto nuevo» por parte de Dios, o su sustitución por su propia acción; en ese caso, la doctrina católica de la recreación redentora en virtud de la misma acción sacramental de la Iglesia carecería de cualquier legitimidad teológica. Contra una postura así se levantaba la milenaria tradición doctrinal de la Iglesia. Hoy la matización ecuménica de las categorías filosóficas en juego ha permitido una convergencia prácticamente total en esta controvertida doctrina¹⁶.

Permítame el lector este paréntesis de incursión en la historia del dogma, para resaltar con claridad mayor la inserción del médico español en la tradición católica de la fe. Porque, en efecto, la doctrina reformadora de la justificación por la sola fe no queda encerrada en la sola doctrina de la gracia; alcanza otras regiones de la sistemática teológica y representa, en lo que a la capacidad de la inteligencia y de la libertad humanas se refiere, la negación radical de cualquier modalidad de acceso a Dios por el camino de la teología natural, ni siquiera como preparación para la fe. En la controversia de Heidelberg, de 1518, Lutero aseguraba: «Las obras de los hombres, aunque sean de apariencia hermosa, son, no obstante, y con toda probabilidad, pecados mortales» (tesis 3). Para añadir enseguida: «No puede llamarse en justicia "teólogo" al que crea que las cosas invisibles de Dios pueden aprehenderse a partir de lo creado» (tesis 19)¹⁷.

La inteligencia como práctica de ascensión a Dios por sus obras cae, para el reformador de Wittenberg, bajo la sospecha de que cuanto emprende está marcado por el pecado¹⁸. Marañón asegura que la razón conduce inexorablemente a Dios y que, en consecuencia, el valor probativo del milagro es ciertamente importante, pero le parece secundario. Ciertamente matizará esta afirmación, e incluso casi le dará la vuelta, como obligado recurso de validación de la actitud creyente que sustenta la consideración milagrosa del acontecer, pero no dejará de repetir que la creación divina delata la mano de su artífice. De modo que «sólo quien pasa por la vida con una distracción infrahumana puede necesitar de los prodigios, para aceptar la divina realidad»¹⁹. No está el médico contra la ocurrencia de milagros, más allá de los que Dios quiso obrar para acreditar su acción en la historia de la salvación y de los que en verdad son sobrenatural afir-

16 Cfr. A. González Montes (ed.), *Justificados en Jesucristo. La justificación en el diálogo ecuménico actual* (Salamanca 1989). Cfr. también mi estudio *Reforma luterana y tradición católica. Naturaleza doctrinal y significación social* (Salamanca 1987), 205-22 (Doctrina de la justificación y su desarrollo en el Luteranismo).

17 Cfr. M. Lutero, *Obras* (Salamanca 1977). Ed. por T. Egido (pp. 76 y 82).

18 Cfr. A. González Montes, *Reforma luterana y tradición católica*, 129-66 (Fe y razón en el itinerario a Dios. Lutero en confrontación con la tradición escolástica bajomedieval y tomista).

19 Cit. (*supra* nota 15).

mación de su poder divino. A ello hemos de referirnos enseguida. Con humildad profesa su incompetencia en teología para disertar sobre el tema. Lo que sanciona, en su condición de investigador del acaecer del mundo y de la realidad, es que el ejercicio responsable de la inteligencia necesita sólo de la meditación de «un instante en el grandioso misterio de cada latido de nuestra existencia; y en la inconmensurable magnitud del orden cósmico; y en el ignoto portento de nuestro destino; y en el misterio, lleno de maravillosas sorpresas, de la sabiduría humana; y también en el misterio insondable de la humana insensatez, tan reiterado y tan inexplicable que necesariamente presupone un sobrehumano designio; basta esto, que es tan incomprensible en su totalidad y en cada una de sus partes infinitas como el ver que un impedido anda o que alienta otra vez la vida de un muerto, para llegar a la conclusión de que el milagro propiamente dicho es tan sólo un paso más en la ruta inexorable de la fe»²⁰.

No estamos ante un acceso a Dios de carácter cosmológico que suponga la filosofía aristotélico-escolástica de la causalidad como clave de explicación. Marañón cuenta, sin duda, con los supuestos fundamentales de esta tradición, que le permite establecer la relación que el mundo como creación divina dice al artífice supremo; pero hay más en su apreciación. Estamos ante el complejo de relaciones que la subjetividad establece con el mundo entorno y que supone una interpretación de la realidad como necesitada de fundamento, para decirlo con la terminología de Zubiri. Yo diría, sin embargo, que Marañón no se inscribe tampoco de lleno en un planteamiento como el de Zubiri, con el cual tiene similitudes, si bien sin la elaboración propia de la filosofía que el médico no cultivó. Marañón parece que se apunta mejor a la vigencia y capacidad de validación que en la preparación a la fe desempeña la razón práctica, en cuanto que a ésta corresponde la elaboración de la síntesis determinante del juicio que, al fin, se inclina por la existencia de Dios como referencia última de sentido.

De esta suerte Marañón lleva al terreno de la cuestión del hombre la cuestión de Dios, ratificando en el fondo la apreciación de Kant, según la cual la *disposición de ánimo* adecuada a la vigencia y normatividad de la ley moral sentida por el sujeto descansa sobre el presupuesto de que el objeto presentido en los análisis de la razón práctica es por lo menos posible. Kant precisa diciendo que, «de lo contrario, sería prácticamente imposible esforzarse hacia el objeto de un concepto [el de Dios] que fuera en el fondo vano y sin objeto»²¹. De forma que la decisión de juicio descansa en el caso de Kant mismo, sobre la po-

²⁰ *Ibidem*, 59-60.

²¹ I. Kant, *Crítica de la razón práctica* (Porrúa, México 1972; reed. 1980), 190.

sibilidad analizada por la razón práctica de ese supremo bien que es Dios mismo. En el caso de Marañón, sobre la necesidad de Dios también, concebido, empero, más que como bien supremo como analogado primero de toda posible inteligencia del mundo, en el cual reside la clave de su misterio. Ese misterio que es el del hombre y su mundo, transido por la lucidez y la bondad igual que por la desconcertante capacidad para la necedad y el mal. Ambas, lucidez y necedad, igual que bondad y maldad, tejen la vida del hombre y no hallan explicación más que por referencia a la condición del mismo como imagen divina. La clave última de esta semejanza es la libertad del hombre, tanto por la relación que dice a su destino trascendente como por lo que hace a su quebradiza condición.

No puede extrañar en modo alguno que el duro juicio de Marañón sobre la personalidad de don Juan obedezca a la sinrazón de la misma; esto es, a la falta de fundamento de la personalidad donjuanesca, cuya expresión más representativa es su ostentosa irreligiosidad. Don Juan necesita de ella y de su escandalosa exhibición para encubrir la falta de humana madurez, pues faltándole ésta se ve obligado a cubrir su vacío con los elementos a los que ha dado cauce la leyenda; entre ellos, su irreligiosidad y su cinismo, su perpetuo desafío a la sociedad, a la Iglesia y a Dios. Marañón, que cree fundamental el dato biológico de la falta de varonía de don Juan, analiza otros elementos de su personalidad como creación literaria, que, sin embargo, amplían lo fundamental de esa personalidad inmadura, cual es el vacío real de su aparente plenitud²². Don Juan es por esto mismo la negación de toda actitud creadora, la que aproxima el hombre a Dios porque le acerca al acto libre de la volición imaginativa, por cuyo medio el ánimo alienta aquella composición de sentido, en último lugar propia de la inteligencia, que tiende al objeto que da cuerpo a la totalidad de elementos que articulan la vida del hombre.

Así, pues, la teología natural supuesta en el pensamiento del médico ensayista puede resumirse como sigue: igual que el mundo es fruto de la libertad creadora de Dios, la confesión de Dios por el hombre pasa por el ejercicio de la libertad finitita que le es propia. Ahora bien, la afirmación que el hombre hace de Dios, objeto al que aspiran su inteligencia y su voluntad como clave del misterio del mundo, pasa por la indagación de la realidad que inexorablemente le llevará hasta él. Por esta razón, la afirmación de Dios no es en forma alguna irracional o arbitraria, o simplemente discrecional. Es decir, Dios no resulta ser una cifra o concepto cuyo contenido no contiene otra realidad que la que pro-

22 Cfr. G. Marañón, *Don Juan. Ensayos sobre el origen de su leyenda* (1940) (Madrid 1964, 10 ed.), 80-81 y 86-87.

yectivamente quiera y pueda encerrar en ellos la intencionalidad del sujeto. Tal es el caso del neokantismo de la Escuela de Marburgo, que hace de Dios cifra de la aspiración ética (H. Cohen) o de la tendencia del conocimiento hacia la unidad (P. Natorp). Le es menester al hombre en todo momento hacer uso de la observación y del raciocinio, pues si renunciara a ellos no podría encontrar los puntos de apoyo que disponen el ánimo para aquella síntesis final de juicio que le llevará hasta Dios.

b) *La duda y el milagro, recursos de la razón y elementos de la génesis y afirmación de la fe*

Marañón que de ningún modo se atribuyó reflexión teológica alguna, nunca se expresó en contra de la doctrina de fe según la cual la atracción final a la fe es obra de la gracia divina, sin cuyo concurso el acto de la libertad finita que permite al hombre alcanzar con éxito el objeto resultaría fallido. Sin embargo, Marañón percibió con nitidez meridiana el debate entre la certeza y la duda, que él resolvió en favor de la certeza siempre que la duda se integre en el camino de dificultades que lleva a ella. En este sentido, Marañón se sitúa, deudor de la tradición católica, en favor de cualquier exclusión de la duda como atentado al acto de fe, según pensaba por ejemplo el teólogo protestante Emilio Brunner. De ahí la diferente actitud de los dos ante el milagro como prueba ofrecida al hombre de la sobrenatural verdad de Dios y de la revelación divina.

Para la apologética clásica el rechazo del milagro equivale a rechazar también con él el carácter sobrenatural del cristianismo, y hay que decir que en cierto modo así lo consideró también la tendencia liberal de la teología protestante de principios de siglo igual que el modernismo católico, a los cuales se opuso la apologética católica ortodoxa. Esta entendía por milagro no sólo «los hechos milagrosos singulares y externos, sino también todo fenómeno y toda situación que representen una superación de las posibilidades puramente naturales»²³. Contra esta tesis de la ortodoxia católica, fundada en la doctrina del I Concilio Vaticano²⁴, se levantan las objeciones protestantes de E. Brunner; entre ellas la siguiente: «la duda es la forma intelectual del pecado»²⁵.

23 A. Lang, *Teología fundamental*, vol. I (Madrid 1975), 117. Versión española de M. García Aparisi.

24 «[Miracula et prophetiae] divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata». H. Denzinger-A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Barcelona 1967, 34 ed.) n. 3009. Cfr. también nn. 3033 y 3034.

25 «Der Zweifel wird enthüllt als die intellektuelle Form der Sünde». E. Brunner, *Offenbarung und Vernunft. Die Lehre von der christlichen Glaubenserkenntnis* (Zurich y Stuttgart 1961) 231; cfr. 227-41.

No es que Marañón haya visto en el milagro la prueba de razón que supera la duda de la fe y que, como tal, podamos nosotros ahora oponer su postura a la de Brunner. Marañón no hacía del milagro una prueba propiamente dicha, pues sabía bien que el milagro sólo se reconoce como tal cuando se tiene fe en su posibilidad sobrenatural. Marañón disculpó siempre la inclinación de la fe ingenua de las gentes sencillas a la admisión de milagros, porque detrás de la, ingenua pero sincera, disposición para la fe en el milagro que no lo es siempre se encuentra la fe en el milagro auténtico. Por eso hablaba incluso de la «inocuidad del falso milagro»²⁶ contra la intransigente actitud del cientismo²⁷. Marañón, además, no sólo estaba dispuesto a creer en «la existencia y la pureza del milagro como expresión directa de Dios»²⁸, pensaba también que la fe verdadera pasa por la purificadora llama de la duda. En cualquier caso, ya se admita o no la genuina realidad sobrenatural del milagro verdadero o ya se atenga uno a la realidad natural, que, como milagro por excelencia, acaece cada día; en uno y otro caso, la fe verdadera requiere la superación de la duda, mas no su exclusión del proceso espiritual que da lugar a la creencia. Hemos dicho que para él la duda forma parte del método con que afrontar la realidad contra sus mismas apariencias, y precisamente por eso el cientismo es error rechazable. Marañón ve en el cientismo dogmatismo disfrazado, propio de una actitud pedante y, en ocasiones, malintencionada, indigna por ello del procedimiento propio del científico verdadero. Este se acerca a la realidad de las cosas con humildad y cautela y no se adhiere a lo novísimo sin antes dar cauce a la crítica²⁹.

En consecuencia, Marañón no puede alinearse con una actitud que consista en saltar sobre el análisis de la realidad, que «milagrosamente» acaece como afirmación cotidiana del misterio divino. Creer y razonar no son actitudes exclu-

26 *Milagros y milagrerías*, cit., 60-61.

27 Sobre la nociva actitud del cientismo decía Marañón que consiste en «creer en la ciencia como los papanatas, que es el verdadero dogmatismo, o utilizar la ciencia para suscitar la admiración de los papanatas, que es una forma espuria y malintencionada del dogmatismo verdadero». *La crítica de la medicina dogmática* (1950), en *La medicina y nuestro tiempo*, 26.

28 *Milagros y milagrerías*, cit., 63. Contra la falta de significación y valor que el milagro tiene para el escéptico, dice Marañón refiriéndose al que cree: «La preocupación del milagro debe ser, en cambio, radical en el creyente estricto; para éste, el desechar los falsos prodigios equivale a realzar la trascendencia de los verdaderos». *Las ideas biológicas del Padre Feijóo* (Madrid 1964, 4 ed.), 70-71.

Lo que de ningún modo contradice la disculpa de Marañón para la fe ingenua. Aquí contrapone escepticismo como actitud despreocupada para con una dimensión de la realidad en la que no para mientes y que, en cambio, es posible y como tal entregada a la razón también en el caso del creyente. En este sentido Marañón se alinea con el P. Feijóo en su combate contra la milagrería con ánimo de realzar la verdad del milagro, en cuya determinación y objetivación interviene la razón (sometiendo a examen sus condiciones de posibilidad), aunque corresponde a la fe la confesión de la sobrenaturalidad del milagro.

29 *Crítica de la medicina dogmática*, 30.

yentes para él, sino que una sirve de apoyo a la otra, sin por ello mermar en nada la singular verdad religiosa de la sobrenaturalidad de la fe, en virtud de la cual puede reconocer el que cree el milagro verdadero.

II. CREACIÓN COMO MEDIO DE REALIZACIÓN DEL HOMBRE

Una de las reflexiones más reiteradas en la obra de Marañón es la que dedicó a la obra humana como creación. Hay en ello una percepción profunda de la condición del hombre como imagen del Creador, que se completa elemento a elemento en la lectura de sus escritos. Hemos comentado el pasaje de *Tiempo viejo y tiempo nuevo* en el que Marañón habla de la hombría de quienes saben ser dignos del Creador. Creado a su imagen, el hombre se hace digno de esa semejanza en el trabajo continuado, medio de creación y plasmación inequívoca de su realidad espiritual. Esta convicción marañoniana pide ahora que nos detengamos todavía, primero en la consideración de la razón o fundamento antropológico de la creación humana, y después en la misma realidad de ésta como analogado derivado de la creación divina.

1. *El hombre se expresa en su obra como Dios en la creación*

a) *Método y premisas de aproximación a la obra de creación*

Refiriéndose al Greco, Marañón dice que el hombre se da a conocer en su obra. Muchos años antes de que el racionalismo crítico prendiera entre nosotros, Marañón abogaba por la conjetura como único camino de composición de la realidad natural, obra de la paciencia reconstructora de los «fragmentos dispersos de la verdad», tarea por lo demás de la que decía ser «no sólo instrumento científico poderoso, sino quizá la esencia misma de la ciencia»³⁰. Esto porque el error mismo forma parte del proceso de la aproximación cognoscitiva a las cosas, ya que «la verdad no siempre es obra de una investigación exacta ni siquiera de especulaciones con apariencias de lógicas, sino que puede surgir por los caminos más inesperados y siempre a costa de un número infinito de errores y de fracasos»³¹. Si rete-

30 *El Greco y Toledo* (1956) (Madrid 1963, 4 ed.), 12.

31 *Esplendor y peligros de la terapéutica actual* (1954), en *La medicina y nuestro tiempo*, 121. El texto que sigue es bien ilustrativo de la mentalidad del médico historiador, consciente de la compleja verdad de lo humano. Hablando de su propia tesis sobre el rey Trastámara cuya patología estudió escribe: «Jamás he pretendido hablar *ex cathedra*, y menos que nunca ahora, cuando recojo ya de la experiencia la lección inestimable de que en nuestra ciencia sólo pueden tomarse en consideración aquellas opiniones que nacen tocadas de sencillez y humilde reserva». *Ensayo biológico sobre Enrique IV de Castilla y su tiempo* (1941) (Madrid 1964, 10 ed.), 31-32.

nemos cuanto Marañón dijo contra el que llamaba dogmatismo científico y que identificó siempre con la aplicación del principio de intuición a la interpretación de la realidad, sin otro control de verificación que la constancia aparente de los fenómenos, creo poder afirmar que estoy en lo cierto cuando digo que, en efecto, Marañón debe ser considerado como crítico avanzado del dogmatismo ilustrado de la razón, un error ahora desplazado por la forma actual de racionalismo llamado crítico, más humilde aunque todavía insuficientemente revisada.

La conjetura, pues, como medio de aproximación al conjunto por recomposición del todo en sus fragmentos. Ahora bien, esto no se puede hacer sin confesar los principios cosmovisivos que inspiran la tarea de reconstrucción de la realidad dispersa. Marañón es bien consciente de ella y, lejos del decisionismo que precisamente caracteriza al racionalismo crítico³², Marañón se muestra partidario de una visión espiritual, trascendente del hombre, en la cual halla la clave de la obra de creación que madura en su quehacer y se torna expresión de esa misma verdad trascendente del espíritu humano. Sin embargo, se hace preciso decir, de acuerdo con lo que ya hemos expuesto antes, que la misma concepción del mundo y del hombre que inspira el análisis de la realidad que Marañón lleva a cabo emerge de su labor de observación e inquirimiento de la realidad como tal. Es verdad que va a ella convencido de entrada de la fe de que participa como cristiano, pero al aplicarse como científico a la percepción de las cosas, Marañón realiza una lectura de las mismas que él ve justificada por la verdad de que están transidas y que hace inteligible el mundo.

Se entiende de esta suerte que, refiriéndose a Feijóo, hable de ese milagro que representa la síntesis del hombre de fe, como lo fue el mismo Feijóo, que une «el ansia de saber, de explorar la realidad de la vida con los ojos y no con las doctrinas (...) con una fe intangible»³³. La *precomprensión* y *prejuicio* que conduce el análisis de Marañón tiene en el paradigma de Feijóo un altísimo exponente. Creado a imagen de Dios, el hombre se acerca a la creación como quien va al encuentro de la infinita verdad divina, equipándose para un ejercicio de análisis por descomposición del haz luminoso que de Dios procede e incide sobre la realidad finita del mundo. Como si de un ejercicio de óptica suprema se tratara al entregarse uno a la descomposición de la unidad luminosa en la refracción controlada de sus rayos, que darán lugar a la irisación de la luz, origen de los colores y de la multiplicidad cromática de las cosas. La imagen es del mismo Marañón,

32 Cfr. A. Wellmer, *Methodologie als Erkenntnistheorie. Zur Wissenschaftslehre Karl R. Poppers* (1967) (Francfort del Meno 1972), 139-72.

33 *Los amigos del Padre Feijóo*, en *Vida e historia*, 76.

quien se refiere al doctor Novoa Santos, comentando su leve heterodoxia, como a aquellos hombres inquietos que no aciertan «a mirar de hito en hito, como hacen los simples bienaventurados, al sol de la Divinidad, sino que recogen y analizan la luz y la descomponen, y la retuercen, y, al cabo, la dejan infundida —¡y con cuánto ahínco!— en la entraña de su pensamiento»³⁴.

b) *Una concepción trascendente del hombre con claro fondo bíblico y teológico*

En esa concepción trascendente del hombre que inspira la observación marañoniana de la realidad, hay un componente de orden teológico debido a la concepción bíblica del hombre como imagen divina, y a su desarrollo por la teología cristiana que lee la Biblia desde el Nuevo Testamento. Ese componente, con el representado por el ejercicio de la razón, es debido a la fe y cristianía del médico. No es de extrañar que, al lado de la conjetura como práctica de aproximación a la realidad, coloque Maraón la existencia del sobrenatural, objeto de la fe; las dos referencias estructurales del conocimiento que dan cauce al saber cristiano sobre la realidad. En este marco de referencias cognoscitivas, las mismas, en fin, de la tradición cristiana, Maraón confiesa la infinita ignorancia que embarga al hombre. En esforzarse por superar esta ignorancia consiste la enorme aventura de acercamiento, lento y progresivo, a la verdad infinita del universo. Cosa que el hombre ha de hacer contando por instrumentos «con las dos únicas cosas eficaces: para lo sobrenatural, la fe, y para lo natural, la conjetura»³⁵.

Tocamos de esta suerte un fondo no difícil de explorar, que está debajo y sustenta, sobre firmes convicciones, el análisis bio-antropológico de la especie humana, que el médico se esforzó siempre por situar en su lugar propio: la vida de los sexos como «infraestructura» de las dos formas de realización de la existencia humana. La creación divina es el resultado de la voluntad amorosa de expansión del Creador, y la obra de creación humana obedece a un impulso que traduce esa verdad divina en la imagen de sí mismo que Dios dejara impresa en el hombre. Tanto el hombre como la mujer se prolongan en su obra, movidos por la voluntad de expandir su realidad espiritual. A causa de las pasiones y del pecado no siempre es el amor genuino, que acerca al hombre a la divina esencia, lo que mueve sus impulsos; pero Maraón apunta a la naturaleza espiritual del amor como razón última de toda creación. Conocedor experimentadísimo

34 *La doble vocación* (1954), en *La medicina y nuestro tiempo*, 104.

35 *El Greco y Toledo*, 12.

por el ejercicio de la propia profesión, que él ejerció a la perfección, es consciente en grado sumo de las miserias humanas; de cuánta infinita y abismal distancia separa a la criatura de su Creador y con qué cautela nos hemos de expresar al respecto³⁶. Sosteniendo, empero, una tesis en lo fundamental deudora de la de B.E. Cossío, hoy parcialmente discutida entre los especialistas en la pintura de Dominico Theotocópuli, Marañón ve en el Greco el paradigma del creador movido por un impulso de unión mística con el objeto divino al que aspira, y al que el pincel da forma y color, en ascensión semejante a la de San Juan de Avila, San Juan de la Cruz, Santa Teresa, San Ignacio y los Fray Luis³⁷.

El ser humano realiza la proyección de sí mismo de forma diversa conforme al género, determinado por el predominio de la sexualidad masculina o femenina del individuo. Del mismo modo que la mujer se prolonga en los hijos, el varón tiende a prolongarse en su obra³⁸. Marañón ve realizarse en esta condición de los sexos la doble expresión de lo divino en el hombre, sobre la cual se sustenta la imagen del Creador: ser manantial de la vida y proyectarse, más allá de la individuada realidad de uno mismo, en la obra de creación. Esta de ningún modo se podría dar sin el impulso que alienta en la mujer y que emerge de la matriz vital que ella es y representa, en pugna por sobrevivir más allá de la misma existencia del individuo creador. De ahí que toda gran creación de la inteligencia humana, igual que todo logro artístico, supere a su propio creador; y siendo como es el sino de todos los genios y hombres excepcionales, añade el médico ensayista, en ello reside su privilegio triste y glorioso al tiempo³⁹.

La semejanza entre Dios y el hombre pasa por la obra de creación, en la cual uno y otro se dan a conocer. Toda la fuerza argumentativa tanto de la Biblia como del Nuevo Testamento sobre la capacidad del mundo para conducir a Dios, y en consecuencia toda la fuerza argumentativa de la Escritura contra la injustificada rebeldía y el pecado del hombre, se concentra sin duda ninguna en el texto paulino a los Romanos: «pues lo que de Dios se puede conocer está en ellos [en los hombres] manifestado: Dios se lo manifestó. Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus

36 Su profunda consideración cristiana de las cosas queda patente en expresiones como ésta: «El mundo está hecho de barro y hay que perdonarlo y amarlo». *Nuestro siglo XVIII y las academias*, en *Vida e historia*, 71.

37 *El Greco y Toledo*, 191-94

38 *Soledad y libertad* (1941), en *Vida e historia*, 13-14

39 *Lo esencial de la ciencia*, cit., 67.

obras: su poder eterno y su divinidad» (1, 19-20)⁴⁰. Para los autores sagrados, Dios es accesible en sus obras, porque en ellas se da a conocer como enajenado en la objetividad de lo creado, expresión de su misma consistencia. Mas en ello reside la dificultad del mismo ascenso hasta Dios a través de sus obras. Dios ha puesto la criatura fuera de sí y ahí estriba el hecho de que la obra divina encubra a su autor, oculto tras la objetiva realidad de lo creado, al tiempo que resulta por sí misma incomprensible sin él. En esta condición de la realidad creada consiste el reto que el mundo y su misterio representan para la fe en Dios del hombre. Algo parecido sucede con la obra humana de creación, pero con la exposición de la idea de Marañón sobre ella hemos llegado al último punto de nuestra reflexión.

2. *La obra de creación como realización del hombre*

a) *La creación humana como naturaleza*

Como observador de la vida del instinto, Marañón no tiene empalago alguno en decir que lo más inmediato que lleva consigo la transmisión de la vida como acción de creación es fidelidad al instinto. Es lo que podemos llamar creación como naturaleza, que sin embargo no es mera objetivación de la pulsión, latente y constante en toda acción del hombre como ser sexuado, según la pretensión del psicoanálisis. En el hombre el instinto está entregado a su condición espiritual y, en consecuencia, es tarea y logro del esfuerzo humano su sometimiento a la razón. Por eso lo que humaniza a los individuos de la especie, según Marañón, aquello que los hace superiores es lo que es más específicamente propio en ellos, la capacidad de espiritualización de sus acciones, porque en sí mismo, «el instinto es una fuerza ciega; pero el ser superior pone al impulso una meta luminosa y, sobre el instinto, cabalga hacia esa meta»⁴¹. Muy en contra de lo que pensaba Nietzsche al querer construir el superhombre sobre la voluntad de poder, Marañón entiende el proceso de espiritualización del instinto como sometimiento de su violencia y reducción a la razón. Marañón se manifiesta claramente contrario a la defensa a ultranza del principio de placer como norma de conducta. Detrás de la defensa de este principio, que impregna la ética del bienestar, se da una concepción de la realidad, toda ella en lo posible, como bien de fruición inmediata; concepción ésta inconsciente de las condiciones en que el goce presente de las cosas puede resultar lesivo de la dignidad y de la vocación más alta del hombre, y con ello

40 Cfr. Sb 13, 1-9; Eclo 17, 8; y además Hech 17, 24-29.

41 *Soledad y libertad*, cit., 12.

de su felicidad definitiva. Predicador de la renunciación como virtud varonil⁴², entiende que a los hombres de nuestro tiempo, sobre todo cuando la sociedad parece renunciar a la normatividad ética de la tradición cristiana, «solo un ansia de perfección moral les hará ir hacia adelante»⁴³. Colmado de una práctica médica que le condujo a las verdades recónditas que los humanos llevan consigo como marcas de la ley del instinto, refiriéndose a la renunciación como camino de superación de la degradación a que puede conducir la desviación del mismo, escribía: «la fe y la disciplina religiosa suelen ser razón suprema de que la conducta se haya mantenido limpia y el alma en paz. En ésta, como en todas las tempestades del espíritu, la ayuda de Dios es, claro, lo esencial; y ahora al cabo de tantos años de ver de cerca estos dramas, lo puedo decir con riguroso convencimiento»⁴⁴.

Nada tiene, pues, de extraño que nuestro médico asegure que «para la mayoría de los hombres, crear no es la función consciente de sus actividades, sino una consecuencia inevitable del trabajo que hemos de realizar cada día para ganar el pan»; como es realidad fáctica y verificable afirmación que, alejándose del ser de espiritualidad superior, «el ser humano medio es, por el contrario, servidor y a veces esclavo de los instintos»⁴⁵. Uno de los más bellos pasajes de la obra del médico lo es sin duda aquel en que describe el nacimiento de la especie humana al reino espiritual. Lo cual, antes que ninguna otra cosa, fue quiebra del determinismo del instinto para dar paso a la relación amorosa de amistad entre el hombre y la mujer. El miedo a la soledad, dice el médico, no podía ser vencido con la sola voluntad instintual de yacer con la hembra deseada, sino por la imposibilidad de abandonarla sin abandonar algo de sí mismo: la propia condición racional del hombre descubierta como forma de ser irrenunciable. La compañía no adviene accidentalmente al hombre, es la expresión consecuente de la más primaria estructura espiritual de la especie, cual es su dialógica condición, por la cual se define como persona. El hombre es así sujeto espiritual de operaciones, pero éstas se dan en referencia recíproca a los que como personas se constituyen en prójimos de uno mismo. Esa verdad fundamental se expresa en el relato bíblico, donde vemos a Adán exclamar, después de la creación de la mujer por Dios, salida de su costado: «Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne» (Gen 2, 23).

42 *Vocación y ética y otros ensayos*, 93.

43 *Ensayos sobre la vida sexual*, 180.

44 *Ibidem*, 158

45 *Soledad y libertad*, cit., 12.

Marañón ha traspuesto la escena del sueño adánico del paraíso al sueño postamatorio entregado al instinto que llevaba al hombre de los orígenes al regazo de la mujer. El hombre que despertara con la tristeza que sigue al amor regido por el instinto, «transido por una tristeza mayor, que era el tener que abandonarla». Añade que, «volviéndose a ella, que aún dormía, brilló en sus ojos, desde el fondo de las cuencas redondas, por vez primera en la historia del mundo, una luz maravillosa, que era el amor; que sólo se enciende cuando el ímpetu del instinto se ha apagado, porque se ha satisfecho». Concluye sentenciando con singular acierto que «en este día, en verdad, fue cuando Dios creó la especie del hombre sobre el planeta»⁴⁶. La belleza del pasaje marañoniano apunta al principio de espiritualización de la especie humana como obra divina, y sin duda que en ese principio reside la razón que la conduce de la creación como naturaleza a la creación como espiritual consumación del hombre. Por ella el hombre se aproxima al Creador divino y dando cauce a su semejanza con él.

b) *La creación como obra del espíritu*

1) *Procreación y creación*

Esta creación se hace realidad cuando la ley del espíritu impregna las capacidades todas del ser humano, y por eso mismo es prodigiosa experiencia de humanización en la generación y educación de la vida. Lo que comienza por la estabilidad de la relación amorosa entre el hombre y la mujer, marco del ejercicio amatorio que sustenta el recíproco ser en compañía de ambos. Por eso, «los lazos que crea la costumbre son, entre seres humanos inteligentes y libres, obra excelsa de mutua creación sobre lo ya creado, de re-creación verdadera, y, como tal, fuente de los más puros deleites»⁴⁷. Esta es la actitud que Marañón definió del todo antagónica del donjuanismo y propia de la madurez de la vida de los sexos, la misma que ampara la responsable transmisión de la vida como vocación y ejercicio de creación altísima y de singulares dificultades. «El hacer hijos —decía Marañón— no es una cuestión meramente cuantitativa, sino principalmente cualitativa», sin que se le haya entendido bien en la razón fundamental de su tesis sobre la maternidad como obra específica de la mujer. Por lo que añadía: «El hombre consciente y libre es un producto infinitamente delicado y noble para cuyo cultivo son pocos todos los esfuerzos de selección»⁴⁸. Así como la paterni-

46 *Ibidem*, 22-23.

47 *Amiel. Un estudio sobre la timidez* (Madrid 1963, 10 ed.), 66.

48 *Ensayos sobre la vida sexual*, 93.

dad del varón alcanza a expresar su más alta misión cuando trasciende la sola ley del instinto en el proceso de la generación, así la maternidad no es un accidente que proporciona la biología de la mujer, sino razón más profunda de su propia condición femenina. Si los prejuicios y la beligerancia feminista no ciegan la tesis central de su célebre y discutido ensayo *Maternidad y feminismo*⁴⁹, resulta difícil rechazar la tesis central mismo: que la maternidad es forma propia de realización de la mujer, de decisiva transcendencia para la especie.

La oposición que Marañón establecía entre maternidad y trabajo halla una importante confirmación en la moderna realidad social, en la cual la incorporación de la mujer al trabajo es dato principal confirmado por la sociología, al lado de otros factores que no analizamos ahora, del retroceso de la natalidad. No entraremos en ello aquí. Me interesa sólo destacar que la maternidad como vocación de la mujer es para Marañón la forma de transcendencia sobre sí misma como depositaria de la prolongación de la vida, asociada por designio del Creador de singular manera a la providencia divina sobre la especie humana. Hay en esta concepción de las cosas una sintonía grande con la doctrina de la Iglesia sobre la mujer y la maternidad, pues aunque varón y mujer son en verdad padres en común, «la maternidad de la mujer constituye una "parte" especial de este ser padres en común». De ahí que, aunque en la «educación del hijo —entendida globalmente— debería abarcar en sí la doble aportación de los padres: la materna y paterna», la enseñanza del papa Juan Pablo II precisará: «sin embargo, la contribución materna es decisiva y básica para la nueva personalidad humana»⁵⁰. La opinión coincidente de Marañón, en la convicción de que la maternidad «supone el máximo desarrollo de la esencia de la feminidad», se expresa en la afirmación, para la que recaba la autoridad del gran educador Pestalozzi, de que a la madre corresponde de forma casi absoluta la primera crianza y educación del hijo, a riesgo de que pueda llegar a malograrse la misma vida psíquica y espiritual de éste⁵¹.

Hay un paralelismo grande en algunas de las afirmaciones de Marañón y las del papa actual. El primero, convencido de que «el varón será siempre el que haga la historia», no deja sin embargo de añadir que «la mujer tiene reservado el destino, aún más trascendental de hacer, en toda su integridad, al Hombre, padre de la Historia»⁵². El papa, por su parte, dice: «La fuerza moral de la

49 *Ibidem*, 63-133.

50 Juan Pablo II, *Mulieris dignitatem*. Carta apostólica sobre la dignidad y la vocación de la mujer con ocasión del Año Mariano (15 de Agosto de 1988) n. 18.

51 *Ensayos sobre la vida sexual*, 121 y 97.

52 *Ibidem*, 133.

mujer, su fuerza espiritual, se une a la conciencia de que *Dios le confía de un modo especial el hombre*, es decir, el ser humano. Naturalmente, cada hombre es confiado por Dios a todos y cada uno. Sin embargo, esta entrega se refiere especialmente a la mujer —sobre todo en razón de su femineidad— y ello decide principalmente su vocación⁵³.

2) Creación como pretendida objetivación del espíritu humano

Proyección y ruptura.— Como proyección de sí mismo y objetivación de la voluntad de perpetuación, el varón hace de la obra de creación su proyecto más acariciado; en ella deja el hombre la medida de su espíritu. Son estas las dos connotaciones más inmediatas que Marañón atribuye a la creación del varón. Si la mujer se perpetúa en el hijo, leemos en *Soledad y libertad*, es más propio del varón buscar su perpetuación en la obra de su creación⁵⁴. No habla Marañón de forma excluyente, discriminando las posibilidades ofrecidas a los sexos; explora, más bien, lo más genuino de la personalidad de cada uno. El varón se da a conocer a través de su obra de creación, si bien ésta obedece siempre a dos modos de concebir su esencia. Refiriéndose a la pintura, dice el médico que «frente al pintor puro está el pintor o el artista trascendente cuyo arte está acendrado de interna inquietud. Pinta éste, y quiere pintar bien, pero para decir algo de su alma a través de su pintura»⁵⁵.

Contrapone de este modo al pintor «puro», Velázquez —que para él lo es por antonomasia—, aquel otro pintor «trascendente», que lo es igualmente por antonomasia para él, Domenico Theotocópuli. Con esta distinción Marañón apunta a la naturaleza de la obra de arte como técnica de conocimiento consumado, en la que prima el virtuosismo del maestro; y como plasmación de orden espiritual, que no renuncia al medio de su logro más acabado, pero que obedece a toda una concepción de la propia vida como aventura del espíritu. En este sentido, habla incluso de la misma vida del hombre, la de los hombres normales igual que la del genio, como obra de creación, si bien en el caso del genio esta última pueda alcanzar cotas sólo reservadas a su singularísima dotación humana. Por eso, dice, «la creación del genio se diferencia de la de los hombres vulgares en que lo creado por él es algo inesperado y sorprendente»; la suya es una capacidad «de superar a la normalidad y de superarla eficazmente, y no en la forma inútil o destructora de los inadaptados y los rebeldes, supone, en el

53 Juan Pablo II, cit., n. 30d.

54 *Vida e historia*, 13.

55 *El Greco y Toledo*, 21.

genio, junto con el entendimiento luminoso, una voluntad impávida y a veces heroica»⁵⁶.

La creación es, pues, ruptura, pero nunca destrucción. Puede el renovador social romper el ritmo cotidiano de la vida, pero su proyecto de futuro no podrá jamás levantarse contra la inspiración de la tradición; y de hecho de ella se depende incluso en la reacción contra su misma capacidad de inspirar a los hombres de hoy el genio y la humanidad de los de ayer. La filosofía hermenéutica de Juan Jorge Gadamer ha puesto de relieve cómo la tradición es instancia cognoscitiva ineludible fundada sobre la historicidad del ser y del conocimiento finitos. Refiriéndose a la forma singular en que nuestra tradición ha inspirado el progreso de España, Marañón distancia al pueblo español de la revolución vivida por Francia, para decir que «la tradición en los pueblos de nuestra razón no es ancla para el progreso sino motor», añadiendo sin ambages que «el fracaso de España, en la primera mitad del siglo XIX, del que son expresión sus guerras civiles, se debe, casi exclusivamente, a la reiterada estupidez con que la mayoría de sus progresistas quisieron desespañolizar el progreso»⁵⁷. La coincidencia sobre este punto con Marañón del gran escritor mejicano Octavio Paz resulta completa cuando enjuicia, este último, la quimera americana de desespañolizar la propia tradición histórica mediante un proceso mimético que ha elegido por paradigma el anglosajón modelo del norte⁵⁸.

Marañón habla de la creación como ruptura del ritmo puro que representan las que el llama «formas iniciales de la vida», y en ese sentido la creación se caracteriza por un «desorden», el que es específico de nuestra especie, que «es tanto más importante cuanto más noble es el estrato de la vitalidad humana en que actúa; y, por ello, la creación de la verdad o de la belleza, lo que más acerca el ser humano a su Dios, coincide especialmente con la tendencia del espíritu a escapar de la dirección única, de la actividad isócrona, para lanzarse en direcciones diversas e imprevistas»⁵⁹. No ha lugar alguno para el equívoco en el pensamiento del médico, la creación como ruptura del ritmo nada tiene que ver con la iconoclastia. Lo que nos permite entender que «el acto creador, que tiene siempre algo de emocionante o imprevisto, acaba por producirse de un modo reflejo; y el poeta o el pintor o el descubridor de verdades se habitúan a la inspiración»⁶⁰.

⁵⁶ *Ibidem*, 17.

⁵⁷ *Los amigos del Padre Feijóo, en Vida e historia*, 77.

⁵⁸ Cfr. Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe* (Barcelona 1982), 29 ss.

⁵⁹ *La doble vocación, en La medicina y nuestro tiempo*, 95.

⁶⁰ *Ibidem*, 94.

Búsqueda de unión con la Divinidad.— Dejando ahora aparte la discusión actual sobre el «espíritu» de la obra del Greco⁶¹, a través de los ojos con que Marañón ve la pintura del artista, si la creación —proyección como tendencia hacia la objetivación del alma— supera al creador trascendiéndolo, sucede así porque éste se entrega a la objetividad de las formas, en las cuales Dios mismo ha vertido su propia creación. De ahí que la tendencia final del artista trascendente, que se inscribe de lleno en la exploración de la creación divina, tienda a la unión última del alma con el divino Creador. Comentando la pintura de la Asunción, Marañón —que sigue de cerca a Mauricio Barrés— ve en ella «un misterioso enigma, un jeroglífico y un epitafio donde se conmemora la unión del alma con Dios»⁶².

Esta aproximación del alma a Dios tiene su paralelo en la obra del científico, que hace de la labor investigadora, como señalábamos más arriba, un diálogo entre el espíritu y el cosmos, que en realidad lo es con Dios como inteligencia que lo sustenta. El que el investigador pueda servirse de la técnica en nada empaña esa verdad profunda que encierra la investigación; antes bien, permite que «ese diálogo entre el espíritu y la naturaleza se realice del modo más perfecto»⁶³, acercando de esta suerte al hombre hasta la verdad última que la naturaleza encierra como creación divina. El acercamiento al Creador, al que la obra del hombre da cauce, se lleva a cabo según Marañón gracias a esa sintonía entre el espíritu del hombre y Dios que de hecho ocurre en la exploración de la condición creatural del mundo por la investigación científica. El orden de la creación, sin embargo, entregado a la exploración del científico sólo con dificultad puede conducir a la unión mística con el Creador sin sucumbir a la amenaza del panteísmo. Marañón parece haber sido consciente de la diferencia que el cristianismo ha establecido entre orden de la creación y orden de la redención.

61 Marañón coincide en lo fundamental con Cossío y con cuantos después de él han visto en el Greco un exponente de la tradición mística castellana [M.B. Cossío, *El Greco* (Madrid 1908)]. Esta tesis hermenéutica de la pintura de Theotócopuli ha sido impugnada por unos pocos especialistas, a los que últimamente se da audición. Sostienen éstos —en contra, añadido yo aquí, de lo que sostenía Marañón que vio en Velázquez el pintor «puro» y en el Greco el «trascendente»— que algunos descubrimientos biográficos sobre el cretense parecen avalar la tesis de que el marco profesional del pintor y el mundo de sus preocupaciones artísticas fue el de un pintor de finales del XVI y no el mundo de la experiencia mística, tendente a la unión final del alma con Dios. Sobre todo ello cf. J. Brown, «El Greco, el hombre y los mitos», *El Greco de Toledo*. Catálogo para la exposición El Greco de Toledo (1982) (Madrid 1982), 15-33; y de su otro artículo «El Greco y Toledo», *ibidem*, 75-147, en part. 113 ss.

62 *El Greco y Toledo*, 312.

63 *Divagación sobre la cirugía*, en *Verdad y ética*, 131.

Contando por eso con este supuesto, cree el médico que la obra artística del Greco representa la tentativa de mayor frustración de aproximación a la Divinidad mediante la exploración técnica de los elementos del orden natural. En efecto, el arte que exploró Theotocópuli no podía llevarle a la unión deseada, pretendida en los elementos naturales tratados técnicamente por él cuales son las formas y color. De ahí la lógica y durísima verdad del fracaso del artista según Marañón, en el cual se descubre el tormento espiritual del Greco atrapado en el intento de alcanzar la expresión pictórica del misterio divino, sin haber logrado encontrar la técnica con que «expresar el misterio de su fervor con la plenitud que soñaba». Razón última de este fracaso hay que verla en la naturaleza de la unión mística con Dios, imposible por el solo camino de la exploración de las formas y el color. De ahí que sus cuadros finales sean, añade el médico, «señales desesperadas para entenderse con Dios, señales frustradas, pues a Dios hay que hablarle con una voz inaudible, como la de los místicos, pero no con los pinceles en la mano, aun cuando se sea un genio»⁶⁴.

Ganancia para la historia de la raza.— En lo que tiene de objetivación del espíritu humano, la obra de creación se hace referencia universal de las tentativas del mismo espíritu por penetrar la esencia de la realidad en su verdad plural y rica de diferenciaciones. En cuanto tal trasciende al creador que la concibe y se convierte en «ganancia pura para la historia del genio de la raza»⁶⁵. Sucede así que todas las grandes ideas y concepciones de la realidad se universalizan, con rapidez mayor o menor, pero terminan por verse liberadas, en tanto que patrimonio común, del mismo autor que las concibió y puso a luz pública. Es el privilegio —ya lo veíamos— de las grandes concepciones de los hombres, siempre amenazados por la tristeza que su expropiación puede acarrearles⁶⁶. Esto, empero, viene a corroborar la profunda intuición de Marañón sobre la naturaleza de la obra de creación como diálogo del espíritu humano con el cosmos y con Dios. Este diálogo, en efecto, supone que la obra de creación resulta posible porque la mente divina antecede la realidad y función de la mente humana; todo ello conforme al modo de entender la tradición filosófica cristiana la función de fundamento y medida que cumple el entendimiento divino respecto al entendimiento finito. De ahí que Marañón afirme con rotundidad que «la verdad no está sólo detrás del experimento, sino también de la simple y fecunda observación»⁶⁷.

64 *El Greco y Toledo*, 314.

65 *Menéndez y Pelayo y España* (1940), en *Tiempo viejo y tiempo nuevo*, 102.

66 *Lo esencial de la ciencia*, en *La medicina y nuestro tiempo*, 67.

67 *Ibidem*, 71.

El espíritu humano no acude a la realidad, ámbito de observación y de experimentación, careciendo en esa ida a las cosas de orientación e inicitiva, pues el mismo entendimiento divino, que mide las cosas y constituye el principio de su inteligibilidad, es también el fundamento trascendente del dinamismo del espíritu humano. Se entiende de esta suerte que el hombre acude a la realidad con la fuerza del genio, que si es verdad que pugna por hallar correspondencia en las cosas, tendiendo así hacia su misma objetivación, no lo es menos que corre siempre la aventura del yerro y de la fascinación por sus propias quimeras. Sin imaginación sería inviable el acercamiento a la realidad, pero en ella, fuerza ilimitada de creación, estriba también el abandono de la realidad y su trueque por el mundo irreal de la mente finita, que por no ser Dios no puede dar realidad a aquello que concibe. Fue éste el error grande del idealismo, que sin duda acertó en algo fundamental, como es haber visto en el Espíritu infinito el principio de la realidad. Marañón vió siempre en la imaginación el arranque de la obra de creación, que podía quedar estéril sin la necesaria comprobación experimental de lo imaginado. En tal sentido, creía él que nuestra tradición adolecía del suficiente «interés por la experimentación verdadera»⁶⁸ como aval de toda proyección imaginativa del espíritu.

3) *Crítica, duda y dolor acompañan la obra de creación*

Por esta razón Marañón, que vió acertadamente en la imaginación una forma de creación, insistió una y otra vez en que toda actividad verdaderamente creadora no ha de rechazar la crítica, ya que ésta opera sobre la mente y ánimo del creador como un tónico para el esfuerzo que toda creación implica. Casi con biográfica confesión de su personal ascetismo y rigor en el trabajo, escribía que «en tiempo normal, la ducha con el agua fría de la crítica es, en los individuos como en los pueblos, el mejor tónico para el trabajo; y no sólo para el trabajo rutinario, sino para el esfuerzo creador»⁶⁹.

Hablaba así de la necesidad tanto de la crítica como de la duda como componentes del proceso de creación. Quizá de modo inesperado para el lector, Marañón ve en la crítica la misma posibilidad que guarda la duda en el experimento de control. Una y otra tienen la función de disuadir al que explora lo real y busca dar con su esencial configuración, mediante el difícil y a veces fácil camino de la descripción sola de los fenómenos que se ven y se palpan, de la tentación más común. Es ésta la que representa la inclinación inmediata a identi-

68 *Crítica de la medicina dogmática*, en *La medicina y nuestro tiempo*, 35.

69 *La medicina en nuestro tiempo*, 11.

car la percepción de lo sensible con el fundamento del conocimiento. De ahí que contra el espíritu de santo Tomás, el apóstol incrédulo, se requiera ver y tocar para dudar; no para abandonarse a la creencia, una vez apaciguada la inquietud que genera la falta de percepción de la realidad. Por eso añade: «el primer hombre de ciencia fue el primero que no creyó en lo que veía, sino que empezó a imaginar obstáculos a los fenómenos que se producen espontáneamente, para variar las condiciones de su producción y encontrar así, tras la apariencia de la verdad, la verdad verdadera»⁷⁰.

No se trata aquí del camino de la duda metódica cartesiana; tampoco de establecer una división kantiana entre lo numénico de lo real y lo fenoménico. Esa distinción es otra que la pedida por Marañón, pues el médico piensa, más bien, en el principio que se abre paso con la convicción bien actual de la filosofía de la ciencia, según la cual el punto de observación de la realidad tiene siempre clara consecuencia en la imagen de la misma la formulación de su comportamiento fenoménico ante nuestra contemplación de las cosas. Los fenómenos no engañan, nos engañamos nosotros si no somos conscientes de las «condiciones de su producción». Esto es lo que está detrás de la propuesta de Th. Kuhn en su comentada obra sobre *La estructura de las revoluciones científicas*. Quiérase admitir o no, esas condiciones se establecen de modo muy fundamental en lo que en otro esquema de composición de lugar, el del racionalismo crítico, ha sido denominado por Popper «principio de demarcación». Con su formulación el filósofo de la ciencia se distancia del que para el neopositivismo, igual que para la tradición empírica histórica desde Hume en adelante, ha sido principal punto de partida de toda gnoseología al servicio de la ciencia; esto es, el «principio de inducción».

Con todo, precisando con cuidado cuanto aquí anotamos, Marañón no es deudor de los supuestos filosóficos que han venido a dar condición de cosmovisión —y no sólo de método epistemológico— al racionalismo crítico. Marañón, como hemos expuesto aquí, parte de un realismo crítico que supone siempre la consistencia de la realidad, sobre un fondo ontológico que no es difícil identificar con el del realismo filosófico cristiano; y este realismo tiene un supuesto explicado: que Dios es Creador y principio de inteligibilidad de la realidad creada. Desde esta posición Marañón, mucho antes de que el racionalismo crítico alcanzara la gran fortuna que le ha acompañado en su actual expansión, criticó con dureza el dogmatismo del cientismo. Además de actitud errada, el peligro de

70 *Lo esencial de la ciencia*, en *La medicina y nuestro tiempo*, 72.

este dogmatismo estriba en la negación misma de la creatividad de toda empresa de investigación; ésta implica siempre el diálogo con el cosmos y, en última instancia, con Dios como fundamento trascendente de la inteligibilidad de la realidad. Para este diálogo sólo se está preparado cuando la creencia, posibilidad hermenéutica última del misterio del mundo, no se opone de forma excluyente al rigor del proceder científico. La condición creada de la realidad aceptada en la creencia permite un acercamiento al mundo, obra de la inteligencia divina; por eso mismo la creencia hace posible una lectura del mundo como reconstrucción de la obra de creación que puso la realidad fuera de la mente de Dios, asemejando al hombre que recorre esta aventura al mismo Creador.

Más si la fe representa siempre el *obsequium intelligentiae* que el hombre ha de tributar a Dios, hay en la creencia una renuncia a hacer de la propia inteligencia la clave absoluta de la realidad creada. La tradición ha llegado a hablar del «sacrificio de la inteligencia», no siempre bien entendido, habiéndose dado lugar a una cierta crítica de la religión muy poco certera en su objetivo. Hoy, cuando el derecho a la salud se ha convertido en irritada protesta contra el médico incapaz de curar al paciente, la inconsciencia de las propias limitaciones del ser humano, muy característica de nuestras sociedades del bienestar, tiende a confundir la exigencia legítima de la atención sanitaria debida al enfermo con la petición de un milagro como norma de conducta de los galenos. Marañón lo sabía bien y escribió por ello que se hace preciso, «entre otras cosas, aceptación ascética del inevitable error, cuando son los hombres, y no Dios, los encargados de aliviar nuestros dolores y nuestras cuitas; gracia para acatar el mal que humanamente no ha podido ser evitado; sin exigir demasiado a los médicos, porque se parte sensatamente de la noción de su falibilidad. El médico cura sólo lo que Dios quiere; y cuando Dios no quiere, se sirve, para sus misteriosos designios, ya de la limitación genérica de la ciencia de curar, ya de la limitación específica de los encargados de administrarla»⁷¹.

Mas lo dicho implica contar con el dolor y su misterio en la vida del hombre sobre la tierra. El médico que, en el sentido dicho, hemos calificado de moralista («libre considerador de la vida humana») vió en el dolor uno de los elementos que maduran al hombre para lo mejor y no sólo lo distorsionan y acaban con él en el resentimiento. Fue ésta una afección que Marañón estudió muy de cerca en su obra sobre el que consideró resentido prototípico, el emperador romano Tiberio⁷², y no la produce el dolor por sí mismo, sino que anida en el corazón

71 *Sobre la responsabilidad social del médico* (1935), en *Vocación y ética*, 100.

72 *Tiberio. Historia de un resentimiento* (1939) (Madrid 1963, 9 ed.).

del hombre incapaz de afrontar la adversidad con generosidad de espíritu y de volver a favor propio lo que obra aparentemente en contra nuestra. Marañón vió por eso en el dolor una circunstancia ofrecida al hombre para avanzar sobre su propia estatura; y vió que el genio creador sólo se despierta en ocasiones estimulado por la necesidad de la superación del obstáculo. Constataba con tino que, de hecho, «los autores de las obras maestras de la humanidad casi nunca han trabajado en la bienandanza». Para continuar diciendo: «Acaso ha sido preciso la ausencia de ésta para que la obra maestra surja»; y concluir que cuando el creador se ve obligado a ganarse penosamente la vida, esa dura condición le sirve para conocerla, ciertamente, pero «quizá para sufrir, que es el motor supremo de la creación»⁷³.

Cuánto puede escandalizar hoy a algunos intérpretes oficiales del espíritu emancipado y autosuficiente de nuestros días la convicción providencialista de Marañón, para quien «los progresos indudables que la grey humana va alcanzando se compran con la única moneda del sufrimiento y de lo que por aquí abajo nos parece injusticia». Una convicción tal sólo es posible cuando se cree en la soberanía divina sobre la historia, aceptando —precisamente para poder avanzar hacia adelante y progresar— que «el mundo es siempre el mismo, fundamentalmente imperfecto, dañado desde el origen de un pecado de insensatez del que sólo medios divinos le pueden curar». Si se acepta esto, contenido de la fe como acatamiento humilde de la condición humana, se puede avanzar sobre la teología de la historia que alienta en la obra de nuestro autor, que le lleva a proseguir: «Nada da idea de la grandeza de Dios como el misterio impenetrable de que el hombre, ente de razón, tenga por naturaleza ante sus ojos la solución normal de las cosas, y, sin embargo, sea incapaz, llegado el momento, de acogerse a esa solución normal, descarriando invariablemente por el camino del error, a sabiendas de que lo es»⁷⁴. No se puede expresar con claridad mayor la condición personal del hombre, la honda verdad de la responsabilidad que le cabe en el ejercicio culpable de la libertad, origen verdadero del dolor. Porque es así Marañón cree en la posibilidad de afrontar su reto y hacer de él camino de superación y fuente de creatividad.

No se trata de legitimar el sufrimiento, sino de interpretar su existencia y dar con la razón última de su verdad, que es verdad humana. De ahí que Marañón vea el valor divino del dolor en que por la misma condición del hombre pueda devenir en «manantial de vida nueva y origen de nuestra perfección moral». En

73 *Ensayos liberales*, 127-28.

74 *Ibidem*, 122.

la cancelación que el hombre espera de todo dolor y sufrimiento humano ve el fin mismo de la humanidad, esto es, su consumación, ya que «la suprema razón del impulso vital está en la lucha contra el dolor, que parece inevitable pero que es evitable, porque Dios nos ha dado con él el ansia de sojuzgarlo». En contra del pensamiento que se apoya sobre el principio del placer como norma de la conducta y motor de todo progreso, Marañón vincula la superación del dolor a la perfección moral del ser humano, dando así con la cristiana contemplación del valor purificador del dolor como camino de perfección y de búsqueda de la unión mística con Dios. De este modo no sólo ve en el ansia de superar el dolor la fuente de vida de la que habla, sino que coloca en ella la clave «para ser, nosotros mismos, mejores»⁷⁵.

Con ello la obra de creación siempre ineludible en toda vida humana que aspire a su consumación se hace a esta altura del pensamiento del médico ensayista en la empresa de la propia existencia. Cabría proseguir la lectura de su obra prolongando la creación del individuo, sujeto personal colocado ante sí mismo y ante el destino divino de la historia, prolongando la reflexión sobre ésta como obra de la colectividad y de aquellos que dirigen su devenir y avatares, éxitos y fracasos, sobre cuya contingencia Marañón coloca siempre la libertad de Dios y sus misteriosos designios, pero debemos dejar aquí la tarea emprendida. *Valeat*.

ADOLFO GONZÁLEZ MONTES

75 *Divagación sobre la cirugía* (1935), en *Vocación y ética*, 132.