

## LA FE EN AUXILIO DE LA FILOSOFÍA. LA ENCÍCLICA *FIDES ET RATIO* DE JUAN PABLO II

POR

EUDALDO FORMENT

### 1. Finalidad de la nueva encíclica

Coincidiendo con los actos conmemorativos de los veinte años su Pontificado, Juan Pablo II, el 264.<sup>o</sup> Papa de la historia, ha publicado su decimotercera encíclica, *Fides et ratio* ("La fe y la razón"). El Cardenal Paul Poupard, Presidente del Consejo Pontificio de la Cultura y Presidente del Consejo de Coordinación entre las Academias Pontificias ha explicado, en una reciente entrevista, que: "La Encíclica *Fides et ratio* no surge de la nada. Constituye la culminación de un largo proceso que ya inició el Concilio Vaticano I, con la Constitución *Dei Filius* y que después continuó León XIII con su Encíclica *Aeterni Patris*, acerca de las relaciones entre la fe y la razón, tratando de sanar una separación entre ambas que el Papa califica de dramática" (1).

En estos momentos, escribe Juan Pablo II, en la encíclica, que comenzó a preparar hace doce años, según indicó el cardenal Joseph Ratzinger, en el acto de su presentación, el pasado 15 de octubre, era "Necesario acometer de nuevo y de modo *más sistemático* el argumento sobre la relación entre fe y filosofía". Para llevar a cabo este motivo principal ha tenido que: "Subrayar el valor que la *filosofía* tiene para la comprensión de la fe y las limitaciones a las que se ve sometida cuando olvida o rechaza las verdades de la Revelación".

(1) G. BESSA, A. BAILLY-BAILLIÈRE y E. CARLIER, "Entrevista con el Cardenal Poupard", *Palabra* (Madrid), 411 (1998), págs. 6-9, pág. 6.

Sobre el valor de la filosofía afirma que: "Es evidente la importancia que el pensamiento filosófico tiene en el desarrollo de las *culturas* y en la orientación de los *comportamientos* personales y sociales. Dicho pensamiento ejerce una gran influencia incluso sobre la *teología* y sobre sus diversas ramas" (2). Por ello, añade: "A los teólogos (...) los exhorto a recuperar y subrayar más la dimensión metafísica de la verdad para entrar así en diálogo crítico y exigente tanto con el pensamiento contemporáneo como con toda la tradición filosófica" (3).

Confiesa, asimismo, que: "Me ha parecido urgente poner de relieve con esta Encíclica *el gran interés* que la Iglesia tiene por la filosofía; más aún, el vínculo íntimo que une el trabajo teológico con la búsqueda filosófica por la verdad. De aquí deriva el deber que tiene el Magisterio de *discernir* y *estimular* un pensamiento filosófico que no sea discordante con la fe".

De un modo más concreto, precisa: "Mi objetivo es proponer algunos principios y puntos de referencia que considero necesarios para instaurar una relación armoniosa y eficaz entre la teología y la filosofía" (4).

El primero es la defensa de la filosofía en sí misma. "Teniendo en cuenta iniciativas análogas de mis Predecesores, deseo yo también dirigir la mirada hacia esta peculiar actividad de la razón. Me impulsa a ello el hecho de que, sobre todo en nuestro tiempo, la búsqueda de la verdad última parece a menudo *oscurecida*".

Reconoce que: "La filosofía moderna tiene el gran mérito de haber concentrado su atención en el hombre". Sin embargo: "Los resultados positivos alcanzados no deben llevar a descuidar el hecho de que la razón misma, movida a indagar de forma unilateral sobre el hombre como sujeto, parece haber *olvidado* que éste está también llamado a orientarse hacia una verdad que lo trasciende".

Las consecuencias de este olvido de la misión de la razón son muy graves. Por una parte: "Sin esta referencia, cada uno queda

(2) *Fides et ratio*, Concl., 100.

(3) *Ibid.*, Concl., 105.

(4) *Ibid.*, V, 63.

a merced del arbitrio y su condición de persona acaba por ser valorada con criterios pragmáticos basados esencialmente en el dato experimental, en el convencimiento erróneo de que todo debe ser dominado por la técnica". Por otra: "En lugar de expresar mejor la tendencia hacia la verdad, bajo tanto peso la razón de saber se ha doblegado sobre sí misma haciéndose, día tras día, incapaz de levantar la mirada hacia lo alto para atreverse a alcanzar la verdad del ser".

Han surgido, como consecuencia, varias modalidades de agnosticismo y relativismo, que han conducido al pensamiento actual a "las arenas movedizas de un *escepticismo general*" (5). Como comenta el cardenal Poupard: "La desaparición del ateísmo militante ha dejado paso a una actitud de escepticismo general que apuesta por la incertidumbre y la duda. La razón se ha replegado desencantada sobre sí misma y se ha instalado en cómodo vagabundeo gnoseológico, en la duda y el relativismo" (6).

Aludiendo a corrientes de la filosofía hermenéutica, indica el Papa: "Recientemente han adquirido cierto relieve diversas doctrinas que tienden a infravalorar incluso las verdades que el hombre estaba seguro de haber alcanzado. La legítima pluralidad de posiciones ha dado paso a un pluralismo indiferenciado, basado en el convencimiento de que todas las posiciones son igualmente válidas (...). En esta perspectiva, todo se reduce a opinión".

Hay, por consiguiente, una "*desconfianza en la verdad*". Al examinar la filosofía actual: "Se tiene la impresión de que se trata de un *movimiento ondulante*, mientras por una parte la reflexión filosófica ha logrado situarse en el camino que la hace cada vez más cercana a la existencia humana y a su modo de expresarse, por otra tiende a hacer consideraciones existenciales, hermenéuticas o lingüísticas, que prescinden de la cuestión radical sobre la verdad de la vida personal, del ser y de Dios".

Predominan así, no sólo en el mundo intelectual, sino también en la gran mayoría de los hombres de hoy, que presionados

(5) *Ibid.*, Introd., 5.

(6) G. BESSA, A. BAILLY-BAILLÈRE Y E. CARLIER, "Entrevista con el Cardenal Poupard", *op. cit.*, pág. 7.

por la cultura actual: "Actitudes de difusa desconfianza respecto de los grandes recursos cognoscitivos del ser humano. Con falsa modestia, se conforman con *verdades parciales y provisionales*, sin intentar hacer preguntas radicales sobre el sentido y el fundamento último de la vida humana, personal y social. Ha decaído, en definitiva, la *esperanza* de poder recibir de la filosofía respuestas definitivas a tales preguntas" (7).

El segundo motivo de este documento es, pues: "Exponer algunas reflexiones sobre la vía que conduce a la verdadera sabiduría, a fin de que quien sienta el amor por ella pueda emprender el camino adecuado para alcanzarla y encontrar en la misma descanso en su fatiga y gozo espiritual".

En realidad, esta extensa encíclica, cuyo original tiene 162 páginas y consta de una introducción, siete capítulos y un epílogo, continúa la encíclica *Veritatis splendor*, publicada en agosto de 1993. Declara el mismo Papa que: "En la Encíclica *Veritatis splendor* he llamado la atención sobre «algunas verdades fundamentales de la doctrina católica, que en el contexto actual corren el riesgo de ser deformadas o negadas» (n. 4). Con la presente Encíclica deseo continuar aquella reflexión centrando la atención sobre el tema de la verdad y su fundamento en relación con la fe".

Juan Pablo II es optimista. Está convencido de que: "Podemos devolver al hombre contemporáneo la auténtica *confianza* en sus capacidades cognoscitivas y ofrecer a la filosofía un estímulo para que pueda recuperar y desarrollar su plena dignidad".

La filosofía tiene que volver a propocionar "auténticos puntos de referencia" al hombre de hoy y poderlos legar al de mañana. "La filosofía, que tiene la gran responsabilidad de formar el pensamiento y la cultura por medio de la llamada continua a la búsqueda de lo verdadero, debe recuperar con fuerza su vocación originaria" (8).

Sobre esta defensa de la filosofía, que se ha añadido a la defensa, que, desde el inicio de su Pontificado, hace el Papa, del

(7) *Fides et ratio*, Introd., 5.

(8) *Ibid.*, Introd., 6.

hombre, de su vida, de su institución familiar, de su libertad y de todos sus derechos, ha notado el cardenal Poupard que: "Una vez más, la Iglesia tiene que hacer de buen samaritano y socorrer a la razón, maltrecha y medio muerta, a manos de los salteadores" (9).

La encíclica tiene un tercer motivo, que acompaña al segundo, porque: "La Iglesia, al insistir sobre la importancia y las verdaderas dimensiones del pensamiento filosófico, promueve a la vez tanto la defensa de la *dignidad del hombre* como el anuncio del mensaje evangélico". Por ello, "Lo más urgente hoy es llevar a los hombres a descubrir su capacidad de *conocer la verdad* y su anhelo de un *sentido último* y definitivo de la existencia".

Como abogado del hombre, escribe el Papa: "Pido a todos que fijen su atención en el hombre, que Cristo salvó en el misterio de su amor y en su permanente búsqueda de verdad y de sentido. Diversos sistemas filosóficos, engañándolo, lo han convencido de que es dueño absoluto de sí mismo, que puede decidir autónomamente sobre su propio destino y su futuro confiando sólo en sí mismo y en sus propias fuerzas" (10).

La *Fides et ratio*, en definitiva, se enmarca en el objetivo de la nueva evangelización, ya que: "El pensamiento filosófico es a menudo el único ámbito de entendimiento y de diálogo con quienes no comparten nuestra fe" (11). Indica su autor que: "A la vez que no me canso de recordar la urgencia de una nueva evangelización, me dirijo a los filósofos para que profundicen en las dimensiones de la verdad, del bien y de la belleza, a las que conduce la palabra de Dios" (12).

Asimismo, nota que: "El filósofo cristiano, al argumentar a la luz de la razón y según sus reglas, aunque guiado siempre por la inteligencia que le viene de la palabra de Dios, puede desarrollar una reflexión que será comprensible y sensata incluso para quien no percibe aún la verdad plena que manifiesta la divina Revelación" (13).

---

(9) G. BESSA, A. BAILLY-BAILLIÈRE Y E. CARLIER, "Entrevista con el Cardenal Poupard", *op. cit.*, pág. 7.

(10) *Fides et ratio*, Concl., 107.

(11) *Ibid.*, Concl., 104.

(12) *Ibid.*, Concl., 103.

(13) *Ibid.*, Concl., 104.

Esta finalidad se comprende muy bien con la comparación con que se termina este documento. La encíclica concluye comparando la filosofía con la vida de la Santísima Virgen: "Se puede entrever una gran correlación entre la vocación de la Santísima Virgen y la de la auténtica filosofía".

En primer lugar, porque: "Igual que la Virgen fue llamada a ofrecer toda su humanidad y femineidad a fin de que el Verbo de Dios pudiera encarnarse y hacerse uno de nosotros, así la filosofía está llamada a prestar su aportación, racional y crítica, para que la teología, como comprensión de la fe, sea fecunda y eficaz".

En segundo lugar, porque: "Al igual que María, en el consentimiento dado al anuncio de Gabriel, nada perdió de su verdadera humanidad y libertad, así el pensamiento filosófico, cuando acoge el requerimiento que procede de la verdad del Evangelio, nada pierde de su *autonomía*, sino que siente cómo su búsqueda es impulsada hacia su más alta realización" (14).

## 2. La verdad y la filosofía

Comienza la encíclica con dos afirmaciones: una, que "Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad"; otra, que tiene, además, dos medios que le capacitan para alcanzar la verdad: la vía de la razón y la vía de la fe. "La fe y la razón son como dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad" (15).

El ser humano tiene "necesidad de sentido". Desea obtener respuesta a: "Las preguntas de fondo (...) ¿quién soy?, ¿de dónde vengo y a dónde voy?, ¿por qué existe el mal?, ¿qué hay después de esta vida?". De ellas "depende la orientación que se dé a la existencia". Además: "Cuanto más conoce la realidad y el mundo y más se conoce a sí mismo en su unicidad, le resulta más urgente el interrogante sobre el sentido de las cosas y sobre su propia existencia" (16).

---

(14) *Ibid.*, Concl., 108.

(15) *Ibid.*, Preámb.

(16) *Ibid.*, Introd., 1.

La historia universal muestra que: "El hombre tiene muchos medios para progresar en el conocimiento de la verdad, de modo que puede hacer cada vez más humana la propia existencia. Entre éstos destaca la filosofía, que contribuye directamente a formular la pregunta sobre el sentido de la vida y a trazar la respuesta". Por ello, "Se configura como una de las tareas más nobles de la humanidad" (17).

Se trata de un camino que se ha seguido "en todos los tiempos y lugares de la tierra", porque: "El hombre es naturalmente filósofo" (18). Su racionalidad le hace filósofo. "La capacidad especulativa que es propia de la inteligencia humana, lleva a elaborar (...) a través de la actividad filosófica, una forma de pensamiento *riguroso* y a construir así, con la coherencia lógica de las afirmaciones y el carácter *orgánico* de los contenidos, un saber sistemático".

Por su vinculación con la naturaleza humana: "Es posible reconocer, a pesar del cambio de los tiempos y de los progresos del saber, un núcleo de conocimientos filosóficos cuya *presencia es constante* en la historia del pensamiento". Pueden citarse, entre ellos: "Los principios de no contradicción, de finalidad, de causalidad (...) la concepción de la persona como sujeto libre e inteligente y en su capacidad de conocer a Dios, la verdad y el bien (...) algunas normas morales fundamentales, que son comúnmente aceptadas".

De manera que: "Prescindiendo de las corrientes de pensamiento, existe un conjunto de conocimientos en los cuales es posible reconocer una especie de *patrimonio espiritual* de la humanidad. Es como si nos encontrásemos ante una *filosofía implícita* por la cual cada uno cree conocer estos principios, aunque de forma genérica y no refleja. Estos conocimientos, precisamente porque son compartidos en cierto modo por todos, deberían ser como un *punto de referencia* para las diversas escuelas filosóficas" (19).

La Iglesia da gran importancia a la filosofía: "La Iglesia (...) *aprecia* el esfuerzo de la razón por alcanzar los objetivos que

(17) *Ibid.*, Introd., 3.

(18) *Ibid.*, VI, 64.

(19) *Ibid.*, Introd., 4.

hagan cada vez más digna la existencia personal. Ella ve en la filosofía el camino para conocer verdades fundamentales relativas a la existencia del hombre. Al mismo tiempo, considera a la filosofía como una ayuda indispensable para profundizar la inteligencia de la fe y comunicar la verdad del evangelio a cuantos aún no la conocen" (20).

Por estos dos motivos: "La Iglesia no es ajena, ni puede serlo, a este camino de búsqueda. Desde que en el misterio Pascual, como don, la verdad última sobre la vida del hombre se ha hecho peregrina por los caminos del mundo para anunciar que Jesucristo es «el camino, la verdad y la vida» (Jn 14, 6). Entre los diversos servicios que la Iglesia ha de ofrecer a la humanidad, hay uno del cual es responsable de un modo muy particular: la diacronía de la verdad" (21).

Hay que advertir que: "Esta verdad, que Dios nos revela en Jesucristo, *no está en contraste* con las verdades que se alcanzan filosofando. Más bien los dos órdenes de conocimiento conducen a la verdad en su plenitud. La unidad de la verdad es ya un postulado fundamental de la razón humana, expresado en el principio de no contradicción".

La unidad de la verdad se explica, porque: "El mismo e idéntico Dios, que fundamenta y garantiza que sea inteligible y racional el orden natural de las cosas sobre las que se apoyan los científicos confiados, es el mismo que se revela como Padre de nuestro Señor Jesucristo". No hay una doble verdad, una verdad científica y otra de la fe que puedan contradecirse, sino una: "unidad de la verdad natural y revelada" (22).

### 3. Necesidad vital de la verdad

Decía Aristóteles que: "Todos los hombres desean saber (*Metafísica*, I, 1), y la verdad es el objeto propio de este deseo. Incluso la vida diaria muestra cuán interesado está cada uno en

(20) *Ibid.*, Introd., 5.

(21) *Ibid.*, Introd., 2.

(22) *Ibid.*, III, 34.



descubrir, más allá de lo conocido de oídas, cómo están verdaderamente las cosas. El hombre es el único ser en toda la creación visible que no sólo es capaz de saber, sino que sabe también que sabe, y por eso se interesa por la verdad real de lo que se le presenta" (23).

Además: "Existe (...) un camino que el hombre, si quiere, puede recorrer; inicia con la *capacidad de la razón* de levantarse *más allá* de lo contingente para ir hacia lo infinito. De diferentes modos y en diversos tiempos el hombre ha demostrado que sabe expresar este deseo íntimo. La literatura, la música, la pintura, la escultura, la arquitectura y cualquier otro fruto de su inteligencia creadora se convierten en cauces a través de los cuales puede manifestar su afán de búsqueda. La filosofía ha asumido de manera peculiar este movimiento y ha expresado, con sus medios y según sus propias modalidades científicas, este deseo universal del hombre" (24).

Es un hecho de experiencia que: "Nadie puede permanecer *sinceramente indiferente* a la verdad de su saber. Si descubre que es falso, lo rechaza; en cambio, si puede confirmar su verdad, se siente satisfecho. Es la lección de San Agustín cuando escribe: «He encontrado muchos que querían engañar, pero ninguno que quisiera dejarse engañar» (*Confesiones*, 23, 33). Con razón se considera que una persona ha alcanzado la edad adulta cuando puede discernir, con los propios medios, entre lo que es verdadero y lo que es falso, formándose un juicio propio sobre la realidad objetiva de las cosas".

La verdad es un fin natural, para el hombre, y, por tanto, un bien. "Es, pues, necesario que los valores elegidos y que se persiguen con la propia vida sean verdaderos, porque *solamente* los valores verdaderos pueden perfeccionar la persona realizando su naturaleza. El hombre encuentra esta verdad de los valores no encerrándose en sí mismo, sino abriéndose para acogerla incluso en las dimensiones que lo trascienden. Ésta es una condición

---

(23) *Ibid.*, III, 25.

(24) *Ibid.*, III, 24.

necesaria para que cada uno llegue a ser sí mismo y crezca como persona adulta y madura" (25).

Todo hombre, sea o no filósofo en sentido estricto, tiene que plantearse la pregunta de "*Si es posible o no alcanzar una verdad universal y absoluta*. De por sí, toda verdad, incluso parcial, si es realmente verdad, se presenta como universal. Lo que es verdad, debe ser verdad para todos y siempre". La verdad es una y también universal y absoluta.

Para el filósofo, para el hombre corriente: "Para todos llega el momento en el que, se quiera o no, es *necesario* enraizar la propia existencia en una verdad reconocida como definitiva, que dé una certeza no sometida ya a la duda. Los filósofos, a lo largo de los siglos, han tratado de descubrir y expresar esta verdad, *dando vida a un sistema* o una escuela de pensamiento. Más allá de los sistemas filosóficos, sin embargo, hay otras expresiones en las cuales el hombre busca dar forma a una propia *filosofía*".

Esta filosofía "natural" todavía es más vital, porque: "Se trata de convicciones o experiencias personales, de tradiciones familiares o culturales o de itinerarios existenciales en los cuales se confía en la autoridad de un maestro. En cada una de estas manifestaciones lo que permanece es el deseo de alcanzar *la certeza de la verdad* y de su valor *absoluto*" (26).

No obstante, que el hombre no siempre advierta la necesidad vital de esta búsqueda de la verdad: una, universal y absoluta. "El *límite originario* de la razón y la *inconstancia del corazón* oscurecen a menudo y desvían la búsqueda personal. Otros intereses de diverso orden pueden condicionar la verdad. Más aún, el hombre también la evita a veces en cuanto comienza a divisarla, porque *teme* sus exigencias".

El hombre no puede, sin embargo, vivir alejado totalmente de la verdad, porque: "A pesar de esto, incluso cuando la evita, siempre es la verdad la que influencia su existencia; en efecto, él nunca podría fundar la propia vida sobre la duda, la incertidumbre o la mentira, tal existencia estaría continuamente amenazada

(25) *Ibid.*, III, 25.

(26) *Ibid.*, III, 27.

por el miedo y la angustia. Se puede definir, pues, al hombre como *aquél que busca la verdad* (27).

El hombre busca por naturaleza la verdad. "La *sed de verdad* está tan *radicada* en el corazón del hombre que tener que prescindir de ella comprometería la existencia".

Esta definición no indica que el hombre deba quedarse en la mera búsqueda, porque: "No se puede pensar que una búsqueda tan profundamente enraizada en la naturaleza humana sea del todo inútil y vana. La capacidad misma de buscar la verdad y de plantear preguntas implica ya una primera respuesta". Así: "Cuando un científico, siguiendo una intuición suya, se pone a la búsqueda de la explicación lógica y verificable de un fenómeno determinado, confía desde el principio que encontrará una respuesta, y no se detiene ante los fracasos. No considera inútil la intuición originaria sólo porque no ha alcanzado el objetivo; más bien dirá con razón que no ha encontrado aún la respuesta adecuada. Esto mismo es válido también para la investigación de la verdad en el ámbito de las cuestiones últimas" (28).

La verdad tiene diversas formas. En un primer nivel: "Las más numerosas son las que se apoyan sobre evidencias inmediatas o confirmadas experimentalmente". Son las que se dan en la vida diaria y en la investigación científica.

En un segundo nivel se encuentran: "Las verdades de carácter filosófico, a las que el hombre llega mediante la capacidad especulativa de su intelecto". Teniendo en cuenta que: "Las verdades filosóficas (...) no se limitan a las meras doctrinas, algunas veces efímeras, de los filósofos de profesión. *Cada hombre* (...) es, en cierto modo, *filósofo* y posee concepciones filosóficas propias con las cuales orienta su vida. De un modo u otro se forma una visión global y una respuesta sobre el sentido de la propia existencia. Con esta luz interpreta sus vicisitudes personales y regula su comportamiento".

En un tercer nivel se sitúan: "Las *verdades religiosas*, que en cierta medida hunden sus raíces también en la filosofía. Éstas

---

(27) *Ibid.*, III, 28.

(28) *Ibid.*, III, n. 29.

están contenidas en las respuestas que las diversas religiones ofrecen en su tradiciones a las cuestiones últimas" (29).

Por último, en un cuarto nivel, están: las "*verdades simplemente creídas*". El hombre: "Desde el nacimiento, (...) está inmerso en varias tradiciones de las cuales recibe no sólo el lenguaje y la formación cultural, sino también muchas verdades en las que, casi instintivamente, cree. De todos modos, el crecimiento y la maduración personal implican que estas mismas verdades puedan ser puestas en *duda* y discutidas por medio de la peculiar actividad crítica del pensamiento. Esto no quita que, tras este paso, las mismas verdades sean «recuperadas» sobre la base de la experiencia llevada que se ha tenido o en virtud de un razonamiento sucesivo".

Respecto a estas verdades, observa el Papa que: "A pesar de ello, en la vida de un hombre, las verdades simplemente creídas son mucho más numerosas que las adquiridas mediante la constatación personal. En efecto, ¿quién sería capaz de discutir críticamente los innumerables resultados de las ciencias sobre las que se basa la vida moderna?, ¿quién podría controlar por su cuenta el flujo de informaciones que día a día se reciben de todas las partes del mundo y que se aceptan en línea de máxima como verdaderas? Finalmente, ¿quién podría reconstruir los procesos de experiencia y de pensamiento por los cuales se han acumulado los tesoros de la sabiduría y de religiosidad de la humanidad?".

Se puede así completar la definición del hombre con respecto a la verdad señalando que la mayoría de las verdades las posee como creencias. "El hombre, ser que busca la verdad, es pues también aquél que vive de creencias" (30).

También observa, sobre este tipo de verdad, que, por no poseer ninguna evidencia inmediata o mediata, como las anteriores: "Parece una forma imperfecta de conocimiento, que debe perfeccionarse progresivamente mediante la evidencia lograda personalmente". Sin embargo: "La creencia con frecuencia resulta más rica desde el punto de vista humano que la simple evi-

(29) *Ibid.*, III, 30.

(30) *Ibid.*, III, 31.

dencia, porque incluye una *relación interpersonal* y pone en juego no sólo las posibilidades cognoscitivas, sino también la capacidad más radical de *confiar* en otras personas, entrando así en una relación más estable e íntima con ellas".

La confianza es fruto del amor de donación, del amor de entrega a alguien. Al igual que el conocimiento, el amor es perfeccionante de la persona, le proporciona la felicidad. Permite la unión afectiva con la otra persona en su individualidad y concreción: "La perfección del hombre no está en la mera adquisición del conocimiento abstracto de la verdad, sino que consiste también en una relación viva de *entrega* y fidelidad hacia el otro. En esta fidelidad que sabe darse, el hombre encuentra plena certeza y seguridad".

Un ejemplo de la verdad que se apoya en la relación interpersonal es la que suscita el mártir: "El testimonio de los mártires atrae, es aceptado, escuchado y seguido hasta en nuestros días. Ésta es la razón por la cual nos fiamos de su palabra: se percibe en ellos la evidencia de un amor que no tiene necesidad de largas argumentaciones para convencer, desde el momento en que habla a cada uno de lo que él ya percibe en su interior como verdadero y buscado desde tanto tiempo. En definitiva, el mártir suscita en nosotros una gran confianza, porque dice lo que nosotros ya sentimos y hace evidente lo que también quisiéramos tener fuerza de expresar" (31).

La relación del hombre con la verdad, en sus distintas facetas, muestra, en definitiva, que: "El hombre, por su naturaleza, busca la verdad. Esta búsqueda no está destinada sólo a la conquista de verdades parciales, factuales o científicas; no busca sólo el verdadero bien para cada una de sus decisiones. Su búsqueda tiende hacia una verdad ulterior que pueda explicar el sentido de la vida; por eso es una búsqueda que no puede encontrar solución si no es en el *absoluto*" (32).

Las preguntas sobre sí mismo, sobre lo que es, sobre su bondad y maldad, y sobre el sentido de su vida, hacen al hom-

(31) *Ibid.*, III, 32.

(32) *Ibid.*, III, 34.

bre verdaderamente hombre. Como ya explicó el Papa en 1983: "En estas cuestiones aparece un testimonio de la racionalidad profunda del existir humano, puesto que la inteligencia y la voluntad del hombre se ven solicitadas en ellas a buscar libremente la solución capaz de ofrecer un sentido pleno a la vida. Por tanto, estos interrogantes son la expresión más alta de la naturaleza del hombre: en consecuencia, la respuesta a ellos expresa la profundidad de su compromiso con la propia existencia (...) la razón humana toca su culmen y se abre a la religiosidad".

Afirmaba, por ello, tal como se cita en la encíclica, que: "La religiosidad representa la expresión más elevada de la persona humana, porque es el *culmen de su naturaleza racional*. Brota de la aspiración profunda del hombre a la verdad y está en la base de la búsqueda libre y personal que el hombre realiza sobre lo divino" (33).

A esta verdad sobre el sentido de la vida llega por el camino de la razón: "Gracias a la capacidad del pensamiento, el hombre puede encontrar y reconocer esta verdad. En cuanto vital y esencial para su existencia, esta verdad se logra no sólo por *vía racional*, sino también mediante el abandono *confiado* en otras personas, que pueden garantizar la certeza y la autenticidad de la verdad misma".

El camino del amor es también necesario: "No se ha de olvidar que también la razón necesita ser sostenida en su búsqueda por un diálogo confiado y una amistad sincera. El clima de sospecha y de desconfianza, que a veces rodea la investigación especulativa, olvida la enseñanza de los filósofos antiguos, quienes consideraban la amistad como uno de los contextos más adecuados para el buen filosofar".

En definitiva, con respecto a la verdad: "El hombre se encuentra en un camino de búsqueda, humanamente interminable: búsqueda de verdad y búsqueda de una persona de quien fiarse".

En este doble camino: "La fe cristiana le ayuda ofreciéndole la posibilidad concreta de ver realizado el objetivo de esta bús-

---

(33) JUAN PABLO II, Audiencia general, 19 de octubre de 1983.

queda. En efecto, superando el estadio de la simple creencia la fe cristiana, coloca al hombre en ese orden de gracia que le permite participar en el misterio de Cristo, en el cual se le ofrece el conocimiento verdadero y coherente de Dios Uno y Trino. Así, en Jesucristo, que es la Verdad, la fe reconoce la llamada última dirigida a la humanidad para que pueda llevar a cabo lo que experimenta como desecho y nostalgia" (34).

#### 4. La fe y la razón en la Sagrada Escritura y en el Magisterio de la Iglesia

Las dos caminos de la razón y de la fe se relacionan. "La Sagrada Escritura nos presenta con sorprendente claridad el vínculo tan profundo que hay entre el conocimiento de fe y el de la razón (...). La peculiaridad que distingue el texto bíblico consiste en la convicción de que hay una profunda e inseparable unidad entre el conocimiento de la razón y el de la fe" (35).

Ambas se presentan como inseparables: "No hay, pues, motivo de competitividad alguna entre la razón y la fe: *una está dentro de la otra*, y cada una tiene su propio espacio de realización" (36).

De manera que: "Israel con su reflexión ha sabido *abrir* a la razón el camino hacia el misterio. En la revelación de Dios ha podido sondear en profundidad lo que la razón pretendía alcanzar sin lograrlo".

Continúa explicando Juan Pablo II que: "A partir de esta forma de conocimiento más profunda, el pueblo elegido ha entendido que la razón debe respetar algunas reglas de fondo para expresar mejor su propia naturaleza. Una primera regla consiste en tener en cuenta el hecho de que el conocimiento del hombre es un *camino* que *no tiene descanso*, la segunda nace de la conciencia de que dicho camino no se puede recorrer con el

---

(34) *Fides et ratio*, III, 33.

(35) *Ibid.*, II, 16.

(36) *Ibid.*, II, 17.

*orgullo* de quien piense que todo es fruto de una conquista personal; una tercera se funda en el «temor de Dios», del cual la razón debe reconocer a la vez su *trascendencia* soberana y su *amor providente* en el gobierno del mundo" (37). En síntesis, en el Antiguo Testamento: "La razón es valorizada, pero no sobrevalorada" (38).

Desde el Nuevo Testamento se advierte mejor la agudeza y profundidad de esta concepción del conocimiento que entra en la Revelación. San Pablo, en el primer capítulo de su *Carta a los Romanos*, escribe: "Porque desde la creación del mundo, o invisible de Dios, su eterno poder y divinidad, son conocidos mediante las obras" (39). Refiriéndose a este pasaje, escribe el Papa: "Se reconoce a la razón del hombre una capacidad que parece superar casi sus mismos límites naturales: no sólo no está limitada al conocimiento sensorial, desde el momento que puede reflexionar críticamente sobre ello, sino que argumentando sobre los datos de los sentidos puede incluso alcanzar la causa que da lugar a toda realidad sensible. Con terminología filosófica podríamos decir que en este importante texto paulino se afirma la *capacidad metafísica* del hombre".

No quiere decirse que ello sea fácil: "Según el Apóstol, en el proyecto originario de la creación, la razón tenía la capacidad de superar fácilmente el dato sensible para alcanzar el origen mismo de todo: el Creador. Debido a la desobediencia con la cual el hombre eligió situarse en plena y absoluta autonomía respecto a Aquél que lo había creado, quedó mermada esta facilidad de acceso a Dios creador".

También, según San Pablo: "La capacidad humana de conocer la verdad quedó ofuscada por la aversión hacia Aquél que es fuente y origen de la verdad. El apóstol sigue cómo los pensamientos de los hombres, a causa del pecado, fueron «vanos» y los razonamientos distorsionados y orientados hacia lo falso (cf. *Rm* 1, 21-22). Los ojos de la mente no eran ya capaces de ver con cla-

(37) *Ibid.*, II, 18.

(38) *Ibid.*, II, 20.

(39) *Rm* 1, 20.



ridad: progresivamente la razón se ha quedado *prisionera* de sí misma. La venida de Cristo ha sido el acontecimiento de salvación que ha redimido a la razón de su debilidad, librándola de los cepos en los que ella misma se había encadenado" (40).

Además: "En las Cartas de San Pablo, hay un dato que sobresale con mucha claridad: la contraposición entre «la sabiduría de este mundo» y la de Dios revelada en Jesucristo. La profundidad de la sabiduría revelada rompe nuestros esquemas habituales de reflexión, que no son capaces de expresarla de manera adecuada. El comienzo de la Primera Carta a los Corintios presenta este dilema con radicalidad. El hijo de Dios crucificado es el acontecimiento histórico contra el cual se estrella todo intento de lamente de construir sobre argumentaciones solamente humanas una justificación suficiente del sentido de la existencia".

Sin embargo, por otra parte: "La filosofía, que por sí misma es capaz de reconocer el incesante trascenderse del hombre hacia la verdad, ayudada por la fe puede abrirse a *acoger* en la «locura» de la Cruz la auténtica crítica de los que creen poseer la verdad, aprisionándola entre los recovecos de su sistema".

Por consiguiente, para San Pablo: "La relación entre fe y filosofía encuentra en la predicación de Cristo crucificado y resucitado el *escollo* contra el cual puede naufragar, pero por encima del cual puede desembocar en el *océano* sin límites de la verdad. Aquí se evidencia la frontera entre la razón y la fe, pero se aclara también el espacio en el cual pueden encontrarse" (41).

Indica también el Papa: "La enseñanza de los dos Concilios Vaticanos abre también un verdadero horizonte de novedad para el *saber filosófico*. La Revelación introduce en la historia un punto de referencia del cual el hombre *no puede prescindir*, si quiere llegar a *comprender* el misterio de su existencia; pero, por otra parte, este conocimiento remite constantemente al misterio de Dios que la mente humana no puede agotar, sino sólo *recibir* y *acoger* en la fe. En estos pasos, la razón posee su propio espacio característico que le permite indagar y comprender, sin ser

---

(40) *Fides et ratio*, II, 22.

(41) *Ibid.*, II, 23.

limitada por otra cosa que su finitud ante el misterio infinito de Dios" (42).

El Concilio Vaticano I afirmó que: "Además del conocimiento propio de la razón humana, capaz por su naturaleza de llegar hasta el Creador, existe un conocimiento que es peculiar de la fe. Este conocimiento expresa una verdad que se basa en el hecho mismo de que Dios se revela, y es una verdad muy cierta porque Dios ni engaña ni quiere engañar" (43).

Con respecto a estos dos tipos de verdades, el Concilio Vaticano I enseñó que: "La verdad alcanzada a través de la reflexión filosófica y la verdad que proviene de la Revelación no se confunden, ni una hace superflua la otra" (44).

Además, de las enseñanzas de los dos concilios se desprende que: "La verdad que la Revelación nos hace conocer no es el fruto maduro o el punto culminante de un pensamiento elaborado por la razón. Por el contrario, ésta se presenta con la característica de la gratuidad, genera pensamiento y exige ser acogida como expresión de amor". Puede decirse, por consiguiente, que: "La Revelación cristiana es la verdadera estrella que orienta al hombre que avanza entre los condicionamientos de la mentalidad inmanentista y las estrecheces de una lógica tecnocrática" (45).

## 5. El saber filosófico y la verdad revelada en la historia

Puede examinarse "la relación entre la fe y la filosofía en el curso de la historia" (46), porque, ya desde el principio, el cristianismo se confrontó con las corrientes filosóficas del momento. "Los primeros cristianos para hacerse comprender por los paganos no podían referirse sólo a «Moisés y los profetas»; debían también apoyarse en el *conocimiento natural de Dios* y en la *voz de la conciencia moral* de cada hombre".

---

(42) *Ibid.*, I, 14.

(43) *Ibid.*, I, n. 8.

(44) *Ibid.*, I, n. 9.

(45) *Ibid.*, I, n. 15.

(46) *Ibid.*, III, n. 35.

Se advierte claramente con San Pablo, que además: "Como este conocimiento natural había *degenerado* en idolatría en la religión pagana, el Apóstol considera más oportuno relacionar su argumentación con el pensamiento de los filósofos, que desde siempre habían opuesto a los mitos y a los cultos místéricos conceptos más respetuosos de la trascendencia divina".

Continúa explicando el Papa que: "Los intentos del hombre por comprender el origen de los dioses y, en ellos, del universo, encontraron su primera expresión en la poesía. Las teogonías permanecen hasta hoy como el primer testimonio de esta búsqueda del hombre". Después, añade: "Fue tarea de los padres de la filosofía mostrar el vínculo entre la razón y la religión. Dirigiendo la mirada hacia los principios universales, no se contentaron con los mitos antiguos, sino que quisieron dar *fundamento racional* a su creencia en la divinidad (...) El objetivo que dicho proceso buscaba era la *conciencia crítica* de aquello en lo que se creía. El concepto de la divinidad fue el primero que se benefició de este camino. Las supersticiones fueron reconocidas como tales y la religión se purificó, al menos en parte, mediante el análisis racional.

Gracias a esta labor metafísica de los filósofos clásicos fue más fácil el acercamiento del cristianismo a la filosofía, porque: "Sobre esta base los Padres de la Iglesia comenzaron un diálogo fecundo con los filósofos antiguos, abriendo el camino al anuncio y a la comprensión del Dios de Jesucristo" (47).

No obstante, Juan Pablo II recuerda: "La actitud de cautela que suscitaban en ellos otros elementos del mundo cultural pagano, como por ejemplo la *gnosis*. La filosofía, en cuanto sabiduría práctica y escuela de vida podía ser confundida fácilmente con un conocimiento de tipo superior, esotérico, reservado a unos pocos perfectos. En este tipo de especulaciones esotéricas piensa sin duda San Pablo cuando pone en guardia a los Colosenses: «Mirad que nadie os esclavice mediante la vana falacia de una filosofía, fundada en tradiciones humanas, según los elementos del mundo y no según Cristo» (2,8). ¡Qué actuales son

(47) *Ibid.*, IV, n. 36.

las palabras del apóstol si las referimos a las diversas formas de esoterismo que se difunden hoy incluso entre algunos creyentes, carentes del debido sentido crítico". También existía: "Una visión cultural que pretendía subordinar la verdad de la Revelación a las interpretaciones de los filósofos" (48).

El diálogo entre el cristianismo y la filosofía, por tanto, encontró dificultades. Por una parte, por algunos cristianos que, sin renunciar a comprender y profundizar con la razón lo creído, no se interesaban por la filosofía. "En realidad, el encuentro con el Evangelio ofrecía una respuesta tan satisfactoria a la cuestión, hasta entonces no resuelta, sobre el sentido de la vida, que el seguimiento de los filósofos les parecía como algo lejano y, en ciertos aspectos, superado".

Por otra, desde el paganismo, que no le era fácil aceptar: "La aportación del cristianismo que afirma el derecho universal de acceso a la verdad. Abatidas las barreras raciales, sociales y sexuales, el cristianismo había anunciado desde sus inicios la igualdad de todos los hombres ante Dios. La primera consecuencia de esta concepción la aplicaba al tema de la verdad. Quedaba completamente superado el carácter elitista que su búsqueda tenía entre los antiguos, ya que siendo el acceso a la verdad un bien que permite llegar a Dios, todos deben poder recorrer este camino" (49).

Entre los que prepararon un diálogo positivo, se cita a San Justino, Clemente de Alejandría y Orígenes. Con ellos comenzó propiamente la teología cristiana. "Tanto el nombre mismo como la idea de teología en cuanto reflexión racional sobre Dios estaban ligados todavía hasta ese momento a su origen griego. En la filosofía aristotélica, por ejemplo, con este nombre se referían a la parte más noble y al verdadero culmen de la reflexión filosófica. Sin embargo, a la luz de la Revelación cristiana lo que anteriormente designaba una doctrina genérica sobre la divinidad adquirió un significado del todo nuevo, en cuanto definía la *reflexión que el creyente realizaba para expresar la verdadera doctri-*

(48) *Ibid.*, IV, n. 37.

(49) *Ibid.*, IV, n. 38.

na sobre Dios. Este nuevo pensamiento cristiano que se estaba desarrollando hacía uso de la filosofía, pero al mismo tiempo tendía a distinguirse claramente de ella" (50).

Principalmente fue asumido el pensamiento platónico, aunque tesis características del platonismo, como el origen del mal, la inmortalidad del alma y la divinización del hombre, fueron modificadas. Entre los cristianizadores de Platón se citan a los Padres Capadocios, Dionisio Areopagita y San Agustín. Sobre éste último se dice en la encíclica que: "El Obispo de Hipona consiguió hacer *la primera gran síntesis del pensamiento filosófico y teológico* en la que confluían las corrientes del pensamiento griego y latino. En él, además la gran unidad del saber, que encontraba su fundamento en el pensamiento bíblico, fue confirmada y sostenida por la profundidad del pensamiento especulativo" (51).

Se advierte asimismo que en los autores de la Patrística siempre se mantuvo una "conciencia crítica" ante la filosofía en lo positivo y en lo negativo: "No eran pensadores ingenuos. Precisamente porque vivían con intensidad el contenido de la fe, sabían llegar a las formas más profundas de la especulación. Por consiguiente, es injusto y reductivo limitar su obra a la sola transposición de las verdades de la fe en categorías filosóficas. Hicieron mucho más. En efecto, fueron capaces de sacar a la luz plenamente lo que todavía permanecía implícito y propedéutico en el pensamiento de los grandes filósofos antiguos".

Los Padres de la Iglesia mostraron, en definitiva: "Cómo la razón, liberada a las ataduras externas, podía salir del callejón ciego de los mitos, para abrirse de forma más adecuada a la trascendencia. Así, pues, una razón *purificada y recta* era capaz de llegar a los niveles más altos de la reflexión, dando un fundamento sólido a la percepción del ser, de lo trascendente y de lo absoluto".

Su gran innovación consistió en que: "Ellos acogieron plenamente la razón abierta a lo absoluto y en ella incorporaron la

(50) *Ibid.*, IV, n. 39.

(51) *Ibid.*, IV, n. 40.

riqueza de la Revelación. El encuentro no fue sólo entre culturas, donde tal vez una es seducida por el atractivo de otra, sino que tuvo lugar en lo profundo de los espíritus, siendo un encuentro entre la criatura y el Creador”.

Es de notar, igualmente, que: “Ante las filosofías, los Padres *no tuvieron miedo*, sin embargo, de reconocer tanto los elementos comunes como las diferencias que presentaban con la Revelación. Ser conscientes de las *convergencias* no ofuscaba en ellos el reconocimiento de las *diferencias*” (52).

En el período siguiente, en la escolástica: “El papel de la razón *educada filosóficamente* llega a ser aún más visible bajo el empuje de la interpretación anselmiana del *intellectus fidei*. Para el santo arzobispo de Canterbury la *prioridad* de la fe no es incompatible con la búsqueda propia de la razón (...). El deseo de la verdad mueve, pues, a la razón a ir más allá; queda incluso como abrumada al constatar que su *capacidad* es siempre mayor que lo que alcanza”. Por tanto, en San Anselmo: “Se confirma una vez más la *armonía* fundamental del conocimiento filosófico y el de la fe: 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” (53).

## 6. La “novedad perenne” de Santo Tomás

Afirma Juan Pablo II, respecto a la historia de las relaciones entre la razón y la fe, que: “Un puesto singular en este largo camino corresponde a Santo Tomás no sólo por el *contenido* de su doctrina, sino también por la *relación dialogal* que supo establecer con el pensamiento árabe y hebreo de su tiempo. En una época en la que los pensadores cristianos descubrieron los tesoros de la filosofía antigua y más concretamente aristotélica, tuvo el gran mérito de destacar la *armonía* que existe entre la razón y la fe”.

(52) *Ibid.*, IV, n. 41.

(53) *Ibid.*, IV, n. 42.

En la encíclica se indica que Santo Tomás: "Argumentaba que la luz de la razón y la luz de la fe proceden ambas de Dios, por tanto, no pueden contradecirse entre sí" (54). En la nota de pie de página se remite al siguiente texto del Aquinate: "Nuestro conocimiento no puede alcanzar el conocimiento de la verdad cuando está sujeto por razones contrarias. Si Dios nos infundiera los conocimientos contrarios, nuestro entendimiento se encontraría impedido para la captación de la verdad. Lo cual no puede ser de Dios. Permaneciendo intacta la naturaleza, no puede ser cambiado lo natural; y no pueden coexistir en un mismo sujeto opiniones contrarias de una misma cosa. Dios no infunde, por tanto, en el hombre una certeza o fe contraria al conocimiento natural" (55).

Para el Aquinate, además del acuerdo, como explica el Papa: "Más radicalmente, Tomás reconoce que la naturaleza, objeto propio de la filosofía, puede contribuir a la comprensión de la revelación divina. La fe, por tanto, no teme la razón, sino que la busca y confía en ella" (56).

Escribe Santo Tomás: "Como la gracia no anula la naturaleza, sino que la perfecciona, conviene que la razón natural esté al servicio de la fe, lo mismo que la natural inclinación de la voluntad sirve a la caridad" (57). Aludiendo a este principio capital de la síntesis de Santo Tomás y a la consecuencia que se obtiene en este pasaje, que cita en la nota de pie de página, indica el Papa que: "Como la gracia supone la naturaleza y la perfecciona, así supone y perfecciona la razón. Esta última, iluminada por la fe, es liberada de la fragilidad y de los límites que derivan de la desobediencia del pecado y encuentra la fuerza necesaria para elevarse al conocimiento del misterio de Dios Uno y Trino".

Destaca seguidamente que: "Aun señalando con fuerza el carácter sobrenatural de la fe, el doctor Angélico no ha olvidado el valor de su *carácter racional*, sino que ha sabido profundizar

---

(54) *Ibid.*, IV, n. 43.

(55) SANTO TOMÁS, *Contra Gentes*, I, c. 7.

(56) *Fides et ratio*, IV, n. 43.

(57) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 8, ad 2.

y precisar este sentido. En efecto, la fe es, de algún modo, «ejercicio del pensamiento»; la razón del hombre no queda anulada ni se envilece dando su asentimiento a los contenidos de fe, que en todo caso se alcanzan mediante una opción libre y consciente" (58).

En una nota se cita el discurso del Papa en la conclusión del IX Congreso Tomístico Internacional (24-29 sett. 1990), organizado por la Pontificia Academia Romana de Santo Tomás. Dijo entonces el Papa: "Sabemos que Santo Tomás subraya el valor sobrenatural de la fe: ésta trasciende la inteligencia natural como «luz infusa por Dios» para el conocimiento de verdades que superan las posibilidades y las exigencias de la pura razón (cf. II-II, q. 6, a. 1) Y, sin embargo, no se trata de un acto irracional, sino de una síntesis vital, en la que el factor principal es, sin duda, el divino, que mueve la voluntad a adherirse a la verdad revelada por Dios, soberano de la inteligencia, absolutamente infalible y santo".

En este importante texto se advierte a continuación: "Pero el acto de fe incluye también una *racionalidad propia*, tanto porque el que cree se refiere a la evidencia histórica del correspondiente hecho, como por la justa valoración del presupuesto metafísico y teológico de que Dios no puede engañarse ni engañarnos. Además, la fe supone una racionalidad o inteligibilidad propia, por ser un acto de la inteligencia humana, y es, a su modo, un *ejercicio del pensamiento*, tanto en la búsqueda como en el asentimiento".

Se concluye que: "El acto de fe nace, pues, de la *libre elección* humana *razonable* y consciente como un *rationabile obsequium*, que se funda en un motivo de máximo rigor persuasivo, que es la autoridad misma de Dios como Verdad, Bien, Santidad, que coincide con su Ser subsistente. La última razón de la fe, fundamento de toda la antropología y la ética cristiana, es la *summa prima Veritas* (cf., *S. Th.*, I, q. 16, a. 5), Dios como Ser infinito, del que la Verdad no es más que el otro nombre. Por eso, la razón humana no queda anulada ni se envilece con el acto de fe,

---

(58) *Fides et ratio*, IV, n. 43.



sino que ejerce su suprema grandeza, intelectual en la humildad con que reconoce y acepta la infinita grandeza de Dios" (59).

Juan Pablo II declara, en la *Fides et ratio*, que: "Precisamente por este motivo la Iglesia ha propuesto siempre a Santo Tomás como *maestro de pensamiento y modelo* del modo correcto de hacer teología" (60).

Seguidamente reproduce las siguientes palabras de Pablo VI, de su carta *Lumen Ecclesiae*, escrita con ocasión del séptimo centenario de la muerte del Doctor Angélico: "No cabe duda que Santo Tomás poseyó en grado eximio *audacia* para la búsqueda de la verdad, *libertad* de espíritu para afrontar problemas nuevos y la *bonrazón intelectual* propia de quien, no tolerando que el cristianismo se contamine con la filosofía pagana, sin embargo, no rechaza *a priori* esta filosofía. Por eso ha pasado a la historia del pensamiento cristiano como precursor del nuevo rumbo de la filosofía y de la cultura universal. El punto capital y como el meollo de la solución casi profética a la nueva confrontación entre la razón y la fe, consiste en *conciliar la secularidad del mundo* con las *exigencias radicales del Evangelio*, sustrayéndose así a la tendencia innatural de despreciar el mundo y sus valores, pero sin cludir las exigencias supremas e inflexibles del orden sobrenatural" (61).

También destaca Juan Pablo II, en la encíclica, que: "Una de las grandes intuiciones de Santo Tomás es la que se refiere al papel que el Espíritu Santo realiza haciendo madurar en sabiduría la ciencia humana. Desde las primeras páginas de su *Summa Theologiae* el Aquinate quiere mostrar la primacía de aquella sabiduría que es don del Espíritu Santo e introduce en el conocimiento de las realidades divinas. Su teología permite comprender la peculiaridad de la sabiduría en su estrecho vínculo con la fe y el conocimiento de lo divino. Ella conoce por connaturalidad, presupone la fe y formula su recto juicio a partir de la verdad de la fe misma" (62).

---

(59) *Atti del IX Congresso tomistico Internazionale*, 1991, vol. I, 11-12.

(60) *Fides et ratio*, IV, n. 43.

(61) PABLO VI, *Lumen Ecclesiae* (20 noviembre 1974), n. 8.

(62) *Fides et ratio*, IV, n. 44.

Refiriéndose a la teología, escribe Santo Tomás, en el lugar que se cita en este pasaje de la encíclica: "Esta doctrina es un saber que se consigue por el estudio, y, en cambio, la sabiduría es infusa, y, por ello, se cuenta entre los dones del Espíritu Santo" (63). También, en otro lugar citado, explica que: "La sabiduría, don del Espíritu Santo, difiere de la que es virtud intelectual adquirida. Pues ésta se adquiere con esfuerzo humano, y aquélla viene de arriba, como Santiago dice. De la misma manera difiere también de la fe, porque la fe asiente a la verdad divina por sí misma, más el juicio conforme con la verdad divina pertenece al don de la sabiduría" (64).

Por consiguiente, se puede distinguir entre dos sabidurías, la filosófica y teológica y la sobrenatural, ya que: "Tener juicio recto sobre las cosas divinas por inquisición de la razón, pertenece a la sabiduría, virtud intelectual, más poseerlo por connaturalidad con ellas a la sabiduría don del Espíritu Santo". Como indica el Papa: "La prioridad reconocida a esta sabiduría no hace olvidar, sin embargo, al doctor Angélico la presencia de otras dos formas de sabiduría complementarias: la *filosófica*, basada en la capacidad del intelecto para indagar la realidad dentro de sus límites connaturales, y la *teológica*, fundamentada en la Revelación y que examina los contenidos de la fe, llegando al misterio mismo de Dios" (66).

Citando otro texto de Santo Tomás (67), añade: "Convencido profundamente de que *omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est* (Toda verdad, quienquiera que la diga, proviene del Espíritu Santo), Tomás amó de manera desinteresada la verdad. La buscó allí donde pudiera manifestarse, poniendo de relieve al máximo su universalidad. El Magisterio de la Iglesia ha visto y apreciado en él la pasión por la verdad; su pensamiento, al mantenerse siempre en el horizonte de la verdad universal,

(63) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 6, ob. 3.

(64) *Ibid.*, II-II, q. 45, a. 1, ad 2.

(65) *Ibid.*, II-II, q. 45, a. 2, in c.

(66) *Fides et ratio*, IV, n. 44.

(67) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 109, a. 1, ad 1.

objetiva y trascendente, alcanzó «cotas que la inteligencia humana jamás podría haber pensado» (68).

Estas palabras citadas se encuentran en el siguiente pasaje de la encíclica *Aeterni Patris*: "Distinguiendo en primer lugar, como es justo, la razón de la fe, pero armonizándolas amigablemente, respetó los derechos y dignidad de ambas, de modo que ni la razón elevada en alas de Santo Tomás puede llegar a cotas que la inteligencia humana jamás podría haber pensado, ni la fe puede conseguir de la razón más y mejores argumentos que los que consiguió por Santo Tomás" (69).

Con Pablo VI, el Papa denomina al Aquinate "apóstol de la verdad" al concluir este extenso pasaje de la encíclica: "Con razón, pues, se le puede llamar «apóstol de la verdad». Precisamente porque la buscaba sin reservas, supo reconocer en su realismo la objetividad de la verdad. Su filosofía es verdaderamente la filosofía del ser y no del simple parecer" (70)

En la Carta Apostólica *Lumen Ecclesiae*, dedicada a Santo Tomás, con motivo del VII centenario de su muerte, decía Pablo VI: "Tal afán de buscar la verdad, entregándose a ella sin escatimar ningún esfuerzo —afán que Santo Tomás consideró misión específica de toda su vida y que cumplió egregiamente con su magisterio y con sus escritos—, hace que pueda llamársele, con todo derecho, *apóstol de la verdad* y que pueda proponerse como ejemplo a todos los que desempeñan la función de enseñar" (71).

## 7. La crisis de la filosofía

Históricamente, continua explicando Juan Pablo II, aunque "San Alberto Magno y Santo Tomás, aun manteniendo un vínculo orgánico entre la teología y la filosofía, fueron los primeros

(68) *Fides et ratio*, IV, n. 44.

(69) LEÓN XIII, *Aeterni Patris*, 6.

(70) *Fides et ratio*, IV, n. 44.

(71) PABLO VI, *Lumen Ecclesiae*, 10.

que reconocieron la necesaria *autonomía* que la filosofía y las ciencias necesitan para dedicarse eficazmente a sus respectivos campos de investigación", ocurrió una "nefasta separación".

Este "drama" de la separación de las dos ciencias, como también la califica el Papa, fue: "Debido al excesivo espíritu *racionalista* de algunos pensadores, se radicalizaron las posturas, llegándose de hecho a una filosofía separada y absolutamente autónoma respecto a los contenidos de la fe. Entre las consecuencias de esta separación está el recelo cada vez mayor hacia la razón misma. Algunos comenzaron a profesar una desconfianza general, escéptica y agnóstica, bien para reservar *mayor espacio a la fe*, o bien para *desacreditar* cualquier referencia racional posible a la misma" (72).

Los resultados fueron muy graves. En primer lugar, en el pensamiento filosófico: "No es exagerado afirmar que buena parte del *pensamiento filosófico moderno* se ha desarrollado *alejándose progresivamente* de la Revelación cristiana, hasta llegar a contraposiciones explícitas". Un ejemplo de ello, se encuentra en el idealismo, al transformar la fe al orden racional y el humanismo ateo que presentó la fe como nociva al hombre. Estos movimientos filosóficos: "No tuvieron reparo en presentarse como nuevas religiones creando la base de proyectos que, en el plano político y social, desembocaron en sistemas totalitarios traumáticos para la humanidad".

En segundo lugar: "En el *ámbito de la investigación científica* se ha ido imponiendo una mentalidad positivista que, no sólo se ha alejado de cualquier referencia a la visión metafísica y moral, sino que, principalmente, ha olvidado toda relación con la visión metafísica y moral". Como consecuencia de ello, se puede caer en los peligros de: "no poner ya en el centro de su interés la persona y la globalidad de su vida"; de ceder a la "lógica del mercado"; y de no resistir a la: "tentación de un poder demiúrgico sobre la naturaleza y sobre el ser humano mismo".

Por último, y también: "Como consecuencia de la *crisis del racionalismo*, ha cobrado entidad el *nihilismo*. Como filosofía de

---

(72) *Fides et ratio*, IV, n. 45.

la nada, logra tener cierto atractivo entre nuestros contemporáneos. Sus seguidores teorizan sobre la investigación como *fin en sí misma*, sin esperanza ni posibilidad alguna de alcanzar la meta de la verdad. En la interpretación nihilista la existencia es sólo una oportunidad para sensaciones y experiencias en las que tiene la primacía lo *efímero*. El nihilismo está en el origen de la difundida mentalidad según la cual no se debe asumir ningún *compromiso definitivo*, ya que todo es *fugaz y provisional*" (73).

En esta ambientación nihilista: "Ha cambiado el papel mismo de la filosofía. De sabiduría y saber *universal*, se ha ido *reduciendo* progresivamente a una de tantas *parcelas* del saber humano; más aún, en algunos aspectos se la ha limitado a un papel del todo *marginal*".

En esta situación de crisis (74) de la filosofía: "Mientras otras formas de racionalidad se han ido afirmando cada vez con mayor relieve, destacando el carácter marginal del saber filosófico. Estas formas de racionalidad, en vez de tender a la contemplación de la verdad y a la búsqueda del fin último y del sentido de la vida, están orientadas —o, al menos, pueden orientarse— como *razón instrumental* al servicio de fines utilitaristas, de placer o de poder".

La crisis filosófica ha arrastrado a la razón. De ahí que: "En la línea de estas transformaciones culturales, algunos filósofos, abandonando la búsqueda de la verdad por sí misma, han adoptado como único objetivo el lograr la *certeza subjetiva* o la utilidad práctica. De aquí se desprende como consecuencia el ofuscamiento de la auténtica *dignidad de la razón*, que ya no es capaz de conocer lo verdadero y de buscar lo absoluto" (75).

Reconoce el Papa que: "Aparecen a veces gérmenes preciosos de pensamiento que, profundizados y desarrollados con rectitud de mente y de corazón, pueden ayudar a descubrir el camino de la verdad". Se encuentran, por ejemplo, en: "Análisis profundos sobre la percepción y la experiencia, lo imaginario y el

(73) *Ibid.*, IV, n. 46.

(74) Cf. *Ibid.*, VII, n. 83.

(75) *Ibid.*, IV, n. 47.

inconsciente, la personalidad y la intersubjetividad, la libertad y los valores, el tiempo y la historia; incluso el tema de la muerte puede llegar a ser para todo pensador una seria llamada a buscar dentro de sí mismo el sentido auténtico de la propia existencia". Sin embargo, afirma rotundamente, que: "Tanto la fe como la razón se han *empobrecido y debilitado* una ante la otra".

"Ambas se encuentran en una situación a penuria y languidez". La razón, privada de la aportación de la Revelación, ha recorrido caminos secundarios que tienen el peligro de hacerle *perder de vista* su meta final. La fe, privada de la razón, ha subrayado el sentimiento y la experiencia, corriendo el riesgo de dejar de ser una *propuesta universal*.

Por consiguiente: "En este último período de la historia de la filosofía se constata, pues, una progresiva separación entre la fe y la razón filosófica", totalmente perjudicial para las dos. "Es ilusorio pensar que la fe, ante una *razón débil*, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el grave peligro de ser reducida a *mito* o *superstición*. Del mismo modo, una razón que no tenga ante sí una fe adulta no se siente *motivada* a dirigir la mirada hacia la novedad y radicalidad del ser" (76).

## 8. Crisis de la razón

Además de los "gérmenes de pensamiento", el Papa valora otros elementos positivos del pensamiento actual, al declarar: "Quiero subrayar, de hecho, que la herencia del saber y de la sabiduría se ha enriquecido en diversos campos. Basta citar la lógica, la filosofía del lenguaje, la epistemología, la filosofía de la naturaleza, la antropología, el análisis profundo de las vías afectivas del conocimiento, el acercamiento existencial al análisis de la libertad (77)". Pero no deja de advertir de un modo preciso del peligro "que se esconde" (78) en algunas corrientes filosóficas en

(76) *Ibid.*, IV, n. 48

(77) *Ibid.*, VII, n. 91.

(78) *Ibid.*, VII, n. 86

nuestros días difundidas mucho más allá de los ámbitos de estudio y de investigación.

Son un auténtico riesgo para la razón, porque: "Se ha de tener presente que uno de los elementos más importantes de nuestra condición actual es la «crisis del sentido». Los puntos de vista, a menudo de carácter científico, sobre la vida y sobre el mundo se han multiplicado de tal forma que podemos constatar cómo se produce el fenómeno de la *fragmentariedad* del saber".

Ante la gran cantidad de información en todos los órdenes: "Muchos se preguntan si todavía tiene sentido plantearse la cuestión del sentido. La pluralidad de las teorías que se disputan la respuesta, o los diversos modos de ver y de interpretar el mundo y la vida del hombre, no hacen más que agudizar esta *duda radical*, que fácilmente desemboca en un estado de *escepticismo* y de *indiferencia*, o en las diversas manifestaciones del *nihilismo*".

La consecuencia de todo ello es la crisis de la misma razón, porque: "Una filosofía carente de la cuestión sobre el sentido de la existencia incurriría en el grave peligro de *degradar* a la razón a funciones meramente instrumentales, sin ninguna auténtica pasión por la búsqueda de la verdad" (79).

En esta situación de "crisis de confianza (...) sobre la capacidad de la razón" (80), se encuentran varias corrientes de pensamiento, que se examinan en la encíclica: "para poner de relieve sus errores y los consiguientes riesgos para la actividad filosófica". Son las siguientes:

1. *Eclecticismo*, es: "La actitud de quien (...) suele adoptar ideas derivadas de diferentes filosofías, sin fijarse en su coherencia o conexión sistemática ni en su contexto histórico. De este modo no es capaz de discernir la parte de verdad de un pensamiento de lo que pueda tener de erróneo o inadecuado" (81).

2. *Historicismo*, que: "Consiste en establecer la verdad de una filosofía sobre la base de su adecuación a un determinado

(79) *Ibid.*, VII, n. 81.

(80) *Ibid.*, VII, n. 84.

(81) *Ibid.*, VII, n. 86.

objetivo histórico (...). Lo que era verdad en una época, sostiene el historicista, puede no serlo ya en otra. En fin, la historia del pensamiento es para él poco más que una pieza arqueológica a la que recurre para poner de relieve posiciones del pasado en gran parte ya superadas y carentes de significado para el presente”.

En la teología, el historicismo se convierte en una especie de “modernismo”. Con el intento de actualizar y de llegar a a todos: “Se recurre sólo a las afirmaciones y jerga filosófica más recientes, descuidando las observaciones críticas que se deberían hacer eventualmente a la luz de la tradición. Esta forma de modernismo, por el hecho de sustituir la actualidad por la verdad, se muestra incapaz de satisfacer las exigencias de la verdad a la que la teología debe dar respuesta” (82).

3. *Cientificismo*.—En esta corriente continuadora del positivismo y neopositivismo: “La noción del ser es marginada para dar lugar a lo puro y simplemente fáctico (...) se debe constatar lamentablemente que lo relativo a la cuestión sobre el sentido de la vida es considerado por el cientificismo como algo que pertenece al campo de lo irracional o de lo imaginario (...). En esta perspectiva, al marginar la crítica proveniente de la valoración ética, la mentalidad cientificista ha conseguido que muchos acepten la idea según la cual lo que es técnicamente realizable llega a ser por ello moralmente admisible” (83).

4. *Pragmatismo*.—“Actitud mental propia de quien, al hacer sus opciones, excluye el recurso a reflexiones teóricas o a valoraciones basadas en principios éticos”. Una consecuencia importante es el: “Concepto de democracia que no contempla la referencia a fundamentos de orden axiológico y por tanto inmutables. La admisibilidad o no de un determinado comportamiento se decide con el voto de la mayoría parlamentaria” (84).

(82) *Ibid.*, VII, n. 87.

(83) *Ibid.*, VII, n. 88.

(84) *Ibid.*, VII, n. 89.



5. *Irracionalismo*.—“La afirmación del principio de inmanencia, que es el centro de la postura racionalista, suscitó, a partir del siglo pasado, reacciones que han llevado a un planteamiento radical de los postulados considerados indiscutibles. Nacieron así corrientes irracionistas, mientras la crítica ponía de manifiesto la inutilidad de la exigencia de autofundamentación absoluta de la razón”.

6. *Postmodernidad*.—Se “designa la aparición de un conjunto de factores nuevos, que por su difusión y eficacia han sido capaces de determinar cambios significativos y duraderos”. Según estas corrientes: “El tiempo de las certezas ha pasado irremediablemente; el hombre debería ya aprender a vivir en una perspectiva de carencia total de sentido, caracterizada por lo provisional y fugaz” (85).

7. *Nihilismo*.—Estas posiciones llevan a otra más general, la nihilista, que “rechaza todo fundamento a la vez que niega toda verdad objetiva (...) niega la humanidad del hombre y su misma identidad”. Sin el ser, sin verdad objetiva, y, por tanto, sin el fundamento de la dignidad humana: “Se hace posible borrar del rostro del hombre los rasgos que manifiestan su semejanza con Dios, para llevarlo progresivamente o a una destructiva *voluntad de poder* o a la *desesperación de la soledad*. Una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerlo libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente”.

Juan Pablo II indica, asimismo, que: “El nihilismo encuentra una cierta confirmación en la terrible experiencia del mal que ha marcado nuestra época. Ante esta experiencia dramática, el optimismo racionalista que veía en la historia el avance victorioso de la razón, fuente de felicidad y libertad, no ha podido mantenerse en pie, hasta el punto de que una de las mayores amenazas de este fin de siglo es la tentación de la *desesperación*”.

---

(85) *Ibid.*, VII, n. 91.

Por último, nota que, en nuestros días, si en la vida intelectual reina este nihilismo, en la vida práctica: "Una cierta mentalidad positivista sigue alimentando la ilusión de que gracias a las conquistas científicas y técnicas, el hombre, como demiurgo, puede llegar por sí sólo a conseguir el pleno dominio de su destino" (86).

## 9. La Iglesia y la filosofía

A pesar de este discernimiento sobre la situación actual de la filosofía, el Papa recuerda que: "La Iglesia no propone una filosofía propia ni canoniza una filosofía en particular con menosprecio de otras" (87). En este lugar, se remite, en una nota de pie de página, a estas palabras equivalentes de la *Humani generis* de Pío XII: "Es claro también que la Iglesia no puede ligarse a cualquier sistema filosófico, vigente por un breve espacio de tiempo; pero aquellos conceptos y términos, que por el común consentimiento fueron compuestos durante muchos siglos por los doctores católicos para alcanzar alguna inteligencia del dogma, indudablemente no se apoyan en tan caduco fundamento. Se apoyan, en efecto, en los principios y conceptos deducidos del verdadero conocimiento de las cosas creadas; y en la deducción de estas consecuencias la verdad ha iluminado como una estrella, por medio de la Iglesia, la mente humana" (88).

La Iglesia trasciende la filosofía. El mensaje cristiano no es un elemento filosófico ni parte de ninguna filosofía. "La fe, que se funda en el testimonio de Dios y cuenta con la ayuda sobrenatural de la gracia, pertenece efectivamente a un orden diverso del conocimiento filosófico" (89).

La fe no se puede transformar en filosofía, ni se puede convertir en un ingrediente cultural. Ciertamente, debe admitirse, en

(86) *Ibid.*, VII, n. 90.

(87) *Ibid.*, V, n., 49.

(88) Pío XII, *Humani generis*, n. 10.

(89) *Fides et ratio*, I, n. 9.

primer lugar, que: "Cada hombre está inmerso en una cultura, de ella *depende* y sobre ella *influye*. Él es al mismo tiempo *hijo* y *padre* de la cultura a la que pertenece. En cada expresión de su vida, lleva consigo algo que lo diferencia del resto de la creación: su constante *apertura al misterio* y su inagotable *deseo de conocer*. En consecuencia, toda cultura lleva impresa y deja entrever la tensión hacia una plenitud. Se puede decir, pues, que la cultura tiene en sí misma la posibilidad de *acoger* la revelación divina". Además: "Las culturas, cuando están profundamente enraizadas en lo humano, llevan consigo el testimonio de la apertura típica del hombre a lo universal y a la trascendencia" (90).

En segundo lugar, hay que reconocer que: "El anuncio del evangelio en las diversas culturas, aunque exige de cada destinatario la adhesión de la fe, no les impide conservar una *identidad cultural* propia. Ello no crea división alguna, porque el pueblo de los bautizados se distingue por una universalidad que sabe acoger cada cultura, favoreciendo el progreso de lo que en ella hay de implícito hacia su plena explicitación en la verdad".

En tercer lugar, como también recuerda el Papa: "El Evangelio no es contrario a una u otra cultura como si, entrando en contacto con ella, quisiera *privarla* de lo que le pertenece obligándola a asumir formas extrínsecas no conformes a la misma. Al contrario, el anuncio que el creyente lleva al mundo y a las culturas es una forma real de *liberación* de los desórdenes introducidos por el pecado y, al mismo tiempo, una llamada a la verdad plena. En este encuentro, las culturas no sólo no se ven privadas de nada, sino que por el contrario, son animadas a abrirse a la novedad de la verdad evangélica recibiendo *incentivos* para ulteriores desarrollos" (91).

En cuarto lugar, hay que tener presente que: "El hecho de que la misión evangelizadora haya encontrado en su camino primero a la *filosofía* griega, no significa en modo alguno que excluya otras aportaciones". El cristiano de cada cultura saca de su

(90) *Ibid.*, VI, n. 70.

(91) *Ibid.*, VI, n. 71.

patrimonio cultural: "elementos compatibles con su fe de modo que enriquezcan el pensamiento cristiano".

En relación a ello, hay que tener en cuenta tres criterios del Concilio Vaticano II. "El primero es el de la *universalidad del espíritu humano*, cuyas exigencias fundamentales son idénticas en las culturas más diversas".

El segundo: "Consiste en que cuando la Iglesia entre en contacto con grandes culturas a las que anteriormente no había llegado, *no puede olvidar* lo que ha adquirido en la inculturación en el pensamiento grecolatino. Rechazar esta herencia sería ir contra del *designio providencial* de Dios, que conduce a su Iglesia por los caminos del tiempo y de la historia".

El tercero es que: "Hay que evitar confundir la legítima reivindicación de lo específico y original con la idea de que una tradición cultural debe *encerrarse en su diferencia* y afirmarse en su *oposición* a otras tradiciones, lo cual es contrario a la naturaleza misma del espíritu humano" (92).

Sin embargo, nunca la fe puede reducirse a cultura. La Iglesia, al anunciar la "buena nueva" al mundo, no la convierte en un elemento cultural, porque nada divino se confunde con lo humano. Se lee en la *Gaudium et spes*: "La Iglesia, enviada a todos los pueblos sin distinción de épocas y regiones, *no está ligada* de una manera exclusiva e indisoluble a ninguna raza o nación, a ningún género de vida particular, a ninguna costumbre antigua o reciente. Fiel siempre a su propia tradición, puede entrar en *comuntón* con las diversas civilizaciones". Se dice seguidamente que: "De ahí el *enriquecimiento* que resulta así para ella como para cada cultura" (93).

Además, como se explica, a continuación, en la encíclica que: "El motivo profundo de esta cautela está en el hecho de que la filosofía, incluso cuando se relaciona con la teología, debe proceder según sus métodos y sus reglas; de otro modo, no habría garantías de que permanezca orientada *hacia la verdad*, tendiendo a ella con un procedimiento racionalmente con-

(92) *Ibid.*, VI, n. 72. Cf. Decl. *Nostra aetate*.

(93) *Gaudium et spes*, II, 58.

trolable. De poca ayuda sería una filosofía que no procediese a la luz de la razón según sus propios principios y metodologías específicas".

Aparte de que: "En el fondo, la raíz de la *autonomía* de la que goza la filosofía radica en el hecho de que la razón está por naturaleza *orientada a la verdad* y cuenta en sí misma con los *medios* necesarios para alcanzarla".

Por otra parte: "Una filosofía consciente de este «estatuto constitutivo» suyo *respetar* necesariamente también las exigencias y las evidencias propias de la verdad revelada".

A pesar de la ordenación natural del hombre a la verdad: "La historia ha mostrado, sin embargo, las derivaciones y los errores en los que no pocas veces ha incurrido el pensamiento filosófico, sobre todo moderno". Sin embargo: "No es tarea ni competencia del Magisterio intervenir para *colmar las lagunas* de un razonamiento filosófico incompleto".

Únicamente tiene que ejercer una labor de vela o custodia. "Es un deber suyo reaccionar de forma clara y firme cuando tesis filosóficas discutibles amenazan la comprensión correcta del dato revelado y cuando se difunden *teorías falsas y parciales* que siembran graves errores, confundiendo la simplicidad y la pureza de la fe del pueblo de Dios" (94).

El Magisterio de la Iglesia tiene así el derecho y el deber de enjuiciar el pensamiento filosófico. "Puede y debe, por tanto, ejercer con autoridad, a la luz de la fe, su propio discernimiento crítico en relación con las filosofías y las afirmaciones que se contraponen a la doctrina cristiana".

Precisa el Papa que: "La Iglesia tiene el *deber* de indicar lo que en un sistema filosófico *puede ser incompatible* con su fe. En efecto, muchos contenidos filosóficos, como los temas de Dios, del hombre, de su libertad y su obrar ético, la emplazan directamente porque *afectan* a la verdad revelada que ella custodia" (95).

(94) *Fides et ratio*, V, n. 49.

(95) *Ibid.*, V, n. 50.

Advierte asimismo que: "Este discernimiento no debe entenderse en primer término de *forma negativa*, como si la intención del Magisterio fuera eliminar o reducir cualquier posible mediación". No es éste su único o principal propósito: "Al contrario, sus intervenciones se dirigen, en primer lugar, a *estimular, promover y animar* el pensamiento filosófico".

En segundo lugar, respecto a la misma crítica, tampoco puede hablarse estrictamente de negatividad. Por una parte, porque: "Los filósofos son los primeros que comprenden la exigencia de la *autocrítica*, de la corrección de posibles errores y de la necesidad de superar los límites demasiado estrechos en los que se enmarca su reflexión" (96).

Por otra, porque: "El magisterio no se ha limitado sólo a mostrar los errores y las desviaciones de las doctrinas filosóficas. Con la misma atención ha querido reafirmar los principios fundamentales para una genuina renovación del pensamiento filosófico. Indicando también las vías concretas a seguir".

Basta recordar que: "El Papa León XIII, en su encíclica *Aeterni Patris*, dio un paso de gran alcance histórico para la vida de la Iglesia". Añade seguidamente Juan Pablo II que: "Más de un siglo después, muchas indicaciones de aquel texto no han perdido nada de su interés tanto desde el punto de vista práctico como pedagógico, sobre todo *lo relativo al valor incomparable de la filosofía de Santo Tomás*".

Este intento de renovación del pensamiento filosófico, de la encíclica *Aeterni Patris*, que fue "el mejor camino para recuperar un uso de la filosofía conforme a las exigencias de la fe" (97). Gracias a la intervención pontificia: "Los teólogos católicos más influyentes de este siglo, a cuya reflexión e investigación debe mucho el Concilio Vaticano II, son hijos de esta *renovación de la filosofía tomista*. La Iglesia ha podido así disponer, a lo largo del siglo xx, de un número notable de pensadores formados en la escuela del Doctor Angélico" (98).

(96) *Ibid.*, V, n. 51.

(97) *Ibid.*, V, n. 57.

(98) *Ibid.*, V, n. 58. Además, "con la aplicación de la metodología histórica, el conocimiento de la obra de Santo Tomás experimentó grandes avances y fueron numerosos los estudiosos que con audacia llevaron la tradición tomista a la discusión de los problemas filosóficos y teológicos de aquel momento" (*Ibid.*).

Más adelante, advierte Juan Pablo II: "Si en diversas circunstancias ha sido necesario intervenir sobre este tema, reiterando el valor de las intuiciones del Doctor Angélico e insistiendo en el conocimiento de su pensamiento, se ha debido a que las directrices del Magisterio no han sido observadas siempre con la deseable disponibilidad" (99).

Siempre la Iglesia ha cumplido con la obligación de valorar las doctrinas filosóficas. Ya en los inicios del cristianismo tuvo que pronunciarse, por ejemplo, sobre teorías de la preexistencia de las almas, diversas formas de idolatría y tesis astrológicas, y después sobre las tesis del averroísmo latino. Tales intervenciones, a partir de la mitad del siglo pasado, fueron más frecuentes, porque: "Muchos católicos sintieron el deber de *contraponer* una filosofía propia a las diversas corrientes del pensamiento moderno. Por este motivo, el Magisterio de la Iglesia se vio obligado a vigilar que estas filosofías no se desviasen, a su vez, hacia formas erróneas y negativas". Como el racionalismo y ontologismo, que exageraban el poder de la razón, y el fideísmo y tradicionalismo, que, en cambio, desconfiaban de ella.

La posición de la Iglesia quedó expresada en el Concilio Vaticano I: "La constitución dogmática *Dei Filius*, con la que por primera vez un Concilio ecuménico, el Vaticano I, intervenía solemnemente sobre las relaciones entre la razón y la fe. La enseñanza contenida en este texto influyó con fuerza y de forma positiva en la investigación filosófica de muchos creyentes y es todavía hoy un punto de referencia normativo para una correcta y coherente reflexión cristiana en este ámbito particular" (100).

Quedó afirmada clara y rotundamente "la *necesidad del conocimiento racional* y, por tanto, filosófico para la inteligencia de la fe", porque: "El Concilio Vaticano I, sintetizando y afirmando de forma solemne las enseñanzas que de forma ordinaria y constante el Magisterio Pontificio había propuesto a los fieles, puso de relieve lo *inseparables* y al mismo tiempo irreductibles que son el conocimiento natural de Dios y la Revelación, la razón y la fe".

---

(99) *Ibid.*, V, n. 61.

(100) *Ibid.*, V, n. 52.

Como explica el Papa: "El Concilio partía de la exigencia fundamental, presupuesta por la Revelación misma, de la cognoscibilidad natural de la existencia de Dios, principio y fin de todas las cosas" (101).

Se afirmaba la capacidad de la razón humana para demostrar la existencia de Dios en el siguiente texto, citado por Juan Pablo II: "La misma Santa Madre Iglesia sostiene y enseña que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas (...). Sin embargo, plugo a su sabiduría y bondad revelar al género humano por otro camino, y éste sobrenatural, a sí mismo, y los derechos eternos de su voluntad".

De manera que, como también enseñaba el Aquinate, es asimismo necesaria la revelación para conocer las cosas divinas asequibles al hombre. "A esta divina revelación hay ciertamente que atribuir que aquello que en las cosas divinas no es de suyo inaccesible a la razón humana, pueda ser conocido por todos, aun en la condición presente, de modo fácil, con firme certeza y sin mezcla de error alguno" (102). Se cita a continuación, el pasaje de la obra del Santo en donde se expone y explica esta tesis (103).

Desde este punto de partida, se concluía esta afirmación, también citada en la encíclica: "Hay un *doble orden de conocimiento*, distinto no sólo por su principio, sino también por su objeto; por su principio, primeramente, porque en uno conocemos por razón natural, y en otro por fe divina; por su objeto también, porque aparte aquellas cosas que la razón natural puede alcanzar, se nos proponen para creer misterios escondidos en Dios de los que, a no haber sido divinamente revelados, no se pudiera tener noticia" (104).

En este mismo capítulo IV de la *Constitución dogmática sobre la fe católica* (1870), del Concilio Vaticano I, se establece

(101) *Ibid.*, V, n. 53.

(102) *Constitutio dogmatica de fide catholica, Dei Filius*. Cap. II.

(103) SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 1.

(104) *Constitutio dogmatica de fide catholica, Dei Filius*. Cap. IV.



que se da un neta *distinción* entre razón y fe. Son distintos sus objetos, sus principios y hasta sus métodos. Como explica el Papa: "Era pues necesario afirmar, contra toda forma de *racionalismo*, la *distinción* entre los misterios de la fe y los hallazgos filosóficos, así como la trascendencia y precedencia de aquéllos respecto a éstos; por otra parte, frente a las tentaciones *fideístas*, era preciso recalcar la *unidad* de la verdad y, por consiguiente, también la aportación positiva que el conocimiento racional puede y debe dar al conocimiento de la fe (105)"

Según el Concilio Vaticano I, la distinción y primacia de la fe sobre la razón, tal como está argumentada, en primer lugar, no implica el *conflicto* entre ambas. "Aunque la fe esté por encima de la razón; sin embargo, *ninguna verdadera disensión* puede jamás darse entre la fe y la razón, como quiera que el mismo Dios que revela los misterios e infunde la fe, puso dentro del alma humana la luz de la razón, y Dios no puede negarse a sí mismo ni la verdad contradecir jamás a la verdad". Por tanto, si se presenta una contradicción, es únicamente aparente. "La vana apariencia de esta contradicción se origina principalmente o de que los dogmas de la fe no han sido entendidos y expuestos según la mente de la Iglesia, o de que las fantasías de las opiniones son tenidas por axiomas de la razón".

En segundo lugar, por ser Dios autor y origen de toda verdad, debe concluirse que la fe y la razón se *ayudan mutuamente*. "Y no sólo no pueden jamás disentir entre sí la fe y la razón, sino que además se prestan *mutua ayuda*, como quiera que la recta razón demuestra los fundamentos de la fe y, por la luz de esta ilustrada, cultiva la ciencia de las cosas divinas; y la fe, por su parte, libra y defiende a la razón de los errores y la provee de múltiples conocimientos".

De ahí que la Iglesia, por una parte, ayude a todas las ciencias. "Tan lejos está la Iglesia de oponerse al cultivo de las artes y disciplinas humanas, que más bien lo *ayuda y fomenta* de muchos modos. Porque no ignora o desprecia las ventajas que de

---

(105) *Fides et ratio*, V, n. 53.

ellas dimanar para la vida de los hombres; antes bien confiesa que así como han venido de Dios, que es Señor de las ciencias (1 *Reg.*, 2, 3); así, debidamente tratadas, conducen a Dios con la ayuda de su gracia”.

Por otra parte, por lo mismo, la Iglesia veía por la justa libertad de la ciencia. “A la verdad, la Iglesia no veda que esas disciplinas, cada una en su propio ámbito, use de sus principios y método propio; pero, reconociendo esta justa *libertad*, cuidadosamente vigila que no reciban en sí mismas errores, al oponerse a la doctrina divina, o traspasando sus propios límites invadan y perturben lo que pertenece a la fe” (106).

Parecidas intervenciones se dieron en el siglo xx. “En varias ocasiones llamando la atención contra la tentación racionalista. En este marco se deben situar las intervenciones del Papa San Pío X, que puso de relieve cómo en la base del modernismo se hallan aseveraciones filosóficas de orientación fenoménica, agnóstica e inmanentista. Tampoco se puede olvidar la importancia que tuvo el rechazo católico de la filosofía marxista y del comunismo ateo”.

Después, Pío XII, en la encíclica *Humani generis*: “Llamó la atención sobre las interpretaciones erróneas relacionadas con las tesis del evolucionismo, del existencialismo y del historicismo”. Indicando al mismo tiempo que: “No debían ser únicamente rechazadas; sino además examinadas críticamente” (107).

Refiriéndose a los peligros de varias direcciones del pensamiento de su época, decía Pío XII, en este lugar citado por la encíclica: “Ahora bien, a los teólogos y filósofos católicos, a quienes incumbe el grave cargo de defender la verdad divina y humana y sembrarla en las almas de los hombres, no les es lícito ni ignorar ni descuidar esas opiniones que se apartan más o menos del recto camino. Más aún, es menester que las conozcan a fondo, primero, porque no se *curan* bien las enfermedades si no son de antemano debidamente conocidas, luego, por-

(106) *Constitutio dogmatica de fide catholica, Dei Filius*. Cap. IV.

(107) *Fides et ratio*, V, n. 54.

que alguna vez en esos mismos falsos sistemas se esconde algo de verdad; y, finalmente, porque estimulan la mente a investigar y ponderar con más diligencia algunas verdades filosóficas y teológicas" (108).

Finalmente, hace poco, la Congregación para la Doctrina de la Fe señaló "el peligro que comporta asumir acríticamente, por parte de algunos teólogos de la liberación, tesis y metodologías derivadas del marxismo" (109).

## 10. Interés actual de la Iglesia por la filosofía

En la actualidad, ha sido necesaria esta nueva intervención del Magisterio, porque, como dice en la encíclica: "Si consideramos nuestra *situación actual* vemos que *vuelven* los problemas del pasado, pero con nuevas peculiaridades. No se trata ahora sólo de cuestiones que interesan a personas o grupos concretos, sino de convicciones tan difundidas en el ambiente que llegan a ser en cierto modo *mentalidad común*".

Uno de ellos, que se da en el ámbito de la filosofía, es "la *desconfianza* radical de la razón, que lleva a afirmar el *final* de la metafísica". Otros se dan en el teológico, porque: "En la teología misma vuelven a aparecer las tentaciones del pasado", como "cierto *racionalismo*", que tiene su origen en que, a veces: "El teólogo, por falta de competencia filosófica, se deja condicionar de forma acrítica por afirmaciones que han entrado ya en el lenguaje y en la cultura corriente, pero que no tienen suficiente base racional"

Igualmente: "Tampoco faltan rebrotes peligrosos de *fideísmo*, que no acepta la importancia del conocimiento racional y de la reflexión filosófica para la inteligencia de la fe y, más aún, para la posibilidad misma de creer en Dios".

Este nuevo fideísmo se nota, por una parte, en el "*biblicismo*, que tiende a hacer de la lectura de la Sagrada Escritura o de su

---

(108) *Humani generis*, n. 4.

(109) *Fides et ratio*, V, n. 54.

exégesis el único punto de referencia para la verdad". Olvida así la unidad de la "Sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio de la Iglesia". También que: "Las diversas metodologías hermenéuticas se apoyan en una determinada concepción filosófica".

Por otra parte, se manifiesta el fideísmo, en la: "Escasa consideración que se da a la *teología especulativa* como también en el desprecio de la *filosofía clásica*, de cuyas nociones han extraído sus términos tanto la inteligencia de la fe como las mismas formulaciones dogmáticas" (110).

Sobre este menosprecio e indiferencia hacia lo especulativo, escribe el Papa: "En muchas escuelas católicas, en los años que siguieron al Concilio Vaticano II, se pudo observar al respecto una cierta decadencia debido a una menor estima, no sólo de la *filosofía escolástica*, sino más en general del mismo estudio de la *filosofía*. Con *sorpresa* y *pena* debo constatar que no pocos teólogos comparten este desinterés por el estudio de la filosofía".

Apunta seguidamente tres motivos. El primero: "La desconianza en la razón que manifiesta gran parte de la *filosofía contemporánea*, abandonando ampliamente la búsqueda metafísica sobre las preguntas últimas del hombre".

El segundo ha sido el equívoco sobre la recomendación del Concilio Vaticano II a que se conozcan las ciencias humanas: "La invitación a los teólogos para que conozcan estas ciencias y, si es menester, las apliquen correctamente en su investigación, no debe, sin embargo, ser interpretada como una autorización implícita a marginar la filosofía o a sustituirla en la formación pastoral y en la *praeparatio fidei*".

Tercero: "El renovado interés por la inculturación de la fe", que ha llevado, especialmente en Iglesias jóvenes, a que se atienda únicamente la propia cultura. Sin embargo: "El estudio de las usanzas tradicionales debe ir de acuerdo con la investigación filosófica" (111).

---

(110) *Ibid.*, V, n. 55.

(111) *Ibid.*, V, n. 61.

Por todo ello, manifiesta el Papa: "Deseo reafirmar decididamente que el estudio de la filosofía tiene un carácter *fundamental e imprescindible* en la estructura de los estudios teológicos y en la formación de los candidatos al sacerdocio".

El que los estudios teológicos vayan precedidos de otros filosóficos: "Tiene sus raíces en la experiencia madurada durante la Edad Media, cuando se puso en evidencia la importancia de una armonía constructiva entre el saber filosófico y el teológico". Además, tal normativa ha servido incluso para promover a la misma filosofía; y el no atenderla ha llevado al "rechazo de cualquier forma de diálogo o a la acogida indiscriminada de cualquier filosofía" (112).

El teólogo, por consiguiente, debe acudir a la filosofía. Replican algunos: "En sintonía con la difundida sensibilidad sobre la relación entre fe y culturas, que la teología debería dirigirse preferentemente a las sabidurías tradicionales, más que a una filosofía de origen griego y de carácter eurocéntrico". También otros: "Partiendo de una concepción errónea del pluralismo de las culturas, niegan simplemente el valor universal del patrimonio filosófico asumido por la Iglesia".

Frente a estas y a otras objeciones, el Papa indica, citando a Santo Tomás, que: "No hay que olvidar que la aportación peculiar del pensamiento filosófico permite discernir, tanto en las diversas concepciones de la vida como en las culturas, «no lo que piensan los hombres, sino cuál es la verdad objetiva» (Santo Tomás, *De Caelo*, 1, 22). Sólo la verdad, y no las diferentes opiniones humanas, puede servir de ayuda a la teología" (113).

Esta necesidad de la filosofía se evidencia si se tiene en cuenta que: "La teología se organiza como ciencia de la fe a la luz de un doble principio metodológico: el *auditus fidei* y el *intellectus fidei*. Con el primero, asume los contenidos de la Revelación tal y como han sido explicitados progresivamente en la Sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio vivo de la Iglesia.

---

(112) *Ibid.*, V, n. 62.

(113) *Ibid.*, VI, n. 69.

Con el segundo, la teología quiere responder a las exigencias propias del pensamiento mediante la reflexión especulativa".

Respecto al *auditus fidei*: "La filosofía ofrece a la teología su peculiar aportación al tratar sobre la estructura del conocimiento y de la comunicación personal y, en particular, sobre las diversas formas y funciones del lenguaje".

Además: "El teólogo debe no sólo exponer los conceptos y términos con los que la Iglesia reflexiona y elabora su enseñanza, sino también conocer a fondo los sistemas filosóficos que han influido eventualmente tanto en las nociones como en la terminología para llegar así a interpretaciones correctas y coherentes" (114).

Esta misión implica: "Como exigencia básica y urgente un análisis atento de los textos. En primer lugar, los textos escriturísticos; después, los de la Tradición viva de la Iglesia". Un primer problema filosófico que aparece es el de la relación entre significado y verdad. "La aplicación de una hermenéutica abierta a la *instancia metafísica* permite mostrar cómo, a partir de las circunstancias históricas y contingentes en que han madurado los textos, se llega a la verdad expresada en ellos, que va más allá de dichos condicionamientos. Con su lenguaje histórico y circunscrito el hombre puede expresar unas verdades que trascienden el fenómeno lingüístico. En efecto, la verdad jamás puede ser limitada por el tiempo y la cultura; se conoce en la historia, pero supera la historia misma" (116).

Un segundo problema filosófico que debe solucionarse es el de la "perenne validez del lenguaje conceptual usado en las definiciones conciliares". Para resolverlo satisfactoriamente hay que recurrir a la filosofía, porque: "La historia del pensamiento enseña que a través de la evolución y la variedad de las culturas ciertos conceptos básicos mantienen su valor cognoscitivo universal y, por tanto, la verdad de las proposiciones que los expresan. Si no fuera así, la filosofía y las ciencias no podrían comunicarse

(114) *Ibid.*, VI, n. 65.

(115) *Ibid.*, VII, n. 93.

(116) *Ibid.*, VII, n. 95.

entre ellas, ni podrían ser asumidas por culturas distintas de aquella en que han sido pensadas y elaboradas" (117).

En cuanto al *intellectus fidei*, es necesaria la filosofía. No hay que olvidar que: "La Verdad divina (...) goza de una inteligibilidad propia con tanta coherencia lógica que se propone como un saber auténtico". Por ello, en Teología dogmática: "Sin la aportación de la filosofía no se podrían ilustrar contenidos teológicos como, por ejemplo, el lenguaje sobre Dios, las relaciones personales dentro de la Trinidad, la acción creadora de Dios en el mundo, la relación entre Dios y el hombre, y la identidad de Cristo que es verdadero Dios y verdadero hombre". Lo mismo ocurre en Teología moral: "donde es inmediato el recurso a conceptos como ley moral, conciencia, libertad, responsabilidad personal, culpa, etc., que son definidos por la ética filosófica".

Se concluye que: "Es necesario, por tanto, que la razón del creyente tenga un conocimiento natural, verdadero y coherente de las cosas creadas, del mundo y del hombre, que son también objeto de la revelación divina; más todavía, debe ser capaz de articular dicho conocimiento en forma conceptual y argumentativa. La teología dogmática especulativa, por tanto, *presupone e implica* una filosofía del hombre, del mundo y, más radicalmente, del ser, fundada sobre la verdad objetiva" (118). Además: "Si el *intellectus fidei* quiere incorporar toda la riqueza de la tradición teológica, debe recurrir a la filosofía de ser" (119).

La teología, tal como lo recordó el Concilio Vaticano II: "Debe mirar hacia la verdad última que recibe con la revelación, sin darse por satisfecha con las fases intermedias". Sin embargo, añade Juan Pablo II: "Este cometido, que afecta en primer lugar a la teología, atañe igualmente a la filosofía. En efecto, los numerosos problemas actuales exigen un trabajo común, aunque realizado con metodologías diversas, para que la verdad sea nuevamente conocida y expresada. La Verdad, que es Cristo, se impone como autoridad universal que dirige, estimula y hace crecer tanto la teología como la filosofía".

(117) *Ibid.*, VII, n. 96.

(118) *Ibid.*, VI, n. 66.

(119) *Ibid.*, VII, n. 97.

Sigue esta importante observación: "Creer en la posibilidad de conocer una verdad universalmente válida no es en modo alguno fuente de intolerancia, es una condición necesaria para un diálogo sincero y auténtico entre las personas" (120).

La teología fundamental, por su "misión de dar razón de la fe" y, por ello, "justificar y explicitar la relación entre la fe y la reflexión filosófica", necesita especialmente la filosofía. "Ya el Concilio Vaticano I, recordando la enseñanza paulina (Cf. *Rm.*, 1, 19-20), había llamado la atención sobre el hecho de que existen verdades cognoscibles naturalmente y, por consiguiente, filosóficamente. Su conocimiento constituye un *presupuesto necesario* para acoger la revelación de Dios"

Esta disciplina teológica, por un lado: "Debe mostrar cómo, a la luz de lo conocido por la fe, emergen algunas verdades que la razón ya posee en su camino autónomo de búsqueda. La Revelación les da pleno sentido, orientándolas hacia la riqueza del misterio revelado, en el cual encuentran su fin último. Piénsese, por ejemplo, en el conocimiento natural de Dios, en la posibilidad de discernir la revelación divina de otros fenómenos, en el reconocimiento de su credibilidad, en la aptitud del lenguaje humano para hablar de forma significativa y verdadera incluso de lo que supera toda experiencia humana. La razón es llevada por todas estas verdades a reconocer la existencia de una vía realmente *propedéutica* a la fe, que puede desembocar en la acogida a la Revelación, sin menoscabar en nada sus propios principios y su autonomía".

Por otro lado: "La teología fundamental debe mostrar la íntima *compatibilidad* entre la fe y su *exigencia* fundamental de ser *explicitada* mediante una razón capaz de dar su asentimiento en plena libertad. Así, la fe sabrá mostrar plenamente el camino a una razón que busca seriamente la verdad. De este modo, la fe, don de Dios, a pesar de no fundarse en la razón, ciertamente no puede prescindir de ella; al mismo tiempo, la razón necesita for-

---

(120) *Ibid.*, VII, n. 92.



talecerse mediante la fe, para descubrir los horizontes a los que no podría llegar por sí misma." (121).

La teología moral "necesita aún más la aportación filosófica", porque: "En la Nueva alianza la vida humana está mucho menos reglamentada por prescripciones que en la Antigua. La vida en el Espíritu lleva a los creyentes a una libertad y responsabilidad que van más allá de la Ley misma". Para aplicar los principios generales: "A las circunstancias particulares de la vida individual y social, el cristiano debe ser capaz de emplear a fondo su conciencia y la fuerza de su razonamiento" (122).

En estos momentos: "Abandonada la idea de una *verdad universal* sobre el *bien*, que la razón humana pueda conocer, ha cambiado también inevitablemente la concepción misma de la conciencia. A ésta ya no se la considera en su realidad originaria, o sea, como acto de la inteligencia de la persona que debe aplicar el conocimiento universal del bien en una determinada situación y expresar así un juicio sobre la conducta recta que hay que elegir aquí y ahora, sino que más bien se está orientando a conceder a la conciencia del individuo el privilegio de fijar, de modo autónomo, los criterios del bien y del mal, y actuar en consecuencia. Esta visión coincide con una ética *individualista*, para la cual cada uno se encuentra ante su verdad, diversa de la verdad de los demás".

Para que la teología moral pueda cumplir su misión de orientar la conciencia ética del hombre: "Debe recurrir a una ética filosófica orientada a la verdad del bien; a una ética, pues, que no sea subjetivista ni utilitarista. Esta ética implica y presupone una antropología filosófica y una metafísica del bien" (123).

La filosofía puede igualmente ser útil en la catequesis. "La reflexión filosófica puede contribuir mucho a clarificar la rela-

---

(121) *Ibid.*, VI, n. 67. Cf. JUAN PABLO II, *Carta a los participantes en el Congreso Internacional de Teología fundamental a los 125 años de la "Dei Filius"*, 30 de septiembre de 1995, 4. Decía también que corresponde a la teología fundamental: "defender la enseñanza de la Iglesia frente a las formas de pensamiento que quieren negar al hombre toda apertura a la trascendencia, para encerrarlo en el callejón sin salida de la nada, más allá de sí mismo" (*Ibid.*, 5).

(122) *Fides et ratio*, VI, n. 68.

(123) *Ibid.*, VII, n. 98

ción entre verdad y vida, entre acontecimiento y verdad doctrinal, y sobre todo, la relación entre verdad trascendente y lenguaje humanamente inteligible" (124).

Todas estas observaciones sobre la necesidad de la filosofía son muy convenientes, porque, en estos momentos: "En definitiva, se nota una difundida *desconfianza* hacia las afirmaciones globales y absolutas, sobre todo por parte de quienes consideran que la verdad es el resultado del consenso y no de la adecuación del intelecto a la realidad objetiva".

Por ello, declara el Papa: "Debo animar a los filósofos, cristianos o no, a *confiar* en la capacidad de la razón humana y a no fijarse metas demasiado modestas en su filosofar". Añade que: "La lección de la historia del milenio que estamos concluyendo testimonia que éste es el camino a seguir. Es preciso no perder la pasión por la verdad última y el anhelo por su búsqueda, junto con la audacia de descubrir nuevos rumbos".

El Papa habla desde la misma fe, "a la luz de la fe", porque: "La fe mueve a la razón *a salir* de todo aislamiento y a apostar de buen grado por lo que es bello, bueno y verdadero. Así, la fe se hace *abogada* convencida y convincente de la razón" (125). La fe defiende a la filosofía.

## 11. La teología y la filosofía

Con respecto a estas todas estas exposiciones de las vinculaciones entre la filosofía y la teología, se afirma en la *Fides et ratio* que: "A la luz de estas consideraciones, la relación que ha de instaurarse oportunamente entre la teología y la filosofía debe estar marcada por la *circularidad*" (126).

Se precisa, siguiendo al Vaticano I, que: "La Iglesia está profundamente convencida de que fe y razón se ayudan mutuamente ejerciendo *recíprocamente* una función tanto de *examen*

(124) *Ibid.*, VII, n. 99.

(125) *Ibid.*, V, n. 56.

(126) *Ibid.*, VI, n. 73.

*crítico y purificador*, como de *estímulo* para progresar en la búsqueda y en la profundización" (127).

En la teología, la *filosofía* ejercerá estas dos funciones, porque aunque, "para la teología, el punto de partida y la fuente original debe ser siempre la palabra de Dios revelada en la historia, mientras que el objetivo final no puede ser otro que la inteligencia de ésta, profundizada progresivamente a través de las generaciones"; sin embargo: "ya que la palabra de Dios es Verdad, *favorecerá* su mejor comprensión la búsqueda humana de la verdad, o sea, el filosofar, desarrollado en el respeto a sus propias leyes".

Por consiguiente: "No se trata simplemente de utilizar, en la reflexión teológica, uno u otro concepto o aspecto de un sistema filosófico, sino que es decisivo que la razón del creyente emplee sus capacidades de reflexión en la búsqueda de la verdad dentro de un proceso en el que, partiendo de la palabra de Dios, se esfuerza por alcanzar su mejor comprensión" (128).

La misma historia de la teología y también de la filosofía revelan: "La riqueza que ha significado para el progreso de la humanidad el encuentro entre filosofía y teología, y el intercambio de resultados" (129).

La teología también ayudará, con estas mismas funciones, porque: "Moviéndose entre estos dos polos —la palabra de Dios y su mejor conocimiento—, la razón está como alertada, y en cierto modo guiada, para evitar caminos que la podrían conducir fuera de la Verdad revelada y, en definitiva, fuera de la verdad pura y simple; más aún, es *animada* a explorar vías que por sí sola no habría siquiera sospechado poder recorrer. De esta relación de circularidad con la palabra de Dios la filosofía sale enriquecida porque la razón descubre nuevos e inesperados horizontes" (130).

La historia confirma que la teología: "Ha estimulado ciertamente la razón permanecer abierta a la novedad radical que comporta la revelación de Dios. Esto ha sido una ventaja indudable para la filosofía, que así ha visto abrirse nuevos horizontes de significados inéditos que la razón está llamada a estudiar".

(127) *Ibid.*, VII, n. 100.

(128) *Ibid.*, VI, n. 73.

(129) *Ibid.*, Concl., n. 101.

(130) *Ibid.*, VI, n. 73.

Por ello, confiesa el Papa que: "De la misma manera que he reafirmado la necesidad de que la teología recupere su legítima relación con la filosofía, también me siento en el deber de subrayar la oportunidad de que la filosofía, por el bien y el progreso del pensamiento, *recupere su relación con la teología*. En ésta la filosofía no encontrará la reflexión de un único individuo que, aunque profunda y rica, lleva siempre consigo los límites propios de la capacidad de pensamiento de uno solo, sino la riqueza de una reflexión común" (131).

Por esta relación de circularidad entre ambas, su desconexión lleva a estas dos situaciones paradójicas, porque, por una parte: "Si el teólogo rechazase la ayuda de la filosofía, correría el riesgo de *hacer filosofía* sin darse cuenta y de encerrarse en estructuras de pensamiento poco adecuadas para la inteligencia de la fe". Por otra parte: "Si el filósofo excluyese todo contacto con la teología, debería llegar por su propia cuenta a los contenidos de la fe cristiana, como ha ocurrido con algunos filósofos modernos".

El pretendido alán de independencia puede terminar en su negación, porque: "Tanto en un caso como en otro, se perfila el peligro de la destrucción de los principios basilares de *autonomía* que toda ciencia quiere justamente que sean garantizados" (132).

En cambio, siempre la relación de circularidad ha sido beneficiosa para ambas: "Se advierte la fecundidad de esta relación en los Padres de la Iglesia como San Gregorio Nacianceno y San Agustín. La gran tríada de San Anselmo, San Buenaventura, y Santo Tomás de Aquino" (133). Entre los más recientes se citan, a Newman, Rosmini, Maritain, Gilson, y Edith Stein, y otros, que son también: "Ejemplos significativos de un camino de búsqueda filosófica que ha obtenido considerables beneficios de la confrontación con los datos de la fe" (134).

La filosofía, con respecto a la fe cristiana, tal como confirma la historia, puede adoptar tres posiciones. La primera es la de: "La filosofía totalmente independiente de la revelación evangélica. Es

(131) *Ibid.*, Concl., n. 101.

(132) *Ibid.*, VI, n. 77.

(133) *Ibid.*, VI, n. 74.

(134) *Ibid.*, VI, n. 74.

la posición de la filosofía tal como se ha desarrollado históricamente en las épocas precedentes al nacimiento del Redentor y, después, en las regiones donde aún no se conoce el Evangelio".

En esta primera situación: "La filosofía manifiesta su legítima aspiración a ser un proyecto *autónomo*, que procede de acuerdo con sus propias leyes, sirviéndose de la sólo fuerza de la razón". Sin embargo, dados "los límites debidos a la debilidad congénita de la razón humana, esta aspiración ha de ser sostenida y reforzada". De ahí que: "El empeño filosófico, como búsqueda de la verdad en el ámbito natural, permanece al menos implícitamente abierto a lo sobrenatural".

La reflexión teológica puede servirse si es preciso de esta filosofía, a la que respeta, ya que: "Debe respetarse la exigencia de la correcta *autonomía* del pensamiento. En efecto, la argumentación elaborada siguiendo rigurosos criterios racionales es garantía para lograr resultados universalmente válidos".

En cambio, nota Juan Pablo II: "La teoría de la llamada filosofía «separada» seguida por numerosos filósofos modernos, está muy lejos de esta correcta exigencia. Más que afirmar la justa autonomía del filosofar, dicha filosofía reivindica una *autosuficiencia del pensamiento* que se demuestra claramente ilegítima. En efecto, rechazar las aportaciones de verdad que derivan de la revelación divina significa cerrar el paso a un conocimiento más profundo de la verdad, dañando la misma filosofía" (135).

La segunda situación es la posición de la llamada *Filosofía cristiana*: "La denominación es en sí misma legítima, pero no debe ser mal interpretada: con ella no se pretende aludir a una filosofía oficial de la Iglesia, puesto que la fe como tal no es una filosofía".

El significado de "Filosofía cristiana" implica dos aspectos. Uno subjetivo, porque significa: "una especulación filosófica concebida en unión vital con la fe. No hace referencia simplemente, pues, a una filosofía hecha por filósofos cristianos, que en su investigación no han querido contradecir su fe".

Se indica, por tanto, en primer lugar: "La purificación de la razón por parte de la fe". Hay que advertir que: "Como virtud teo-

---

(135) *Ibid.*, VI, n. 75.

logal, la fe libera la razón de la presunción, tentación típica a la que los filósofos están fácilmente sometidos". Gracias a la fe: "Con la *humildad*, el filósofo adquiere también el valor de afrontar algunas cuestiones que difícilmente podría resolver sin considerar los datos recibidos de la Revelación". Como son los problema del mal y del sufrimiento, la cuestión de la naturaleza de Dios y "la pregunta metafísica radical: ¿Por qué existe algo?".

En el significado de Filosofía cristiana hay otro aspecto, porque: "Hablando de filosofía cristiana se pretende abarcar todos los *progresos* importantes del pensamiento filosófico que no se hubieran realizado sin la aportación, directa o indirecta, de la fe cristiana".

Este aspecto es objetivo, está referido a contenidos, ya que: "La Revelación propone claramente algunas verdades que, aun no siendo por naturaleza inaccesibles a la razón, tal vez no hubieran sido nunca descubiertas por ella, si se la hubiera dejado sola". Son un ejemplo de ellas: la noción de Dios personal, libre y creador; la filosofía del ser; la realidad del pecado; la concepción de la persona como ser espiritual; la dignidad, la igualdad y libertad de todos los hombres; y otros temas. "Se puede afirmar que, sin este influjo estimulante de la Palabra de Dios, buena parte de la filosofía moderna y contemporánea no existiría".

Debe advertirse también que: "Al especular sobre estos contenidos, los filósofos *no se han convertido en teólogos*, ya que no han buscado comprender e ilustrar la verdad de la fe a partir de la Revelación. Han trabajado en su propio campo y con su propia metodología puramente racional, pero ampliando su investigación a nuevos ámbitos de la verdad" (136).

La tercera posición que guarda la filosofía con respecto a la teología es cuando "la teología misma recurre a la filosofía". Se da porque: "La teología ha tenido siempre y continúa teniendo *necesidad* de aportación filosófica".

Primero, porque: "Siendo obra de la razón crítica a la luz de la fe, el trabajo teológico presupone y exige en toda su investigación una razón educada y formada conceptual y argumentativamente". Segundo, porque: "La teología necesita de la filosofía

---

(136) *Ibid.*, VI, n. 76.

como interlocutora para verificar la inteligibilidad y la verdad universal de sus aseveraciones".

La filosofía en esta última posición continúa siendo filosofía. "No es casual que los Padres de la Iglesia y los teólogos medievales adoptaran filosofías no cristianas para dicha función. Este hecho histórico indica el valor de la autonomía que la filosofía conserva también en este tercer estado, pero al mismo tiempo muestra las transformaciones necesarias y profundas que debe afrontar".

En este sentido la filosofía fue llamada "*ancilla theologiae*", sierva de la teología. "El título no fue aplicado para indicar una *sumisión servil* o un papel puramente funcional de la filosofía en relación con la teología. Se utilizó más bien en el sentido con que Aristóteles llamaba a las ciencias experimentales como «siervas» de la «filosofía primera». Significa, por tanto: "la necesidad de la relación entre las dos ciencias y la *imposibilidad* de su separación" (137).

## 12. Exigencias de la fe a la filosofía

La relación mutua entre la filosofía y la teología está regida, por consiguiente, por dos principios. Primero: la revelación "nunca puede *menospreciar* a la razón en sus descubrimientos y en su legítima *autonomía*".

Es preciso, por ello, que: "Los creyentes se convenzan firmemente de que la profundidad y autenticidad de la fe se favorece cuando está unida al pensamiento y no renuncia a él" (138). El Papa recuerda que San Agustín decía que: "El mismo acto de fe no es otra cosa que el *pensar* con el asentimiento de la voluntad (...) Todo el que cree, piensa; piensa creyendo y cree pensando (...) Porque la fe, si lo que se cree no se piensa, es nula" (139).

Segundo: la razón "no puede erigirse en valor *absoluto y exclusivo*". Necesita también de la fe para que pueda cumplir con una mayor perfección sus objetivos. "La verdad revelada, al ofrecer plena

(137) *Ibid.*, VII, n. 77.

(138) *Ibid.*, VII, n. 79.

(139) SAN AGUSTÍN, *De predestinationes sanctorum*, 2, 5.

luz sobre el ser a partir del esplendor que proviene del mismo Ser subsistente, iluminará el camino de la reflexión filosófica". "Algunas condiciones que la teología —y aun antes la palabra de Dios— pone hoy al pensamiento filosófico y a las filosofías actuales".

Aunque "el filósofo debe proceder según sus propias reglas y ha de basarse en sus propios principios", debe tener en cuenta que: "la verdad no es más que una sola". Por ello: "Es deseable, pues, que los teólogos y los filósofos se dejen guiar por la única autoridad de la verdad, de modo que se elabore una filosofía en *consonancia* con la Palabra de Dios. Esta filosofía ha de ser el punto de encuentro entre las culturas y la fe cristiana, el lugar de entendimiento entre creyentes y no creyentes" (140). Declara el Papa, en este sentido, que: "Deseo expresar firmemente la convicción de que el hombre es capaz de llegar a una visión *unitaria y orgánica* del saber" (141).

Sostiene Juan Pablo II que, para que la filosofía esté en "*consonancia* con la palabra de Dios", es preciso que cumpla las siguientes condiciones: Primera, que "encuentre de nuevo su *dimensión sapiencial* de búsqueda del sentido último y global de la vida". De este modo, recuperara su misión unificadora del saber: "La filosofía no sólo será la instancia crítica decisiva que señala a las diversas ramas del saber científico su fundamento y su límite, sino que se pondrá también como última instancia de *unificación* del saber y del obrar humano".

Segunda. La filosofía tendrá que: "Verificar la *capacidad* del hombre de llegar al conocimiento de la *verdad*, un conocimiento, además, que alcance la verdad objetiva, mediante aquella *adaequatio rei et intellectus*". La Sagrada Escritura enseña que el hombre: "Aunque culpable de doblez y de engaño, es capaz de conocer y comprender la verdad límpida y pura". No está limitado a lo fenoménico, sino que puede llegar a "la verdad total y definitiva, o sea, al ser mismo del objeto de conocimiento" (142).

Tercera. La filosofía tiene que incluir la metafísica. "Es necesaria una filosofía de alcance auténticamente *metafísico*, capaz de

(140) *Ibid.*, VII, n. 79.

(141) *Ibid.*, VII, n. 84.

(142) *Ibid.*, VII, n. 82.



trascender los datos empíricos para llegar, en su búsqueda de la verdad, a algo absoluto, último y fundamental". De tal manera que: "Un gran reto que tenemos al final de este milenio es el de saber realizar el paso, tan necesario como urgente, del fenómeno al fundamento".

Con esta exigencia, precisa el Papa, en primer lugar, que quiere: "Afirmar que la realidad y la verdad trascienden lo fáctico y lo empírico, y reivindicar la capacidad que el hombre tiene de conocer esta dimensión trascendente y metafísica de manera verdadera y cierta, aunque *imperfecta y analógica*".

En segundo lugar, que: "En este sentido, la metafísica no se ha de considerar como alternativa a la antropología, ya que la metafísica permite precisamente dar un *fundamento* al concepto de dignidad de la persona por su condición espiritual". La metafísica es el fundamento de la antropología y de la ética, aunque: "La persona, en particular, es el ámbito privilegiado para el encuentro con el ser y, por tanto, con la reflexión metafísica".

En tercer lugar, que es preciso que la filosofía se apoye en la metafísica, para que pueda cumplir sus funciones en el pensamiento teológico. "Una teología sin un horizonte metafísico no conseguiría ir más allá del análisis de la experiencia religiosa y no permitiría al *intellectus fidei* expresar con coherencia el valor universal y trascendente de la verdad revelada".

Confiesa el Papa: "Si insisto tanto en el elemento metafísico es porque estoy convencido de que es el camino obligado para superar la *situación de crisis* que afecta hoy a grandes sectores de la filosofía y para corregir así algunos comportamientos erróneos difundidos en nuestra sociedad" (143).

Crisis que se advierte claramente en las ciencias hermenéuticas y de análisis del lenguaje. "Hay estudiosos de estas ciencias que en sus investigaciones tienden a detenerse en el modo cómo se comprende y se expresa la realidad, sin verificar las posibilidades que tiene la razón para descubrir su *esencia*. ¿Cómo no descubrir en dicha actitud una prueba de la *crisis de confianza* que atraviesa nuestro tiempo, sobre la *capacidad de la razón*? Además,

(143) *Ibid.*, VII, n. 83.

cuando en algunas afirmaciones apriorísticas estas tesis tienden a ofuscar los contenidos de la fe o negar su validez universal, no sólo se *humilla* la razón, sino que se *descalifican* a sí mismas". Sin valor objetivo y universal de la razón tampoco se pueden sostener tales tesis.

En cambio: "La fe presupone con claridad que el lenguaje humano es *capaz de expresar* de manera universal —aunque con términos análogos, pero no por ello menos significativos— la realidad divina y trascendente. Si no fuera así, la *palabra de Dios*, que es siempre palabra divina en lenguaje humano, *no sería capaz* de expresar nada sobre Dios" (144). Se supondría el absurdo de que Dios no podría expresarse.

Cuarta. La filosofía tiene que aceptar una serie de verdades que puede descubrir por sí misma la razón humana y que también propone el Magisterio de la Iglesia. Recientemente, la Congregación para la Doctrina de la Fe, en una nota aclaratoria a la carta apostólica *Ad tuendam fidem*, publicada el 19 de junio de 1998 —en la que Juan Pablo II, "para defender la fe", introduce normas jurídicas en el actual Código de Derecho Canónico, referentes al deber de observar las verdades propuestas de modo definitivo por el Magisterio de la Iglesia—, se ha referido explícitamente a ellas.

Se distinguen claramente, en este documento, tres categorías de verdades que se deben observar: las verdades propuestas por la Iglesia como *divinas y formalmente reveladas* y, por ello, infalibles, tanto por medio de un juicio solemne como por el Magisterio ordinario y universal; las verdades necesarias para custodiar y exponer el depósito de la fe, enseñadas como *definitivas*, aunque no hayan sido propuestas como formalmente reveladas; y las verdades presentadas como tales o al menos como *seguras*, pero que no han sido propuestas ni como reveladas ni como definitivas.

Se indica, asimismo, que quien negara las primeras caería en herejía; las segundas, rechazaría una verdad de la doctrina católica y no estaría en plena comunión con la Iglesia; y las últimas, estaría en el error o en una posición temeraria o peligrosa.

(144) *Ibid.*, VII, n. 84.

Gracias a que "en el futuro la conciencia de la Iglesia puede progresar", las terceras podrían pasar al segundo tipo, e incluso estas verdades definitivas podrían pasar a ser definidas como las primeras, como divinamente reveladas.

Juan Pablo II, en la *Fides et ratio*, afirma que en la Sagrada Escritura hay contenidos explícitos e implícitos que proporcionan una "visión filosófica" y que serían verdades conexas a la fe, que deben ser "exigencias irrenunciables" de toda filosofía. Puede presentarlas de este modo, porque: "En la base de toda reflexión que la Iglesia lleva a cabo está la conciencia de ser depositaria de un mensaje que tiene su origen en Dios mismo. El conocimiento que ella propone al hombre no proviene de su propia especulación, aunque fuese la más alta, sino del hecho de haber acogido en la fe la palabra de Dios" (145). En la encíclica presenta estas verdades conexas necesariamente a la fe, contenidas en la Sagrada Escritura, sintetizadas en dos principios.

El primero es que: "La realidad que experimentamos no es el absoluto, no es increada ni se ha autoengendrado. Sólo Dios es el Absoluto". De ahí que: "De la lectura del texto sagrado (...) sobresale el rechazo de toda forma de relativismo, de materialismo y de panteísmo".

El segundo consiste en la afirmación de la "dependencia esencial de Dios de toda criatura —incluido el hombre—". En la Escritura, se da una visión del hombre "como *imago Dei*, que contiene indicaciones precisas sobre su ser, su libertad y la inmortalidad de su espíritu". Además, se deduce que: "Puesto que el mundo creado no es autosuficiente, toda ilusión de autonomía que ignore la dependencia esencial de Dios de toda criatura —incluido el hombre— lleva a situaciones dramáticas que destruyen la búsqueda racional de la armonía y del sentido de la existencia humana. Incluso el problema del mal moral —la forma más trágica de mal— es afrontado en la Biblia, la cual nos enseña que éste no se puede reducir a una cierta deficiencia debida a la materia, sino que es una herida causada por una manifestación desordenada de la libertad humana" (146).

(145) *Ibid.*, I, n. 7.

(146) *Ibid.*, VII, n. 80.

Por último, Juan Pablo II ratifica: "La necesidad de una estrecha relación de continuidad de la reflexión filosófica contemporánea con la elaborada en la tradición cristiana" (147).

Por ello, se dirige concretamente: "A los filósofos y a los profesores de filosofía, para que tengan la valentía de *recuperar*, siguiendo una tradición filosófica perennemente válida, las dimensiones de auténtica sabiduría y de verdad, incluso metafísica, del pensamiento filosófico". Les pide "que se orienten siempre hacia la verdad y estén atentos al bien que ella contiene"; y "que se dejen interpelar por las *exigencias* que provienen de la palabra de Dios y estén dispuestos a realizar su razonamiento y argumentación como respuesta a las mismas" (148).

Les advierte también que: "Lo más urgente hoy es llevar a los hombres a descubrir su capacidad de conocer la verdad, y su anhelo de un sentido último y definitivo de la existencia". Si la filosofía cumple con su propia vocación: "Gracias a la mediación de una filosofía que ha llegado a ser también verdadera sabiduría, el hombre contemporáneo llegará así a reconocer que será tanto *más hombre* cuanto, entregándose al Evangelio, *más se abra a Cristo*" (149). Palabras del Papa que son una aplicación de los dos mensajes con los que inició su pontificado: "No tengáis miedo" y "Abrid de par en par las puertas a Cristo".

Como conclusión de la completa y profunda doctrina de la encíclica declara Juan Pablo II que: "A la luz de estas reflexiones, se comprende bien por qué el Magisterio ha *elogiado* repetidamente los méritos del pensamiento de Santo Tomás y lo ha puesto como *guía y modelo* de los estudios teológicos".

E igualmente, con respecto al contenido de su doctrina, concluye: "En efecto, en su reflexión la exigencia de la razón y la fuerza de la fe han encontrado la *síntesis más alta que el pensamiento haya alcanzado jamás*, ya que supo defender la radical novedad aportada por la Revelación sin menospreciar nunca el camino propio de la razón" (150).

(147) *Ibid.*, VII, n. 86.

(148) *Ibid.*, Concl., n. 106.

(149) *Ibid.*, Concl., n. 102.

(150) *Ibid.*, VII, n. 78.