

LA ENCÍCLICA *FIDES ET RATIO* DE JUAN PABLO II Y EL PENSADOR CRISTIANO

Al escribir estas páginas, dedicadas al Prof. Dr. Enrique Rivera de Ventosa con motivo del homenaje que le rinde la revista *Naturaleza y Gracia*, quiero comenzar poniendo de relieve la permanente confesión de su condición de *pensador cristiano*, cuyo proyecto fue la elaboración de un pensamiento cristiano a la altura de nuestro tiempo. En nuestros tiempos en que está de moda disimular las raíces últimas de nuestro ser y pensar, tiene más valor proclamar lo que en el fondo se es radicalmente.

Después de contemplar diversas posibilidades sobre algún tema o problema concreto a tratar dentro del campo de la filosofía, tomando como base la encíclica *Fides et ratio*, he optado por presentar una síntesis de las cuestiones fundamentales que aquella plantea. Y he tomado esta decisión porque es la única encíclica que ha tratado el tema de las relaciones entre fe y razón en el siglo xx, porque es una de las encíclicas claves del pontificado de Juan Pablo II, porque plantea y trata una temática que trasciende el espacio y el tiempo y, sobre todo, porque veo perfectamente reflejado en ella al Prof. E. Rivera. Me atrevo a afirmar que es una fotografía, una radiografía incluso, del pensamiento del mismo. Sería interesante estudiar las distintas cuestiones que plantea la encíclica desde los planteamientos que sobre ellas hace el Dr. Rivera a lo largo y ancho de sus escritos.

El Prof. Rivera ha sido un hombre afable, acogedor, de una disponibilidad absoluta, cortés, dialogante, abierto a todas las vertientes, corrientes o formas de pensamiento, directamente crítico. Su frecuente recurso al *método comparativo* —el encuentro como método de trabajo— obedece a su objetivo de construir una filosofía desde la categoría del *diálogo* o *encuentro*. La filosofía es un diálogo entre personas, una comunidad de comunicación. Su gran esfuerzo ha sido pensar la filosofía desde una posición siempre *abierta* y pronta a la comunicación. Intenta y practica la búsqueda conjunta y comunitaria de la verdad. El diálogo ha sido su lema en el aula y fuera de ella; en conferencias, seminarios y congresos nacionales e internacionales. En definitiva, para el Prof. Rivera la filosofía no es mera reflexión, erudi-

ción o simple curiosidad, sino iluminación de la existencia humana y del destino del hombre, un saber de salvación.

Presento seguidamente un pequeño mosaico de textos en los que nuestro autor acredita y otros constatan su condición de pensador cristiano. Lo que evidentemente aparece en toda su obra. Elenco de textos que «no es más que ligeros chispazos, pequeños regueros de luz, santo y seña de una creación continua, muestra simbólica de esa vivificación constante que su pensamiento e ingente investigación exigen al cristianismo, encarnación en la temporalidad histórica del Espíritu. Comunión y paz, diálogo y concordia, libertad y firmeza de pensamiento y convicciones es cuanto alienta y gobierna toda su obra»¹.

Sin duda alguna, Enrique Rivera es un pensador cristiano a la altura de los tiempos, a la altura del siglo xx.

«Conozco bien —escribe Enrique Llamas— el interés y el cuidado del P. Rivera por el conocimiento del libro [los *Salmanticenses*]. Nunca se ha sentido plenamente satisfecho con sus saberes. Ha acudido muchas veces a las fuentes en busca de información, o para completar lo mucho que él ya conoce sobre la historia de la cultura, sobre los sistemas y las líneas de pensamiento de los grandes maestros, sobre la historia de la filosofía. ... Los *Salmanticenses* interesan a todo pensador cristiano —y el P. Ventosa se ha manifestado así en más de una ocasión: “soy un pensador cristiano”, comenzó diciendo en su última lección magistral— que quiere conocer en profundidad el desarrollo y las vicisitudes de la filosofía y la teología españolas en su época de mayor esplendor...»².

«Ningún empeño tan importante en el quehacer vital e intelectual de E. Rivera como el diálogo entre culturas y su referencia directa con el cristianismo. Todo ello le configura como un pensador cristiano que asume con profundidad, fidelidad y libertad los grandes hitos de la tradición, pero al mismo tiempo le abre a nuevas formu-

1 EDITORIAL, «Enrique Rivera de Ventosa. La reconstrucción cristiana de un pensamiento dialógico, intercultural y vital, en continuidad creadora», *Anthropos*. Revista de Documentación Científica de la Cultura, 122/123 (1991) 15.

2. Enrique LLAMAS, «Presupuestos o base filosófica de la Teología de los Salmanticenses», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XI (1984) 481-482.

laciones y sensibilidades problemáticas. Un aspecto especialmente querido en su proyecto lo constituye su esforzado afán por construir una filosofía de la historia que sirva de base a una teología de la historia y elaborar una cultura vinculada a la fe en consonancia con el rigor intelectual de la actualidad»³.

El Prof. Rivera tiene la virtud de realizar una formulación cristiana de la historia con sinceridad, tolerancia, respeto y rigor.

En su obra *Presupuestos filosóficos de la teología de la historia* (1978) «medita de manera innovadora —escribe Alain Guy—, sobre la historicidad y su significación en la fe cristiana. En su opinión, la teología está demasiado sometida a los esquemas peripatéticos, incapaces de captar la interioridad, y que se ocupan más de la cosmología, en lugar de preguntarse, como en nuestro siglo xx, por la salvación. ... Rivera se pregunta cómo se desarrolla la historia; rechaza el hegelianismo y el positivismo histórico y opta por una concepción espiritualista, orgánica, personalista y dialógica»⁴.

Tiene muy en cuenta la diferencia de culturas y la necesidad de entender cada cultura desde sus propios supuestos.

«E. Rivera muestra un enorme interés por todas las manifestaciones de la cultura en general, especialmente por aquellas que dicen una mejor referencia a la elaboración de un pensamiento cristiano hoy, y también a las que indican la presencia de san Francisco en la mentalidad contemporánea»⁵.

«Finalizamos —añade más adelante— con estas bellísimas palabras de la conclusión de su obra *Presupuestos filosóficos de la teología de la historia*, que dice: “Desde mi modesta condición de filósofo he intentado poner una piedra en esta Nueva Ciudad de Dios del siglo xx. La bóveda majestuosa debe ponerla una iluminada teología de la historia”»⁶.

3 EDITORIAL, «Enrique Rivera de Ventosa. La reconstrucción cristiana...», *Antropos*, 122/123 (1991) 10.

4 Alain GUY, *Histoire de la Philosophie espagnole*. Deuxième édition revue et corrigée. Association des Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail 56, Toulouse Cedex 1985, p. 114.

5 EDITORIAL, «Enrique Rivera de Ventosa. La reconstrucción cristiana...», *Antropos*, 122/123 (1991) 15.

6 *Id., ib.*, p. 16.

Veamos cómo nos habla él mismo sobre *la forja de su pensamiento cristiano*. «Una niebla tenue —escribe—, que no me dejaba ver con claridad, envolvió mis años universitarios en torno al pensamiento cristiano. Entiendo por tal un pensamiento que, sin renunciar a ningún logro de la razón, asume igualmente todas las verdades propuestas por la revelación, explícita o implícitamente. Llegué a la Universidad cuando aún se sentía el rescoldo de la disputa de 1931 sobre la real o supuesta *filosofía cristiana*. El encontronazo de E. Gilson con E. Bréhier me dio mucho que pensar. Negaba éste hasta la posibilidad de una *filosofía cristiana*. Su existencia la afirmaba rotundamente E. Gilson. La fundamentaba en el influjo profundo que *de becho* ha ejercido la revelación en el desarrollo del pensamiento europeo. Este influjo lo expuso en *L'esprit de la philosophie médiévale* (Paris 1932, ed. revisada en 1944).

Años después E. Gilson publica *L'être et l'essence* (Paris 1948). Con rigor histórico hace ver que en la filosofía de Occidente se han dado la mano la metafísica de la *essentia* y la metafísica del *esse*. Son dos metafísicas muy distintas. La de la *essentia*, que es la de Aristóteles, pone en relieve la necesidad absoluta, ínsita en los diversos órdenes de la realidad. Da la clave a esa categoría histórica que ha sido llamada *necesitarismo griego*. Pues si por la esencia el ser es lo que es, el que de hecho venga a ser *real*, y no persista eternamente en ser meramente posible, se lo debe al *esse*. Con razón, Tomás de Aquino repite que el *esse* es *perfectio perfectionum*. Acaece, con todo, que este *esse* es pura donación de Dios. De lo que justamente deducimos que la metafísica del *esse* es una metafísica de la contingencia. Como esta donación de Dios la pone muy en relieve la revelación con la *creatio ex nihilo*, bien podemos considerar la metafísica del *esse* como la metafísica del *contingentismo cristiano* frente al *necesitarismo griego* de la *essentia*.

Estas mis ideas metafísicas, obtenidas en la meditación sosegada de la obra de E. Gilson, *L'être et l'essence*, constituyen hoy uno de los núcleos centrales de mi *pensamiento cristiano*. Me siento con ellos en una meseta espiritual, desde la que me parece divisar los hondos problemas de nuestro pensamiento de Occidente en su desarrollo histórico. Ha sido tema de mis cuarenta años de estudio y de docencia. Bien significativo es que mi pri-

mer cursillo en la Universidad Pontificia, febrero de 1953, versaba sobre este tema»⁷.

«Desde su juventud —escribe Vicente Muñiz Rodríguez—, el Dr. Enrique Rivera ha ido construyendo su propio itinerario intelectual, fundamentándolo sobre la base del pensamiento cristiano. De hecho, una de sus mayores preocupaciones ha sido, y continúa siendo, la creación de círculos —escuela lo llama él— en los que dicho pensamiento ejerza influencias provechosas para la sociedad. No cabe duda que, en gran parte, lo ha conseguido al dejar tras de sí un amplio número de discípulos que, en la actualidad, participan de estas mismas ideas y propósitos»⁸.

A la pregunta sobre el contexto en que se originó su preocupación por el pensamiento cristiano, el Prof. Rivera responde: «... Estos pensamientos [lectura de Balmes y Menéndez Pelayo a los diecisiete años] me hicieron comprender, ya entonces, que era preciso situar el pensamiento cristiano a la altura de la cultura contemporánea... Y mi conciencia me testifica que, en el correr de los años, el ideal de un pensamiento cristiano me ha ido subyugando cada vez más. Lo sentía hasta como una «vocación» o «llamada». Hoy hablaríamos de «carisma». A este ideal de elaboración de un pensamiento cristiano propio he dedicado muchos años de mi vida, especialmente desde la cátedra de Salamanca. Y he trabajado siempre —hoy con mayor dedicación y afán— en la formación de una escuela de pensamiento cristiano con *continuidad creadora*. Sin continuidad, no se da eficacia. Y si no es creadora, se va al estancamiento y al marasmo»⁹.

El Dr. Rivera ha pasado muchos años meditando y reflexionando sobre las relaciones entre *filosofía* y *sabiduría*.

«... Su pensamiento —escribe Miguel Cruz Hernández— no es otro que la *Sapientia*: la sabiduría cristiana. Se trata de una clara autoconciencia de una vuelta a lo más peculiar del pensamiento cristiano. Como éste, se apoya en tres raíces: *la sabiduría de Cristo*

7 Enrique RIVERA, «Autobiografía intelectual. Autopercepción intelectual de un proceso histórico», *Anthropos*, 122/123 (1991) 64.

8 Vicente MUÑIZ RODRÍGUEZ, «Sobre el pensamiento cristiano del Dr. Enrique Rivera. Entrevista», *Anthropos*, 122/123 (1991) 68.

9 *Id., ib.*, p. 68.

a la que se refiere san Pablo, blasfemia para la sabiduría *vetus testamentaria* de los judíos, locura para la de los gentiles; *la sabiduría del Antiguo Testamento* como concreción de la voz de Dios a sus escogidos; y *la sabiduría que buscan los griegos: la filosofía*¹⁰.

«Rivera de Ventosa —prosigue más adelante— considera que la vuelta a la *Sapientia* exige “aunar la filosofía y la revelación”, utilizando como método “una mentalidad abierta a todo saber y una repulsa de la prevalencia que ha tenido el pensamiento puramente teórico”. Ello llevaría a un “encuentro de culturas” que permitiese “planificar la gran síntesis de la *sapientia christiana* que un día propuso san Buenaventura y que hoy hay que proponer a la *altura de los tiempos*”. Dicha sabiduría parte de la consideración del *hombre total*, con sus vivencias íntimas, buscando un método con el que se elimine “el contraste fastidioso entre la *intuición* y el concepto”¹¹.

«La obra del Prof. Rivera —escribe Ciríaco Morón Arroyo— realiza el ideal del intelectual cristiano en su actitud de generosidad y entusiasmo ante el mundo y la cultura. Sus estudios abarcan la historia de la cultura en tres focos de concentración: el sentido de la historia, las formas fundamentales del amor y el franciscanismo. Se explican estos conceptos, se apunta a su virtualidad y se alude a su importancia en el mundo de hoy»¹².

«Humanismo cristiano —añade— es la expresión unificadora de un esfuerzo que el Prof. Rivera ha desplegado en tres direcciones: la filosofía de la historia, el amor en sus formas fundamentales y el franciscanismo... La expresión más centrada del humanismo cristiano la ha dado el P. Rivera en su libro *San Francisco en la mentalidad del hombre de hoy*»¹³.

Enrique Rivera de Ventosa «cuenta en su haber —escribe Gonzalo Díaz— con una extensísima obra escrita integrada por varios sustanciosos volúmenes y algunos cientos de artículos, fruto de su insaciable avidez de conocimiento y de continuas lecturas decanta-

10 Miguel CRUZ HERNÁNDEZ, «La dialéctica de la sabiduría cristiana del Profesor E. Rivera de Ventosa», *Anthropos*, 122/123 (1991) 81.

11 *Id., ib.*, pp. 82-83.

12 Ciríaco MORÓN ARROYO, «El profesor Rivera, intelectual cristiano en nuestro tiempo», *Anthropos*, 122/123 (1991) 86.

13 *Id., ib.*, pp. 87-88.

das muchas de ellas en críticas o reseñas de libros estudiados que en su número se acercan al millar, y que son prueba elocuente, tanto de la vastedad de la documentación manejada, como de la variedad temática de su investigación, siempre dentro del ámbito de las ciencias del espíritu en el que son pocas las áreas que han quedado fuera de su interés. ... pensador cristiano, hizo suyo desde siempre el aserto del evangelio de san Juan, de que “el Logos ilumina a todo hombre que viene a este mundo” (Jn 1, 9) y aceptó sin reservas la perfecta armonización de razón y fe de acuerdo con la más pura tradición del iluminismo agustiniano-franciscano, y a partir del cual ha venido desarrollando las líneas maestras de su filosofía teórica, práctica y estética»¹⁴.

Concluyo este brevísimo elenco de textos con uno que el propio Dr. Rivera escribió en febrero de 1998. «Desde mi juventud quise ser *pensador cristiano*. *Pensador*, según las máximas exigencias de la razón. *Cristiano*, porque, siendo mi razón incapaz ante el misterio de Dios, he aceptado la ulterior iluminación de la fe. Ambas, razón y fe, las he considerado dones de Dios, una y única fuente de Verdad. De ahí mi actitud negativa con Tomás de Aquino contra la doble verdad —tesis supuesta o histórica—. E igualmente mi repulsa a la lucha en los últimos siglos entre razón y fe. Lucha que, impensable de suyo, ha surgido por una mala inteligencia de los unos y de los otros»¹⁵.

* * *

La lectura de la encíclica *Fides et ratio* trae a mi mente la figura de Karol Wojtyła, filósofo riguroso y coherente, apasionado por las cuestiones de fondo o últimas sobre la vida humana y el sentido último de la existencia. Elegido Papa, no sólo mantiene totalmente

14 Gonzalo Díaz Díaz, *Hombres y documentos de la Filosofía Española*, vol. VI, O-R, CSIC, Centro de Estudios Históricos, Madrid 1998, pp. 796-797.

15 Enrique RIVERA, *Esbozo de mi biografía intelectual*. Copia mecanografiada, p. 1. Esta copia mecanográfica me la dio el Prof. Rivera en su día. El original de la copia lo envía para su publicación en la obra que cito en la nota 14. Al ser refundido el escrito en esa obra, presento este texto tal como aparece en dicha copia.

esas características e inclinación a la reflexión y meditación profunda, sino que la experiencia como Papa ha robustecido en él esa inclinación natural a la meditación y reflexión filosófica desde la altura y hondura de hombre de fe firme y vigorosa. En la *Fides et ratio*, Juan Pablo II, antiguo profesor universitario, se pregunta con la más absoluta sinceridad por las grandes cuestiones de la vida humana y expone sus respuestas compitiendo en el mercado mundial de las ideas. No podemos ver, pues, en la *Fides et ratio* una encíclica autoritaria o impositiva, sino pensada y escrita con autoridad en razón de la peculiar personalidad de su autor.

Juan Pablo II defiende y reivindica la confianza perdida en las posibilidades de la razón que reflexiona sobre la experiencia y los problemas fundamentales sobre el ser y la vida. Desde esta perspectiva, defiende y reivindica a la metafísica como exigencia de la actividad natural de la razón y no como organización de una filosofía oficial impuesta de un modo autoritario.

Por primera y última vez en el siglo xx, un Papa escribe una encíclica sobre las relaciones entre filosofía y teología, tema muy valorado por el propio Juan Pablo II, quien nos presenta un alegato en favor de las capacidades de la reflexión humana reconociendo a la filosofía su lugar indiscutible en orden a responder al problema fundamental sobre el sentido de la vida. Expone unas pautas de reflexión que intentan volver a poner de relieve la tradición del pensamiento cristiano, las preguntas de siempre, enraizadas en el corazón humano, los desafíos actuales de nuestra civilización bimilenaria y las corrientes o sistemas fragmentarios y fragmentadores que en los últimos tiempos han intentado presentarse como una cosmovisión antropológica y ética, no siempre de recibo.

La *Fides et ratio* es una encíclica sobre las relaciones entre la fe y la razón, la filosofía y la teología y la cultura; a favor de la filosofía, contra el relativismo y la desesperación. El Papa manifiesta su convicción de que la fe no está reñida con la razón, ni con la ciencia, ni con la cultura. Rechaza todo intento de escepticismo, relativismo, pragmatismo... y manifiesta al mundo una de sus más profundas e íntimas convicciones: *la fe y la razón no son enemigas, ambas proceden de Dios y no pueden contradecirse*; no son incompatibles sino que se necesitan mutuamente. «Santo Tomás... 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 fe y la razón. Argumentaba que la luz de la razón y la luz de la fe proceden ambas de Dios; por tanto, no pueden contradecirse entre sí¹⁶.

Considero que una de las notas originales que otorgan a la *Fides et ratio* un carácter de novedad es que Juan Pablo II ha presentado la relación entre la fe y la razón en clave antropológico-existencial. Éstas no son los extremos de un problema especulativo o teórico, sino los elementos de una cuestión que interpela a cada ser humano como tal. El hondo deseo de conocer la verdad y de responder a las preguntas últimas sobre la vida humana está inscrito en el corazón humano. El esfuerzo de la razón y la obediencia de la fe salen al encuentro de dichas preguntas, situando al ser humano frente a la Verdad, de modo que la armonía, o la ruptura entre una y otra, determinan la orientación de la vida humana. A partir de esta experiencia fundamental el ser humano construye su vida y la da sentido. El Papa toma pie de dichas preguntas fundamentales y les da una respuesta fundada en la verdad de la fe en Cristo.

Para entender cabalmente la encíclica es preciso tener en cuenta que en ella, al igual que en toda propuesta sobre la naturaleza última de los seres y el sentido último de la vida humana, se parte de *presupuestos*.

El primero y fundamental es la *revelación*. En ella se nos comunican gratuitamente verdades que sobrepasan nuestras capacidades naturales de conocer. El Papa supone y subraya, además, algunas tesis filosóficas fundamentales, como:

1. Todo ser humano ansía la verdad absoluta y quiere conocer de manera definitiva el sentido último de su vida.

2. Ese deseo universal en modo alguno se halla avocado al fracaso, ya que la razón humana puede acceder al ser de las cosas, aunque sea de un modo parcial y limitado. Por consiguiente, la metafísi-

16 JUAN PABLO II, encíclica *Fides et Ratio*: la fe y la razón, ed. 2.ª, versión española de la *Poliglota Vaticana*, San Pablo, Madrid 1998, n. 4. Todas las demás citas las haré directamente en el texto, poniendo, detrás de cada cita textual, el número correspondiente entre paréntesis.

ca, entendida como búsqueda de verdades últimas y universalmente compartibles, es una disciplina perfectamente válida y legítima.

3. Con todo, la razón humana no es la panacea universal, sino débil y limitada. Por consiguiente, no podemos considerarla como el canon de todo cuanto existe, ni como la medida de toda posible verdad. Más aún, una razón consciente de sus naturales limitaciones no negará la posibilidad de la existencia de algo o alguien superior. Ni la realidad, ni la verdad deben ser reducidas a lo que la inteligencia humana pueda lograr.

A menudo, sobre todo en la Filosofía moderna, estos presupuestos filosóficos han sido negados o puestos en duda, dando lugar a posturas escépticas o relativistas. Creo, sin embargo, que los presupuestos filosóficos de que arranca Juan Pablo II, el Papa filósofo, en la *Fides et ratio*, son al menos tan razonables y legítimos como sus contrarios. Negarlos o ponerlos en duda convierte en tarea o quehacer imposible tanto la justificación racional de la fe cristiana, como cualquier intento de comprender o de dar sentido a la existencia humana.

Juan Pablo II, en la *Fides et ratio*, pretende dar un espaldarazo al estudio de la Verdad y estimularnos así a una mayor reflexión, profundidad y diálogo con la antropología y las corrientes o formas de pensamiento actuales, teniendo siempre en cuenta la luz que la revelación da a esta misma reflexión. El Papa revalora y revitaliza la filosofía e invita al diálogo entre la razón y la fe, la filosofía y la teología, la filosofía y la religión, animando a superar la ruptura nacida con la condena de Galileo y consolidada con la Ilustración y las revoluciones liberales del siglo XIX.

La *Fides et ratio* es una reflexión de gran alcance filosófico y teológico. El Papa filósofo, fiel a su pasión por la filosofía, revaloriza la reflexión racional y recuerda que la fe se mueve en un nivel distinto al de la razón. La encíclica tiene los medios idóneos en orden a la búsqueda de la verdad sin otro límite que la verdad misma y pretende sensibilizar en esta línea a los responsables del pensamiento y de la cultura. Concluye apelando a un nuevo diálogo entre el espíritu de la razón y el espíritu de la verdad.

Según indiqué al principio, paso a realizar una síntesis de las cuestiones fundamentales de la *Fides et ratio* siguiendo los pasos de la misma: *Introducción, capítulos, conclusión*.

INTRODUCCIÓN

Juan Pablo II realiza en la introducción una presentación histórica de la búsqueda de la verdad, desde la frase *conócete a ti mismo* colocada sobre el frontis del templo de Delfos, hasta las más modernas escuelas filosóficas. La verdad, a cuya contemplación se eleva el ser humano con las alas de la fe y la razón, buscando la respuesta a las preguntas afincadas en el corazón de cada ser humano, que trascienden las diferencias culturales, morales, raciales o religiosas. Interrogantes, cuestiones o preguntas verdaderamente filosóficas: «¿Quién soy?, ¿de dónde vengo y a dónde voy?, ¿por qué existe el mal?, ¿qué hay después de esta vida» (n. 1). «La verdad se presenta inicialmente al hombre como un interrogante: ¿Tiene sentido la vida?, ¿hacia dónde se dirige?» (n. 26).

Ya desde la introducción, Juan Pablo II defiende la grandeza de la razón y su capacidad reflexiva. «La capacidad especulativa —escribe—, 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» (n. 4).

El conformarse con verdades parciales y provisionales, sin ir a lo radical, es la forma de agnosticismo más radical que pueda darse. «Con falsa modestia —dice—, 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...» (n. 5).

Ya en dicha introducción se anuncia una de las afirmaciones básicas de la encíclica: «La Iglesia, por su parte, aprecia el esfuerzo de la razón por alcanzar los objetivos que 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» (n. 5). La Iglesia defiende la grandeza de la razón. Aunque pueda parecer paradójico, sobre todo si nos fijamos en la historia del último siglo, la razón encuentra su ayuda y apoyo más precioso en la fe. Ésta es la aliada fiel que le permite encontrarse a sí misma. La fe, por otra parte, no podría confrontarse por largo tiempo con una razón débil, pues necesita

una razón fundamentada en la verdad para justificar la plena libertad de sus actos.

Con la *Fides et ratio*, Juan Pablo II intenta referirse a la verdad misma y a su fundamento respecto de la fe. Más incluso que una exigencia lo siente como un deber. «La filosofía —escribe—, 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. Por eso he sentido no sólo la exigencia sino también el deber de intervenir en este tema, para que la humanidad, en el umbral del tercer milenio de la era cristiana, tome conciencia cada vez más clara de los grandes recursos que le han sido dados y se comprometa con renovado ardor en llevar a cabo el plan de salvación en el cual está inmersa su historia» (n. 6).

CAPÍTULO I. *La Revelación de la Sabiduría de Dios*

El primer capítulo expresa la relación entre la revelación cristiana y el pensamiento humano. Introduce el tema de la revelación como conocimiento que Dios ofrece al hombre. Jesús revela al Padre. La revelación, al expresar el misterio, impulsa la razón a intuir unas razones que ella misma no puede pretender agotar sino sólo acoger.

Este capítulo queda resumido en el siguiente párrafo: «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 dos pasos, la razón posee su propio espacio característico que le permite indagar y comprender sin ser limitada por otra cosa que su finitud ante el misterio infinito de Dios» (n. 14).

En la revelación se nos comunican verdades fuera del alcance de los sentidos, exigiendo a quien cree hacerse receptivo a «una iniciativa totalmente gratuita que viene de Dios» (n. 7) y dar un paso decisivo para acoger una novedad radical: «Ha escogido Dios más bien lo necio del mundo para confundir a los sabios...; lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para redu-

cir a la nada lo que es (Cor 1, 27-28)» (n. 23). Consiguientemente, la Filosofía nunca podrá demostrar ni convertir en racionalmente evidentes los contenidos de la de fe: «la verdad que la Revelación nos hace conocer no es el fruto maduro o el punto culminante de un pensamiento elaborado por la razón» (n. 15).

Ahora bien, la filosofía puede conducir al creyente hasta las puertas del santuario. Algunos grandes pensadores cristianos —san Anselmo, santo Tomás de Aquino y otros— utilizaron expresiones muy felices para retratar el papel de la razón en relación con el acto de fe.

CAPÍTULO II. *Credo ut intelligam*

El capítulo 2.º está dedicado a la unidad entre el conocimiento de la razón y el conocimiento de la fe. Éste es el objetivo de este capítulo: la imposibilidad de prescindir del conocimiento ofrecido por Dios, si se quiere conocer plenamente el camino que todo hombre debe recorrer para responder a las preguntas fundamentales sobre la existencia.

Se hace en él un amplio repaso de la doctrina bíblica, sobre todo de los libros de la *Sabiduría*, del *Génesis* y de varias *Cartas* de san Pablo. Se insiste en que: «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» (n. 17).

CAPÍTULO III. *Intelligo ut credam*

En el capítulo 3.º Juan Pablo II defiende la tesis de que la razón es capaz de conocer la verdad. Entra en cuestiones precisas. Aporta aquí una definición de hombre como *buscador de la verdad*. «El hombre —escribe—, por su naturaleza, busca la verdad. Esta búsqueda no esta 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 respuesta más que en el absoluto. Gracias a la capacidad del pensamiento, el hombre puede encontrar y reconocer esta verdad. En cuanto vital y esencial para su existen-

cia, 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» (n. 33). El hombre —dice en el número 28— «nunca podrá fundar la propia vida sobre la duda, la incertidumbre o la mentira; tal existencia estaría continuamente amenazada por el miedo y la angustia. Se puede definir, pues, al hombre como aquel que busca la verdad» (n. 28). Esta afirmación se completa con otra: «El hombre, ser que busca la verdad, es también aquel que vive de creencias» (n. 31).

CAPÍTULO IV. *Relación entre la fe y la razón*

El capítulo 4.º comienza ofreciendo una síntesis histórica, marca una profunda síntesis histórica filosófica y teológica de la relación entre fe y razón, de la relación entre cristianismo y filosofía desde los primeros pasos dados por los pensadores cristianos como san Justino, hasta los grandes nombres recientes, pasando por san Agustín, san Anselmo y santo Tomás de Aquino.

Comienza Juan Pablo II refiriéndose a la estrategia del primer cristianismo en su implantación en la cultura y la religión greco-latina, al hilo del pensamiento paulino en la carta a los Romanos: Habiendo degenerado en idolatría la religión pagana (Rom 1, 21-32), «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. ... Las supersticiones fueron reconocidas como tales y la religión se purifica, al menos en parte, mediante el análisis racional. 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» (n. 36).

Citando a san Anselmo, el Papa recuerda que «la prioridad de la fe no es incompatible con la búsqueda propia de la razón. En efecto —añade—, ésta no está llamada a expresar un juicio sobre los contenidos de la fe, siendo incapaz de hacerlo por no ser idónea para ello. Su tarea, más bien, es saber encontrar un sentido y descubrir las razones que permitan a todos entender los contenidos de la fe» (n. 42). Y esto sin contradicción. Citando a santo Tomás, Juan Pablo II concluye

que «la luz de la razón y la luz de la fe proceden ambas de Dios; por tanto, no pueden contradecirse entre sí» (n. 43).

En este mismo capítulo se inicia ya el análisis de las situaciones irregulares producidas a partir de la separación entre la fe y la razón acaecida con la aparición de la Edad Moderna. La llegada de la época moderna señala un período de progresiva y nefasta separación entre la fe y la razón. «A partir de la baja Edad Media —escribe el Papa— la legítima distinción entre los dos saberes se transformó progresivamente en una nefasta separación. 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» (n. 45).

Añade más adelante: «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 cristiana del mundo, sino que, y principalmente, ha olvidado toda relación con la visión metafísica y moral. Consecuencia de esto es que algunos científicos, carentes de toda referencia ética, tienen el peligro de no poner ya en el centro de su interés la persona y la globalidad de su vida» (n. 46).

También hace referencia al nihilismo, el cual «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» (n. 46).

De ahí el consiguiente cambio de papel desempeñado por la filosofía. Ésta se convierte en una razón instrumental al servicio de fines utilitaristas de placer o de poder. «Estas formas de racionalidad —dice el Papa— 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» (n. 47).

«El hombre —añade— vive cada vez más en el miedo. Teme que sus productos, naturalmente no todos y no la mayor parte, sino algunos y precisamente los que contienen una parte especial de su

genialidad y de su iniciativa, puedan ser dirigidos de manera radical contra él mismo» (n. 47).

Señalados los peligros de la separación entre fe y razón para la razón, subraya también los peligros que corre la fe si se aparta de la razón. La fe, separada de la razón, cae en el grave peligro de ser reducida a mito o superstición. «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. 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» (n. 48).

De ello se deduce que «tanto la fe como la razón se han empobrecido y debilitado una ante la otra» (n. 48).

La convicción de que nada auténticamente humano es ajeno al universo cultural cristiano le lleva a salir en defensa de la razón a fin de evitar que la propia fe caiga en manos de la mitología y de la superstición.

CAPÍTULO V. *Intervenciones del Magisterio en cuestiones filosóficas*

En el capítulo 5.º muestra las intervenciones del Magisterio de la Iglesia contra los errores que han querido separar la fe de la razón, sobre todo, en relación con el fideísmo y el racionalismo. También se pronuncia contra el «biblicismo».

El hecho de que el Magisterio se haya hecho oír con más frecuencia a partir de la segunda mitad del siglo XIX ha obedecido a que en aquel tiempo muchos católicos sintieron el deber de contraponer una filosofía propia a las diversas corrientes del pensamiento moderno. «Fueron así censurados al mismo tiempo —afirma Juan Pablo II—, por una parte, el *fideísmo* y el *tradicionalismo radical*, por su desconfianza en las capacidades naturales de la razón; y, por otra, el *racionalismo* y el *ontologismo*, porque atribuían a la razón natural lo que es cognoscible sólo a la luz de la fe» (n. 52).

«También —añade— en nuestro siglo el Magisterio ha vuelto sobre el tema en varias ocasiones, llamando la atención contra la tentación racionalista. En este marco se deben situar las intervencio-

nes del papa san Pío X, que puso de relieve cómo en la base del modernismo se hallan aserciones 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.

Posteriormente el papa Pío XII hizo oír su voz cuando, en la encíclica *Humani generis*, llamó la atención sobre las interpretaciones erróneas relacionadas con las tesis del evolucionismo, del existencialismo y del historicismo...» (n. 54).

Reaparecen en nuestros días los problemas del pasado. «Si consideramos nuestra situación actual —prosigue el Papa—, 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. Tal es, por ejemplo, la desconfianza radical en la razón que manifiestan las exposiciones más recientes de muchos estudios filosóficos. Al respecto, desde varios sectores se ha hablado del “final de la metafísica”: se pretende que la filosofía se contente con objetivos más modestos, como la simple interpretación del hecho o la mera investigación sobre determinados campos del saber humano o sobre sus estructuras» (n. 55).

«En la teología misma —añade— vuelven a aparecer las tentaciones del pasado... Se abre camino nuevamente un cierto *racionalismo*... 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. Una expresión de esta tendencia fideísta difundida hoy es el «biblicismo», que tiende a hacer de la lectura de la Sagrada Escritura o de su exégesis el único punto de referencia para la verdad» (n. 55). Y más adelante: «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» (n. 56).

¿Puede la filosofía convertirse en enemiga de la fe? Sí, si se dan algunas condiciones como:

1. La filosofía puede convertirse en enemiga de la fe cuando se identifica racionalidad con racionalismo, que proclama el uso

exclusivo de la razón en la interpretación de la realidad, porque sólo concede valor cognoscitivo a la razón. Consiguientemente, racionalista es todo aquel que hace de la razón humana el canon y la medida de cuanto es o pueda ser. Ahora bien, otorgar a la razón humana esta condición absoluta es algo que está por demostrar. Es más, hay serios indicios de que la razón humana adolece de serias o graves limitaciones naturales o constitutivas respecto de la verdad absoluta de los seres.

El creyente no es un racionalista, dado que admite la posibilidad de recibir informaciones de una instancia por encima de la experiencia humana. Pero su postura no puede ser tachada de irracional, ya que es tan razonable como la contraria.

2. La filosofía puede convertirse en enemiga de la fe cuando identifica *autonomía* con *autosuficiencia*.

3. Por último, la filosofía puede convertirse en enemiga de la fe cuando identifica racional con absolutamente evidente.

CAPÍTULO VI. *Interacción entre teología y filosofía*

En el capítulo 6.º, Juan Pablo II hace un repaso de las distintas ramas de la teología o disciplinas teológicas, señalando sus exigencias en relación con el saber filosófico y las aportaciones que la filosofía puede y debe hacerles. Aborda también, directamente, el problema de la relación con las diversas culturas, asunto especialmente conflictivo en Oriente y en África, y que en los últimos años suscita el debate teológico, particularmente en la India.

«El Evangelio —escribe— 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 mensaje 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» (n. 71).

Juan Pablo II señala los criterios irrenunciables para que el encuentro pueda ser fructífero. Introduce en este capítulo el concepto de «circularidad». «... la relación que ha de instaurarse entre la teología y la filosofía debe estar marcada por la circularidad. 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. Por otra parte, ya que la palabra de Dios es Verdad (cf. Jn 17, 17), favorecerá su mejor comprensión la búsqueda humana de la verdad, o sea, el filosofar, desarrollado en el respeto de sus propias leyes» (n. 73).

La gran fecundidad de esta vía se pone de manifiesto en el elenco de pensadores occidentales y orientales que han construido sistemas de pensamiento, que siguen siendo actuales en nuestros días. «Esto —escribe el Papa— vale tanto para los Padres de la Iglesia, entre los que es preciso citar al menos los nombres de san Gregorio Nacianceno y san Agustín, como para los Doctores medievales, entre los cuales destaca la gran tríada de san Anselmo, san Buenaventura y santo Tomás de Aquino. La fecunda relación entre filosofía y palabra de Dios se manifiesta también en la decidida búsqueda realizada por pensadores más recientes, entre los cuales deseo mencionar, por lo que se refiere al ámbito occidental, a personalidades como John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Etienne Gilson, Edith Stein y, por lo que atañe al oriental, a estudiosos de la categoría de Vladimir S. Soloviov, Pavel A. Florenskij, Ptr. J. Caadaev, Vladimir N. Losskij» (n. 74).

CAPÍTULO VII. *Exigencias y cometidos actuales*

El capítulo 7.º y último viene a ser el auténtico núcleo de la *Fides et ratio*, en cuanto que en él Juan Pablo II analiza los modelos filosóficos que deben ser rechazados. Una de las afirmaciones más oficiales es la indicación de la encíclica según la cual la revelación es el «punto de referencia y de confrontación» entre la razón y la fe, la filosofía y la teología.

En algunas épocas la filosofía fue considerada como sierva de la teología. Esta valoración se fundamentaba en el carácter superior,

sobrenatural, de los contenidos de la revelación. Sin embargo, en consonancia con la *Fides et ratio*, los papeles pueden y deben trocarse, ya que la teología también puede prestar inapreciables servicios a la filosofía.

Desde un punto de vista negativo, la teología puede ejercer una importante función rectora en el quehacer filosófico de un cristiano, de un creyente. Y es que si la verdad sólo puede ser una, y si la palabra de Dios no puede engañarnos, el pensador cristiano sabe de antemano qué caminos debe dejar de lado para no caer en el error.

Desde un punto de vista positivo, la teología puede desempeñar, además, un papel positivo en la actividad filosófica, poniendo a disposición del hombre que piensa, reflexiona y busca, verdades, ideas y conocimientos que sobrepasan su capacidad mental o muy difícilmente accesibles a la razón humana. Por ejemplo, la existencia de un Dios personal, libre y creador, la dignidad y espiritualidad de la persona humana... Esto es una convicción básica en esta «filosofía» presente en la Biblia: «La convicción fundamental de esta “filosofía” contenida en la Biblia es que la vida humana y el mundo tienen un sentido y están orientados hacia su cumplimiento, que se realiza en Jesucristo» (n. 80).

La encíclica se refiere con frecuencia a la crisis de sentido en los hombres de nuestro tiempo, valorada como uno de los elementos más notables de nuestra situación actual, y a la fragmentariedad del saber, así como a la falta de referencia a lo trascendente. «Se ha de tener presente —escribe el Papa— que uno de los elementos más importantes de nuestra condición actual es la “crisis de 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. Precisamente esto hace difícil y a menudo vana la búsqueda de un sentido» (n. 81). En consecuencia, aparece la falta de referencia a lo trascendente. «La consecuencia de esto —añade— es que a menudo el espíritu humano está sujeto a una forma de pensamiento ambiguo, que lo lleva a encerrarse todavía más en sí mismo, dentro de los límites de su propia inmanencia, sin ninguna referencia a lo trascendente» (n. 81). La filosofía que se aferrara a permanecer en esta situación se arriesgaría a degradar la razón reduciéndola a funciones meramente instrumentales —«razón instrumen-

tal— sin estímulo alguno por la búsqueda de la verdad y el sentido último de la existencia.

En consecuencia, para que la filosofía esté en armonía con la palabra de Dios es preciso:

1. Que la filosofía halle de nuevo su dimensión sapiencial de una manera crítica y como última instancia de unificación del saber y del obrar humano, a la par que busca el fundamento natural constitutivo del sentido último y global de la vida humana. «Para estar en consonancia con la palabra de Dios —escribe el Papa— es necesario, ante todo, que la filosofía encuentre de nuevo su *dimensión sapiencial* de búsqueda del sentido último y global de la vida. Esta primera exigencia, pensándolo bien, es para la filosofía un estímulo utilísimo para adecuarse a su misma naturaleza. En efecto, haciéndolo así, la filosofía no sólo será la instancia crítica decisiva que señala a las diversas ramas del saber científico su fundamento y límite, sino que se pondrá también como última instancia de unificación del saber y del obrar humano, impulsándolos a avanzar hacia un objetivo y un sentido definitivos... La palabra de Dios revela el fin último del hombre y da un sentido global a su obrar en el mundo. Por eso invita a la filosofía a esforzarse en buscar el fundamento natural de este sentido, que es la religiosidad constitutiva de toda persona. Una filosofía que quisiera negar la posibilidad de un sentido último y global sería no sólo inadecuada, sino errónea» (n. 81).

2. Que compruebe la capacidad del ser humano de llegar al conocimiento de la verdad objetiva mediante la debida y correcta *aedequatio rei et intellectus* a la que se refieren los escolásticos. «Ésta es, pues, una segunda exigencia: 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* a la que se refieren los doctores de la Escolástica» (n. 82).

Ahora bien, la teología, para comprender y explicar estas afirmaciones, «necesita la aportación de una filosofía que no renuncie a la posibilidad de un conocimiento objetivamente verdadero, aunque siempre perfectible. Lo dicho es válido también para los juicios de la conciencia moral que la Sagrada Escritura supone que pueden ser objetivamente verdaderos» (n. 82).

Hemos hablado antes de la *crisis de sentido* en los hombres de hoy, calificada por Juan Pablo II como uno de los elementos más importantes de nuestra condición actual. Y en esta circunstancia invita a cumplir el gran reto actual, urgente y necesario; *pasar del fenómeno al fundamento*. «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*. No es posible detenerse en la sola experiencia; incluso cuando ésta expresa y pone de manifiesto la interioridad del hombre y su espiritualidad, es necesario que la reflexión especulativa llegue hasta su naturaleza espiritual y el fundamento en que se apoya» (n. 83). Nos hallamos en la necesidad de una *reflexión sapiencial* sobre el sentido de la realidad, o en la vertiente específicamente filosófica, «una filosofía de alcance *auténticamente metafísico*, capaz de trascender los datos empíricos para llegar en su búsqueda de la verdad, a algo absoluto, último y fundamental. Ésta es una exigencia implícita tanto en el conocimiento de tipo sapiencial como en el de tipo analítico; concretamente, es una exigencia propia del conocimiento del bien moral cuyo fundamento último es el sumo Bien, Dios mismo» (n. 83).

Corresponde a este saber sapiencial o de la filosofía de alcance metafísico superar la parcialidad o fragmentariedad de los conocimientos y experiencia en favor de una visión unificada, orgánica del saber, del cual, como enseña el Concilio Vaticano II, es capaz el ser humano. «Éste es uno de los contenidos que el pensamiento cristiano deberá afrontar a lo largo del próximo milenio de la era cristiana. El aspecto sectorial del saber, en la medida en que comporta un acercamiento parcial a la verdad con la consiguiente fragmentación del sentido, impide la unidad anterior del hombre contemporáneo» (n. 85). Frente al nihilismo espiritual de nuestros días, la fe debe ser capaz de crear una cosmovisión que dé cuenta de su lógica inmanente, de su coeficiente de sentido interno que se deriva del íntimo movimiento de relación, participación e integración, que unifica a todos los seres.

3. Que dicha filosofía sea de *alcance metafísico*, capaz de trascender los datos empíricos y adentrarse en lo absoluto, último y esencial de los seres. Mas Juan Pablo II puntualiza: «No quiero hablar aquí de la metafísica como si fuera una escuela específica o una corriente histórica particular. Sólo deseo 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» (n. 83). Por otra parte, no es cuestión de que la metafísica suplante a la antropología, sino de que ésta quede abierta a aquella, la cual «permite precisamente dar un fundamento al concepto de dignidad de la persona por su condición espiritual» (n. 83). En este sentido se advierte cómo uno de los grandes retos que tenemos planteados al final de este milenio es precisamente el del paso del fenómeno al fundamento. No nos podemos quedar en la mera experiencia. Hay que reflexionar sobre ella y encontrar el fundamento último de su apoyatura, como antes hemos visto. «Por lo cual, un pensamiento filosófico que rechazase cualquier apertura metafísica sería radicalmente inadecuado para desempeñar un papel de mediación en la comprensión de la Revelación» (n. 83). «Por lo cual —insiste el Papa— la metafísica es una mediación privilegiada en la búsqueda teológica. Una teología sin 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» (n. 83).

Pienso que es capital el contenido del n. 83 de la encíclica: somos capaces de conocer la dimensión metafísica; y en la búsqueda teológica, la metafísica representa una mediación privilegiada; quien rechaza esta apertura, se incapacita radicalmente para una comprensión de la revelación. «Si insisto tanto en el elemento metafísico —añade el Papa— 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» (n. 83).

En los nn. 84-85, Juan Pablo II insiste deliberadamente en la trascendencia e importancia de la metafísica para el quehacer de la teología sistemática.

Frente a la moda actual de lo cuantitativo y de las estadísticas insiste Juan Pablo II en la necesidad de la metafísica. «La importancia de la instancia metafísica se hace aún más evidente si se considera el desarrollo que hoy tienen las ciencias hermenéuticas y los diversos análisis del lenguaje» (n. 84). No vale detenerse en los análisis hermenéuticos, en el cómo entendemos y cómo manifestamos la Rea-

lidad total. El ser humano puede lograr una visión unitaria y orgánica del saber; la razón también puede descubrir la esencia de las cosas. «La fe presupone con claridad que el lenguaje humano es capaz de expresar de manera universal —aunque en términos analógicos, 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...» (n. 84). Descubrir la esencia de las cosas es uno de los cometidos que el pensamiento cristiano deberá afrontar en el nuevo milenio. «Éste es uno de los contenidos que el pensamiento cristiano deberá afrontar a lo largo del próximo milenio de la era cristiana» (n. 85).

Desde estos supuestos Juan Pablo II pasa a enumerar un elenco de retos y de riesgos recogidos en las ideologías y en las mentalidades reductoras de fuerte impacto sobre la visión de la realidad de los hombres de hoy; corrientes de pensamiento que encarnan signos inquietantes de decadencia y de falsas instalaciones de la vida humana, provocando una crisis de sentido que arrastra a muchas personas a una duda radical. «... en medio de esta barahunda de datos y de hechos entre los que se vive y que parecen formar la trama misma de la existencia, 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» (n. 81).

El entramado postmetafísico de la hora presente se alimenta, más que de corrientes sistemáticas de pensamiento y conscientemente asumidas, de mentalidades, manifiestas u ocultas, que inoculan prejuicios respecto de lo más valioso: Dios, la vida humana, la realidad, la verdad, el bien.

Los nn. 86-91 son un alegato preventivo contra algunas formas de pensamiento actualmente muy extendidas y no recomendables para una sólida reflexión teológica. Eclecticismo, historicismo, cientificismo, pragmatismo y nihilismo son sistemas y corrientes de pensamiento que, al no estar abiertos a las exigencias básicas de la verdad, tampoco pueden ser asumidos como filosofías aptas para la explicación o inteligencia de la fe.

Los sistemas que Juan Pablo II considera inadecuados son los siguientes:

1. *Eclecticismo*. Es rechazado por negarse a discernir la verdad del error. Desde un error metódico renuncia a un discernimiento crítico y echa mano de lenguajes, categorías, doctrinas de toda procedencia; admite acríticamente y ciegamente lo que venga, tanto en la enseñanza, como en la investigación, en los argumentos, incluso en el lenguaje mismo, olvidando la matriz original de su filiación. «La primera [mentalidad o corriente] —escribe— es el *eclecticismo*, término que designa la actitud de quien, en la investigación, en la enseñanza y en la argumentación, incluso teológica, 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» (n. 86). En nombre de una tolerancia sin límites la supuesta madurez de la Razón se descompone. Quizá la amenaza más extendida contra el pensamiento cristiano abierto y dialogante, mas nunca consentidor de cualquier asección respecto a la verdad, no procede del ateísmo o anti-teísmos convictos y confesos, sino de estas oleadas de religiosidad y de pensamiento blando que nos invaden y nos salpican.

2. *Historicismo*. Es rechazado por negar la validez permanente de la verdad. «... niega la validez perenne de la verdad. Lo que era verdad en una época, sostiene el historicista, puede no serlo en otra» (n. 87). Encierra la vida humana en el actualismo y no ve sino ruinas en el pasado. La vida entera queda reducida a secundar metódicamente las directrices del espíritu de cada tiempo. La mentalidad historicista parece olvidar dos dimensiones nucleares de la vida humana: quien no sabe *de dónde viene*, difícilmente descubrirá *a dónde va*; y además renuncia a la comprensión de nuestra constitutiva dimensión histórica. Ésta, no la mentalidad historicista, recoge los pasos dados con anterioridad, para, lejos de enquistarse en ellos, saltar desde el grosor del presente hacia el futuro. La vida humana y la historia consisten en innovación, en continuidad cambiante y proyectiva. El impacto del historicismo afecta seriamente también al discurso teológico. «En la reflexión teológica —escribe el Papa—, el historicismo tiende a presentarse muchas veces bajo una forma de “modernismo”. Con la justa preocupación de actualizar la temática

teológica y hacerla asequible a los contemporáneos, 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 verdad a la que la teología debe dar respuesta» (n. 87).

3. *Cientificismo*. Es la mentalidad que afirma que sólo la ciencia empírica puede conocer y explicar racionalmente la realidad. Por consiguiente, el método experimental debe extenderse a los terrenos de la filosofía y de la moral. La mentalidad científicista es rechazada por considerar como verdades sólo las de la ciencia. «Esta corriente filosófica —escribe el Papa— no admite como válidas otras formas de conocimiento que no sean las propias de las ciencias positivas, relegando al ámbito de la mera imaginación tanto el conocimiento religioso y teológico como el saber ético y estético» (n. 88). Al amparo del avance tecnológico el ser humano cree haber saciado sus ambiciones prometeicas, asumiendo el eslogan comtiano: «Saber para prever, prever para poder». Tan dueño y señor se considera el hombre, que incluso puede soñar con la producción de seres humanos a la carta. «La ciencia —prosigue el Papa— se prepara a dominar todos los aspectos de la existencia humana a través del progreso tecnológico. Los éxitos innegables de la investigación científica y de la tecnología contemporánea han contribuido a difundir la mentalidad científicista, que parece no encontrar límites, teniendo en cuenta cómo ha penetrado en las diversas culturas y cómo ha aportado en ellas cambios radicales» (n. 88).

Es conveniente caer en la cuenta de que nos encontramos ante una fabulosa superstición cuando creemos que la última palabra la tienen las ciencias, en cuyo nombre podemos encalar y encerrar todo cuanto no se ajuste a las constantes del *cómo*, *dónde* y *cuándo*. En la mentalidad científicista el *qué*, el *por qué* y el *para qué* carecen de sentido. Son producto del sentimiento y de la emotividad y fundamento de esos mundos imaginarios, sin bases sólidas, como la Teología, la Metafísica y la Moral incluso. La cuestión del sentido es un sinsentido en la perspectiva positivista o científicista. «Se debe constatar lamentablemente —añade— que lo relativo a la cuestión sobre el sentido de la vida es considerado por el científicismo como algo que pertenece al campo de lo irracional o de lo imaginario» (n. 88).

Podemos también afirmar que la mentalidad positivista o científico está falsificando a la misma ciencia al conferirle un puesto y una misión que no le competen. Viene muy al caso recordar aquí y ahora las certeras palabras pronunciadas por Karl Popper en la Universidad Complutense de Madrid, afirmando que «sostener la infalibilidad de la ciencia es creencia infundada, moda estúpida en la que nos hemos dormido»¹⁷. En último término la materia misma sigue siendo un enigma incluso para la ciencia.

4. *Pragmatismo*. Es rechazado por considerar válido sólo lo ventajoso, lo útil y lo que acepta la mayoría. «No menos peligro conlleva —escribe Juan Pablo II— el *pragmatismo*, actitud mental propia de quien, al hacer sus opciones, excluye el recurso a reflexiones teóricas o a valoraciones basadas en principios éticos. ... En particular se ha ido afirmando un 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» (n. 89).

Para la mentalidad pragmática, la verdad es lo útil: el éxito, la eficacia, el beneficio. Lo verdadero consiste simplemente en aquello que es ventajoso, lo que decide la mayoría. El pragmatismo representa, pues, a una antropología sesgada y unilateral, ajena a los problemas serios del vivir humano y osando decidir sobre cuestiones axiológicas inmutables. Su brújula es la urgencia del presente bajo la impronta de la utilidad; todo es sometido a la medida de la *razón instrumental*. El ser humano, incapaz de buscar y encontrar la verdad, termina convencido de que nada útil, rentable o ventajoso se sigue de contemplar verdades y sentidos últimos.

5. *Nihilismo*. Es rechazado por negar el sentido de la existencia humana. «... la postura nihilista —afirma el Papa— rechaza todo fundamento a la vez que niega toda verdad objetiva. El nihilismo, aun antes de estar en contraste con las exigencias y los contenidos de la palabra de Dios, niega la humanidad del hombre y su misma identidad. En efecto, se ha de tener en cuenta que la negación del ser comporta inevitablemente la pérdida de contacto con la verdad

17 «ABC», Madrid 12-6-1998, p. 45.

objetiva y, por consiguiente, con el fundamento de la dignidad humana» (n. 90).

Al negar cualquier verdad y cualquier valor moral o político, el hombre se sitúa ante la experiencia del todo caos sin sentido y del abismo. Al no existir verdades objetivas, ni fundamentos para la identidad, todo se halla reducido a un orden puramente convencional. Es la ausencia del fin. No hay fines. El futuro carece de objetivos. Por tanto, carecen de sentido los compromisos de futuro. La postura nihilista encarna una especie de negación dogmática de la misma realidad. De ésta solamente nos llega el humo de sus cenizas, el vaho de su evaporación. El humo y la niebla ciegan no sólo los ojos del cuerpo sino también los del alma. Perdidas las huellas o el rostro de Dios cae el hombre en la más absoluta soledad, nada cabe ya esperar y desaparece también la libertad. Perdido 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 a una destructiva voluntad de poder o a la desesperación de la soledad» (n. 90). Es manifiesta la vinculación de la postura nihilista con el *ateísmo*, el sistema que más duramente ha marcado la historia intelectual y vital de Europa en el siglo xx.

La actualidad de la *Fides et ratio* resulta, ante todo, de la trascendencia para el hombre de hoy del tema abordado por el Papa. Tras notar que la relación fe-razón no es un problema principalmente teórico, sino existencial, que implica a su vez el de la relación entre verdad y libertad. «Una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerle libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente» (n. 90). La afirmación de Juan Pablo II se ofrece como una respuesta valiente y salvífica al hombre contemporáneo, que ha desvinculado totalmente la libertad de la verdad.

El espíritu postmoderno. «Nuestra época —escribe el Papa— ha sido calificada por ciertos pensadores como la época de la «postmodernidad». Este término, utilizado frecuentemente en contextos muy diferentes unos de otros, designa la aparición de un conjunto de factores nuevos, que por su difusión y eficacia han sido capaces de determinar cambios significativos y duraderos» (n. 91). Según algunas de las corrientes de pensamiento relacionadas con la postmodernidad, tras el tiempo de las certezas que ha pasado irremediablemen-

te, dado que los sueños de la Razón abocaron a tragedias, todo se torna equipolente, pasajero, «indiferente: todo importa menos, todo se mide y nivela bajo la mediocridad, se lleva un estilo de vida camaleónico, cínico, dionisiaco bajo una norma ligera, blanda (*light*) en una cultura de la mediocridad. Se propicia el odio contra las excelencias. En consecuencia, se confunde la fe cristiana con un ligero fideísmo y la filosofía se devalúa.

Con el *agnosticismo* la vida del hombre se mueve en los primeros niveles sin horizontes trascendentes, es decir, sin capacidad de demostrar la existencia de Dios y de conocer el sentido último de la vida y la razón última del universo, reduciendo todo conocimiento al ámbito de lo fáctico, fenoménico y relativo. Las diversas formas de agnosticismo y relativismo han arrastrado a la investigación filosófica a perderse —como dice el Papa— «en las arenas movedizas de un escepticismo general» (n. 5), lo que induce a algunos «a profesar una desconfianza general escéptica y agnóstica» (n. 45) en la razón humana. Lo que genera aserciones filosóficas de orientación fenoménica, agnóstica e inmanentista» (n. 54). Una vida humana auténtica no puede cerrarse *a priori* sin plantearse las cuestiones o problemas más radicales y sin búsqueda y respuestas serias y sinceras.

Junto a ese *elenco de mentalidades* no podemos silenciar otro riesgo: el *relativismo*, tanto epistemológico como moral. En sentido epistemológico, niega la existencia de verdades absolutas, universales y necesarias, no pudiéndose alcanzar, en consecuencia, el fundamento último, la Realidad última. «Una filosofía radicalmente fenoménica o relativista sería inadecuada para ayudar a profundizar en la riqueza de la palabra de Dios» (n. 82; cf. nn. 5 y 80). En sus incursiones en el campo de la teología reduce a Jesús a la categoría de un maestro en plano de igualdad con otros. En sentido moral —relativismo moral— niega los valores absolutos, universales y necesarios. La Moral queda supeditada al relativismo pragmático, según el cual la existencia de verdades universales, absolutas, constituiría un atentado contra un espíritu moderno.

El *inmanentismo* inclinaría a la razón sobre sí misma, apartándola de la Realidad Trascendente reduciéndola a un concienzialismo y a un fenomenismo fáctico. Frente a esta postura inmanentista, Juan Pablo II afirma: «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» (n. 15).

Todas estas mentalidades vigentes vienen a ser signos preocupantes o inquietantes de decadencia..., pues cerrados los horizontes metafísicos, la razón humana es relegada al olvido.

En los nn. 92-99, Juan Pablo II reflexiona sobre los *cometidos actuales de la teología*. Muestra que el mejor camino para la teología es la reflexión filosófica en diálogo con la fe, que le otorga una luz distinta. La razón y la fe no deben situarse en un litigio permanente. Por naturaleza e historia están llamadas a la complementariedad, no a la lucha o la ruptura. Si falta una de ellas el pensamiento queda incompleto. El Papa considera urgente su presencia en nuestra sociedad. Y para que esto pase del deseo a la realidad, los responsables —los pensadores cristianos— han de aplicarse a trabajar ya.

La teología, como «inteligencia de la Revelación», ha debido afrontar en el pasado y debe afrontar en el presente «las exigencias de las diferentes culturas para luego conciliar en ellas el contenido de la fe con una conceptualización coherente» (n. 92). Por lo mismo tiene que renovar las propias metodologías. «Por otra parte, la teología debe mirar hacia la verdad última que recibe con la Revelación, sin darse por satisfecha con las fases intermedias» (n. 92). Esta mirada a la verdad última no es exclusiva de la teología, sino que atañe también a la filosofía. «La Verdad, que es Cristo, se impone como autoridad universal que dirige, estimula y hace crecer (cf. Ef 4, 5) tanto la teología como la filosofía» (n. 92). No hay motivo fundado para creer que una verdad absoluta sea principio de intolerancia. «Crear en la posibilidad de conocer una verdad universalmente válida no es, en modo alguno, fuente de intolerancia; al contrario, es una condición necesaria para un diálogo sincero y auténtico entre las personas» (n. 92). El cometido de dar unidad al pensamiento teológico es una prioridad actual del quehacer teológico.

El objetivo fundamental de la teología «consiste en presentar la inteligencia de la Revelación y el contenido de la fe» (n. 93). Añade más adelante: «En este horizonte, un objetivo primario de la teología es la comprensión de la *kénosis* de Dios, verdadero gran misterio para la mente humana, a la cual resulta inaceptable que el sufri-

miento y la muerte puedan expresar el amor que se da sin pedir nada a cambio» (n. 93). En relación a la interpretación de las fuentes de la Revelación «es necesario que el teólogo se pregunte cuál es la verdad profunda y genuina que los textos quieren comunicar, a pesar de los límites del lenguaje» (n. 94).

Cuando se trata de los textos bíblicos, el teólogo tiene que tener siempre presente que «su significado está *en y para* la historia de la salvación» (n. 94). Como antes hemos constatado en las propias palabras del Papa, «las tesis del historicismo no son defendibles. En cambio, 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... La verdad jamás puede ser limitada por el tiempo y la cultura; se conoce en la historia, pero supera la historia misma» (n. 95).

Desde esta perspectiva, cabe ahora dar respuesta a «otro problema: el de la perenne validez del lenguaje conceptual usado en las definiciones conciliares» (n. 96). Y se remite a la *Humani generis* de Pío XII. En resumidas cuentas, «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» (n. 96). En esta actividad de lectura e interpretación juega un papel clave la filosofía. «La especulación filosófica podría ayudar mucho en este campo» (n. 96). Para la reflexión teológica, «un paso ulterior e incluso más delicado y exigente es *la comprensión de la verdad revelada*, o sea, la elaboración del *intellectus fidei*» (n. 97). Una vez más Juan Pablo II manifiesta su convicción sobre la necesidad de recurrir a la filosofía para este cometido. «Como ya he dicho, el *intellectus fidei* necesita la aportación de una filosofía del ser, que permita ante todo a la *teología dogmática* desarrollar de manera adecuada sus funciones» (n. 97). En caso contrario, sería difícil poder incorporar al *intellectus fidei* toda la gran riqueza de la tradición teológica. «En el marco de la tradición metafísica cristiana, la filosofía del ser es una filosofía dinámica que ve la realidad en sus estructuras ontológicas, causales y comunicativas» (n. 97). Ella permite la apertura plena y global hacia la realidad universal.

Lo anteriormente dicho debe afirmarse también de la *teología moral*. La conciencia ética del hombre contemporáneo en el ámbito social, económico, político y científico se encuentra bastante desorientada y «la teología moral debe recurrir a una ética filosófica orientada a la verdad del bien; a una ética, pues, que no sea subjetiva ni utilitarista. Esta ética implica y presupone una antropología filosófica y una metafísica del bien» (n. 98).

CONCLUSIÓN

En la búsqueda del sentido último y definitivo de la existencia, compete a la filosofía:

1. Realizar una función de mediación sapiencial entre la fe y la razón.

2. La filosofía, además, debe ser algo así como «el espejo en el que se refleja la cultura de los pueblos... A la vez que no me canso de recordar la urgencia de una nueva evangelización, me dirijo a los filósofos que profundicen en las dimensiones de la verdad, del bien y de la belleza...» (n. 103).

3. El pensamiento filosófico es a menudo «el único ámbito de entendimiento y de diálogo con quienes no comparten nuestra fe. El movimiento filosófico contemporáneo exige el esfuerzo atento y competente de filósofos creyentes capaces de asumir las esperanzas, nuevas perspectivas y problemáticas de este momento histórico» (n. 104).

4. En esta línea debe moverse el pensador cristiano. «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» (n. 104).

5. Un pensamiento filosófico en el que «resplandezca algo de la verdad de Cristo, única respuesta definitiva a los problemas del hombre, será una ayuda eficaz para la ética verdadera y a la vez plenaria que necesita hoy la humanidad» (n. 104).

Juan Pablo II concluye su encíclica *Fides et ratio* haciendo una llamada de urgencia:

1. *A los teólogos.* «La relación íntima —escribe— entre la sabiduría teológica y el saber filosófico es una de las riquezas más originales de la tradición cristiana en la profundización de la verdad revelada. Por esto, 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 filosófico contemporáneo como con toda la tradición filosófica, ya esté en sintonía o en contraposición con la palabra de Dios» (n. 105).

2. *A los responsables de la formación sacerdotal* en orden a garantizar una buena *formación filosófica*, tanto en el campo de la docencia teológica como en el de la pastoral. «Me dirijo también a quienes tienen *la responsabilidad de la formación sacerdotal*, tanto académica como pastoral, para que cuiden con particular atención la preparación filosófica de los que habrán de anunciar el Evangelio al hombre de hoy y, sobre todo, de quienes se dedicarán al estudio y la enseñanza de la teología» (n. 105).

3. *A los filósofos y a los profesores de filosofía*, para que sean valientes y recuperen sin complejos los valores de la filosofía perenne, acepten la interpelación de la palabra de Dios, razonen en consecuencia y formulen la ética que necesita el hombre contemporáneo. La Iglesia seguirá con ilusión, atención y simpatía sus investigaciones respetando su legítima autonomía, que no es otra que la de la recta razón humana apoyada por la fe.

«Mi llamada —escribe el Papa— se dirige, además, 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. 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. Que se orienten siempre hacia la verdad y estén atentos al bien que ella contiene. De este modo podrán formular la ética auténtica que la humanidad necesita con urgencia, particularmente en estos años. La Iglesia sigue con atención y simpatía sus investigaciones; pueden estar seguros, pues, del respeto que ella tiene por la justa autonomía de su ciencia. De modo particular, deseo alentar a los creyentes que trabajan en el campo de la filosofía, a fin de que iluminen los diversos ámbitos de la actividad humana

con el ejercicio de una razón que es más segura y perspicaz por la ayuda que recibe de la fe» (n. 106).

4. *A los científicos*. Les anima y les pide que se mantengan en el horizonte sapiencial en el que los logros científicos y tecnológicos están acompañados por valores filosóficos y éticos característicos de toda actividad realmente humana.

«Finalmente, dirijo también unas palabras a los *científicos*, que con sus investigaciones nos ofrecen un progresivo conocimiento del universo en su conjunto y de la variedad increíblemente rica de sus elementos, animados e inanimados, con sus complejas estructuras atómicas y moleculares. El camino realizado por ellos ha alcanzado, especialmente en este siglo, metas que siguen asombrándonos. Al expresar mi admiración y mi aliento hacia estos valiosos pioneros de la investigación científica, a los cuales la humanidad debe tanto de su desarrollo actual, siento el deber de exhortarlos a continuar en sus esfuerzos, permaneciendo siempre en el horizonte *sapiencial* en el cual los logros científicos y tecnológicos están acompañados por los valores filosóficos y éticos, que son una manifestación característica e imprescindible de la persona humana. El científico es muy consciente de que la búsqueda de la verdad, incluso cuando atañe a una realidad limitada del mundo o del hombre, no termina nunca, remite siempre a algo que está por encima del objeto inmediato de los estudios, a los interrogantes que abren el acceso al Misterio» (n. 106).

5. *A todos* en general. Para que nos dejemos llevar por la fuerza de la verdad y la búsqueda del sentido último de la existencia, eludiendo las filosofías engañosas que nos inducen a sentirnos dueños absolutos de nosotros mismos y de nuestro destino al margen de la dimensión sapiencial de la vida.

«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. La grandeza del hombre jamás consistirá en esto. Sólo la opción de insertarse en la verdad, al amparo de la Sabiduría y en coherencia con ella, será

determinante para su realización. Solamente en este horizonte de la verdad comprenderá la realización plena de su libertad y su llamada al amor y al conocimiento de Dios como realización suprema de sí mismo» (n. 107). «... La filosofía está llamada a prestar su aportación, racional y crítica, para que la teología, como comprensión de la fe, sea fecunda y eficaz» (n. 108).

Juan Pablo II nos invita a revitalizar la filosofía, la reflexión filosófica sobre la experiencia, el sentido último de la existencia y con el apoyo imprescindible del quehacer teológico. Haciéndose eco de la revitalización y reactivación del pensamiento de santo Tomás, realizado por León XIII, y teniendo en cuenta los buenos frutos cosechados por grandes teólogos y filósofos cristianos, el Papa afirma: «Por esto, he considerado justo y necesario 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» (n. 100). Sin duda que esta importancia de la filosofía para el quehacer teológico se refiere, sobre todo, al mundo occidental. E insiste: «... 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» (n. 101). Ni que decir tiene que esta noble y honrada función deberían asumirla los teólogos y los filósofos cristianos en clave de eclesialidad. «En ésta [relación con la teología] 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. En efecto, en la reflexión sobre la verdad, la teología está apoyada, por su misma naturaleza, en la nota de la eclesialidad y en la tradición del Pueblo de Dios con su pluralidad de saberes y culturas en la unidad de la fe» (n. 101).



Como hemos visto a lo largo de esta exposición, el *problema central* de la encíclica *Fides et ratio* es la *cuestión de la verdad*, cuestión fundamental, ineludible, que cruza todos los tiempos y

todas las etapas de la vida y la historia de la humanidad con sus problemas, preguntas y esperanzas. Es la cuestión esencial de la fe cristiana y, en este sentido, la fe tiene que ver ineludiblemente con la filosofía, que se pregunta si el hombre puede conocer la verdad y que intenta encamilarlo en busca de la misma. Juan Pablo II reafirma la necesidad de meditar sobre la verdad haciendo algunas reflexiones sobre el camino que conduce a la verdadera sabiduría manifestada en Cristo. Y al mismo tiempo ofrecer a la filosofía un aliciente para que logre recuperar y desarrollar su plena dignidad.

Al atardecer del segundo milenio, el hombre que manifiesta más confianza en la filosofía, en el pensamiento humano, es Juan Pablo II, el Papa filósofo. Resulta paradójico que, a medida que se cierra el círculo iniciado por la fe ciega en la Ilustración, sea precisamente un Papa quien defienda ante el mundo la dignidad y el valor de la filosofía.

Lo que Juan Pablo II intenta en su encíclica es mostrar al hombre de nuestros días el camino que de modo seguro conduce a esa meta: la verdad y la Verdad, y advertirle, al mismo tiempo, que también existen rutas erróneas y callejones sin salida. —Hoy se presupone subrepticamente que, en el fondo, todo vale igual: el relativismo se cuele por la puerta de atrás—. Para conseguir ese objetivo, el Papa pretende establecer, una vez más, las relaciones que deben existir entre las dos fuentes de conocimiento, de que el hombre dispone para satisfacer su deseo innato de verdad y de felicidad definitivas: sus capacidades naturales de conocer y los contenidos de la revelación divina. Ofrece un clima de encuentro y de amistad en torno a la reflexión filosófica y teológica.

A un concepto estático de cultura el Papa ha puesto en la *Fides et ratio* una comprensión dinámica y comunicativa de la cultura. Juan Pablo II está convencido de que ha empezado una nueva era en las relaciones entre la ciencia y la fe. El rico panorama de la cultura contemporánea en el amanecer del tercer milenio abre nuevas y prometedoras perspectivas en el diálogo entre la ciencia y la fe, así como entre la filosofía y la teología, frente a una situación cultural, de la que arranca la *Fides et ratio*, que se ha hecho insostenible y que ha llevado hasta sus últimas consecuencias la separación entre la fe y la razón.

Además de a la compatibilidad y colaboración entre la fe y la razón con sus exigencias, la encíclica responde a otro desafío contemporáneo: el sentido de la libertad. La fe no es amenaza para la razón ni para la libertad. La fe protege a la razón y del mismo modo protege la libertad. La fe no debe tener miedo de la ciencia y la filosofía, ni la ciencia y la filosofía deben tener miedo de la fe.

Ceferino MARTÍNEZ SANTAMARTA
Salamanca