

La Encíclica *Fides et Ratio* y el futuro de la teología

Abelardo Lobato
Facoltà di Teologia, Lugano

Al cruzar el umbral del tercer milenio cristiano vivimos la experiencia de la temporalidad de un modo privilegiado. No nos resignamos a la la cárcel heideggeriana que condena el hombre a la disolución del *ser* en el *tiempo*. El hombre actual simpatiza con la posición neoplatónica de que *intellectus est supra tempus*. Entre el temor y el temblor que le produce vivir el final del milenio, anhela superar el siglo presente y poner sus pies en el nuevo.

A su vez el cristiano, que se sabe compuesto de polvo y de soplo, de carne y de espíritu percibe su capacidad de medir el tiempo cósmico y de ser arquitecto del tiempo cristiano. Este paso milenario es el tiempo propicio para vivir la agustiniana *distensio animi*, que unifica y supera los tres momentos de la temporalidad. No hay círculos fatales en esta sucesión inexorable de las horas del reloj.

Ya se ha dado un momento de plenitud y tiene que darse un momento terminal de lo que empezó con la creación y con la historia. El cristiano sabe que el comienzo pertenece solo a Dios, pero el proceso de las dos historias entrelazadas, la de los eventos de la libertad y la de salvación, resulta de la cooperación entre Dios y el hombre. Dios mantiene su proyecto originario sobre el hombre. El hombre cristiano está llamado a proyectar su futuro con Cristo. De este modo el futuro no viene fatalmente, se

construye día a día. Y se edifica al modo de las construcciones del espíritu, comenzando por el fin, apoyado en la herencia, en un proceso de continua trascendencia.

Desde esta perspectiva de ser los arquitectos del futuro cristiano en el tercer milenio, podemos hacer una lectura de la Encíclica *Fides et ratio*, firmada por el Papa Juan Pablo II el 14 de septiembre de 1998. Se trata de un auténtico proyecto cultural, que engloba el proyecto del hombre cristiano. El hombre no es solo sujeto, *subjectum*, ni solo objeto, *objectum*, sino que es al mismo tiempo proyecto, *pro-jectum*. Desde esta dimensión de sujeto el hombre es el ser que deviene, que se hace mientras camina hacia la meta que lo atrae como el fin y como el amor. El proyecto hombre se hace desde la verdad integral acerca del hombre, y esta solo se descubre en el vuelo hacia la verdad con las dos alas humanas, la de la fe y la de la razón.

Juan Pablo II, filósofo y Pontífice, invita a los cristianos a ser arquitectos del proyecto hombre en el tercer milenio con el uso de la razón y de la fe, con la filosofía y la teología en auténtica colaboración.

Con este documento el futuro ya ha comenzado. En él se anticipa el futuro de la verdad toda entera, la de la razón y la de la fe. En la medida en que colaboren unidas en plena circularidad, cada una desde su propio campo, se edifica un tercer milenio sobre la base de la verdad o se disuelve en las apariencias. El Papa filósofo teje el elogio de la filosofía y la orienta hacia la trascendencia, el hombre de gobierno evoca un documento análogo de León XIII del final del siglo pasado, el Papa Maestro propone una vez más a Tomás de Aquino como modelo ideal del filósofo y del teólogo cristiano que vive inmerso en la tradición y ofrece en su obra una constante novedad. Hay en él memoria del pasado, conciencia de la limitación del presente, y sobre todo un proyecto optimista de futuro. Se trata de ser artífices de un tiempo en el cual la teología y la filosofía colaboren en la conquista de la verdad a través de mutuos servicios como la naturaleza y la gracia.

1. LA ENCÍCLICA DEL PAPA FILÓSOFO

1.1. *Fe y razón, dos alas para un vuelo*

La encíclica *Fides et Ratio* (FR) que hace el número trece de los 20 años de pontificado de Juan Pablo II no parece destinada a ser solo una más entre todas las de su fecundo magisterio, un jalón o una piedra miliaria, a las que nos tiene acostumbrados, sino mucho más, un documento singular, que propicia el paso cultural a un nuevo horizonte en el que se divisan ya en lontananza cielos nuevos y tierra nueva, un singular evento histórico que enlaza dos momentos culturales o dos épocas distintas: *hasta él, y desde él*. Es un documento que se dirige con preferencia al futuro cultural en la iglesia. Es semilla en el surco llamada a un desarrollo progresivo. Es una invitación al dinamismo cultural. Es como una respuesta al anhelo de fundamentación que nutre todo hombre, pero en nuestra situación se encuentra muy debilitado. El salmista lo expresaba con la metáfora del vuelo de la paloma: «¿Quién me dará alas como de paloma y volaré?» (Sal 54,7).

Este documento singular, como todo lo vital, está apoyado en los tres principios comunes a los vivientes en el cosmos: se parte de una herencia, se cuenta con un princi-

pio de desarrollo interno, se despliega en una constante superación y transfinalización. El hombre es el ser que se mueve atraído por la fuerza misteriosa del fin, que actúa como el amor. Tiende hacia lo que aún no es, hacia el futuro, pero necesita comenzar apoyado en la roca de la realidad ya consolidada en el pasado, como si tuviera necesidad de dar un paso atrás antes de dar un salto hacia adelante.

El hombre anhela volar y para ello se requieren las alas. La *Enc. FR* se abre con la bella imagen del vuelo humano y cristiano. Las alas que se requieren para este vuelo no son las naturales de las aves, como las de la paloma, ni las inventadas como las de cera que usaba Icaro o las más consistentes de los modernos aviones, ni tampoco las alas imaginarias con las que Fray Angelico soñaba el vuelo de sus ángeles alados, sino el simple ejercicio vital de dos potencias que le competen como hombre y como creyente, *el nous, la inteligencia o razón* que distingue al ser humano de todos los demás vivientes del cosmos y lo hace ser *un viviente racional*, y el *acto de fe*, que es una cierta incoación de la vida eterna de Dios mientras somos peregrinos en el tiempo (Hb 11,1).

En el ejercicio del entender y del creer se realiza un cierto vuelo hacia el ser, hacia la verdad que debe ser conocida, asimilada, testimoniada. La *FR* se abre con esta hermosa metáfora, que ya es una invitación al dinamismo y una síntesis del proyecto de futuro que lleva la Encíclica: «La fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia contemplación de la verdad. Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad y en definitiva de conocerle a Él para que, conociéndolo y amándolo, pueda alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo» (*FR.Prol.*).

La metáfora nos lleva a la comprensión del cristiano como «un ser alado», capaz de volar, llamado por su misma condición al ejercicio del vuelo. A las concepciones pesimistas del hombre frente al mundo animal, en cuya confrontación resulta inferior, porque solo él nace descalzo, desarmado, desnudo, Platón oponía su visión optimista, presentándolo con la audacia de Prometeo, capaz de subir al Olimpo y de robar a los dioses el fuego, las artes, las virtudes, la ciencia y así superar a todos los vivientes.¹ Por su parte, Aristóteles, más realista, daba razón de la superioridad humana, por su apertura y capacidad de dominio, pues solo entre todos poseía la mente y las manos, mediante las cuales podía superar todas las dotes de los demás vivientes y así realizar vuelos muy superiores a los demás.²

El ejercicio de la mente es como un vuelo por el cual el hombre es capaz de elevarse por encima de todo lo material y alcanzar el absoluto. El ejercicio de la fe lleva al creyente a participar en la vida y el misterio de Dios que ha sido revelado de muchos modos parciales, y de modo pleno en Jesucristo. La imagen del vuelo es una invitación a superar las limitaciones de lo finito y aspirar a la verdad en su realización definitiva. Razonar y creer son dos alas bien distintas, y en cierto modo contrarias; pues la razón necesita ver, tener evidencia para afirmar o negar, mientras que la fe es de lo que no se

¹ PLATÓN, *Protagoras*, 320- 323 c.

² ARISTÓTELES, *III De anima*, 8, 431b 21. S. TOMÁS, *De regno*, c. 1. Cfr. J. GIRAU, *Homo quodammodo omnia*, Toledo 1995.

puede ver; la razón necesita entender por sí misma y fundar las verdades que afirma en la roca de los primeros principios, mientras que la fe camina a oscuras, renuncia a caminar a la luz del día, se confía a una persona y en ella acepta la verdad; la razón demuestra las conclusiones, la fe acepta las personas y con ellas la verdad que testimonian. Estas contrariedades nos presentan las diferencias entre las dos alas. Son irreducibles en sus diferencias. Pero los contrarios pueden darse en el mismo sujeto, en el cual tienen su asiento, y por ello puede ser complementarios. Y así ocurre entre la razón y la fe en el hombre. Por una cierta paradoja, la fe, de suyo oscura, da al hombre mayor seguridad, mientras que la razón es lenta para llegar a la evidencia y de ordinario camina en medio de dudas y de problemas siempre abiertos. Tanto la razón como la fe necesitan la verdad total, el fundamento último al cual todo hombre aspira. El sujeto humano, por su condición de racional y de ser abierto a la trascendencia, es quien necesita de ambas, de la razón y de la fe. Si analizamos cuál de las dos tiene más influjo en su vida humana, nos encontramos con la sorpresa que el llamado desde Demócrito *animal racional*, va por el mundo apoyado en creencias, más que en las conclusiones de su razón.

El pensamiento cristiano se mueve en el ejercicio de ambas y en la constante integración y superación de los contrarios. El vuelo del hombre que razona y entiende parte de la experiencia y culmina en la filosofía, el vuelo del creyente parte de la revelación y culmina en la teología. En el vuelo de ascenso como en el descenso lo que importa es la verdad, la cual es una y es centro de convergencia. Filosofía y teología son los dos caminos del pensador cristiano. El propósito de la Encíclica *FR* es orientar el ejercicio de ambas en su diferencia y su autonomía, en su colaboración armónica, de modo que el vuelo lleve el hombre a la meta y así alcance la verdad integral y personal que invita a seguirlo porque se cree en El.

Este documento del magisterio responde a uno de sus cometidos en el servicio a la humanidad y a la iglesia, descrito como «*diaconía de la verdad*» (*FR*, 2). Para llegar al encuentro personal con Jesucristo, revelación de Dios, verdad plena, todo hombre tiene que ejercitar sus dos alas, creer y pensar.

1.2. La encíclica del Papa filósofo

Era ésta una encíclica esperada. Un Papa filósofo no podía pasar de largo ante el panorama de la filosofía del presente y dejar al azar su desarrollo en el futuro. Había tratado a fondo los grandes temas de la teología trinitaria, los intrincados problemas de la vida de la Iglesia en el mundo, había dejado huella profunda en la orientación de los problemas sociales, se había ocupado del tema de la libertad, llegaba la hora de la verdad y la filosofía.³ Y de ella se ocupa a fondo la *FR*. Hay en ella un re-

³ El magisterio del Papa se ejerce en múltiples formas, pero de modo especial en las Encíclicas. Es oportuno tener presente el catálogo de las 13 anteriores: 1) *Redemptor hominis* (1979); 2) *Dives in misericordia* (1980); 3) *Laborem exercens* (1981); 4) *Slavorum Apostoli* (1985); 5) *Dominum et vivificantem* (1986); 6) *Redemptoris Mater* (1987); 7) *Sollicitudo rei socialis* (1987); 8) *Mulieris Dignitatem* (1989); 9) *Centessimus annus* (1991); 10) *Redemptoris missio* (1991); 11) *Veritatis splendor* (1993); 12) *Ut unum sint* (1995); 13) *Evangelium vitae* (1995).

flejo del Papa filósofo, que opta por la filosofía personalista, y tiene una profunda inclinación al diálogo con todos los buscadores de la verdad. Al ser elegido Papa no muere el filósofo, sino que asume una nueva dimensión: «*Non obiit Carolus quando convocatus est Johannes Paulus II*».⁴ El Pontífice, por esa condición de estar elegido entre los hombres, *ex hominibus assumptus* (Hb 5,1) no se despoja de sus condiciones humanas al ser elevado a la cátedra de Pedro. Le acompaña no solo el carácter, la índole y el estilo de su personalidad, todo lo que le es connatural en cuerpo y alma, sino lo adquirido y asimilado, la *forma mentis* que ya se ha consolidado en el camino de lo humano, en el saber, en el vivir, en el hacer.

Es un dato que se verifica en todos los Papas. Pedro mantuvo como Vicario de Cristo el sello de su fuerte personalidad. El confesaba que no era hombre de letras como Pablo, cuyas cartas no eran fáciles de entender, sino difíciles. En pos de Pedro los pastores de la iglesia han reflejado las diversas facetas de lo humano. En su inmensa mayoría se han distinguido como santos, hombres de gobierno, doctos. Han subido al solio de Pedro hombres de todas las profesiones: oradores, médicos, monjes, profesores. Pero no ha habido en el pasado más que uno que hubiera ejercido la profesión de filósofo. Este era Juan XXI, médico y filósofo, autor muy elogiado por sus tratados de Lógica, las *Summulae logicales*. Es el único Papa portugués, Pedro Julião, conocido como Pedro Hispano. Era un hombre culto, cuyo pontificado no llegó al año de duración (1276-1277) y quizá por su brevedad dejó menos huellas de su pensamiento que de sus medidas de gobierno; una de ellas afectó profundamente la suerte de Tomás de Aquino⁵. Juan Pablo II puede ser designado como filósofo por su formación, por el ejercicio de profesor de filosofía y por sus obras de filosofía, de la cuales *Osoba i Czyn, Persona y acto* de 1969, es la mejor señal.⁶ Desde sus tesis doctorales, la de Roma acerca del Humanismo de la fe en el pensamiento de San Juan de la Cruz⁷, o la de Cracovia acerca de la incompatibilidad de la moral de Scheler y el evangelio⁸, hasta sus libros sobre el amor y la personalidad mantuvo una constante atención a los temas humanos, a los problemas morales, a la fundamentación metafísica y su relación con la fe y el misterio de Cristo. En el Vaticano II formaba parte de la Comisión que redactaba la *Gaudium et spes*. Karol Wojtyla se distinguía por haberse forjado una personalidad de filósofo cristiano.

Elegido Papa ha mantenido una constante atención a los problemas de filosofía. Sus catequesis, como sus libros llevan siempre el sello del pensador. Los documentos

⁴ Cfr. T. STYCZEN, *Un filosofo cristiano legge la "Fides et Ratio"*, en "Osservatore Romano" (9.12.1998), p. 5.

⁵ Cfr. A. LOBATO, *El Papa Juan XXI y los dominicos*, en "Mediaevalia" Textos e Estudios, 7-8 (1995), 303-327. Cfr. B. MONDIN, *Dizionario enciclopedico dei papi. Storia e insegnamento*, Città Nuova, Roma 1995, pp. 228-229.

⁶ Cfr. AA.VV., *Karol Wojtyla, filosofo, teologo, poeta*, LEV, Roma 1984.

⁷ *Doctrina de fide apud S. Joannem a Cruce*, Pont. Ateneo S. Thomae Aquinatis, Romae 1948.

⁸ ID., *Valutazioni della possibilità di costruire l'etica cristiana sulle basi del sistema di Max Scheler*, TN-KUL, Lublin 1959.

pontificios ya no se pueden juzgar con el mismo criterio, porque hay una especial asistencia del Espíritu y porque la *diaconía de la verdad* tiene sus exigencias y sus criterios que no son los mismos de la persona. La encíclica *FR* es un documento del magisterio, no es el fruto de las reflexiones del pensador Karol Wojtyla. Pero esto no obsta para que haya en ella un reflejo de su estilo de pensar. El filósofo que lleva consigo no ha desaparecido, sigue presente de otro modo.

1.3. Características del filosofar de Juan Pablo II

La filosofía preferida por Karol Wojtyla refleja las fuentes y las escuelas en que se ha formado. Los maestros que ha tenido en el Seminario de Cracovia y en el Angelicum de Roma le orientan hacia el pensamiento de Santo Tomas de Aquino. El más ilustre de todos sus profesores es su director de tesis en Roma, el célebre maestro dominicano R. Garrigou-Lagrange, a un tiempo filósofo y teólogo.⁹ En cambio los maestros de la Univ. Jagellonica de Cracovia le remiten a los filósofos de la conciencia, E. Husserl y M. Scheler. Su profesor Roman Ingarden le sitúa ante los problemas que surgen en el horizonte de la fenomenología. Y en la conjunción personal de estas dos direcciones Karol Wojtyla trata de enfocar la filosofía de la persona. Se siente a su aire en la corriente personalista. Si la encíclica se centra de modo especial en la promoción de la filosofía, se advierte en los planteamientos la preferencia por la realidad personal. Es esta la que busca sentido a la vida, la que se confía en las relaciones interpersonales, la que requiere un fundamento absoluto en la verdad, y la que vive tanto de los principios de la inteligencia, cuanto del encuentro con otras personas. La persona y sus actividades eran el centro de atención de sus reflexiones de pensador.

En un estudio sobre la persona en la obra de Karol Wojtyla, publicado en el volumen de homenaje que le dedicó su Universidad del Angelicum en Roma, yo advertía que pocas veces en la historia se ha encontrado un sujeto en el que se realicen los diversos sentidos que se han adherido a esta hermosa palabra de origen etrusco, *persona*, como se verifican en Karol Wojtyla: desde su origen como «máscara» de teatro, a la voz que resuena con fuerza en la máscara como estima Boecio: «*personare*»; a los cargos y dignidades que algunos reciben en la iglesia como los obispos y cardenales, hasta el perfil de una personalidad bien definida y al pensador que se ha ocupado de la persona tratando de entrar a fondo en ese cierto misterio, que en verdad solo se resuelve a la luz del misterio del Verbo encarnado, todos esos sentidos se pueden encontrar realizados en el itinerario ascendente de quien comienza como joven actor de teatro, prosige como estudioso y culmina como Papa. Entre las diversas posiciones de los pensadores en torno al ser personal él ha privilegiado el de las relaciones, por encima de la acción y de la subsistencia. Sus trabajos atestiguan la profundidad de sus intuiciones de pensador personalista.¹⁰

⁹ Cfr. A. LOBATO, *Itinerario filosófico de R. Garrigou-Lagrange*, en "Angelicum" 42 (1965), 53-116.

¹⁰ Cfr. A. ID., *La persona en el pensamiento de Karol Wojtyla*, en "Angelicum", 56 (1979), 17-62.

El filósofo personalista se ha mostrado en toda su trayectoria un *filósofo dialogante*. En su obra *Persona y acto* hace notar que se sitúa en el punto medio entre las dos corrientes a las cuales debe su formación y en las cuales pretende inscribirse, por un lado en la filosofía del ser, y por otro la filosofía de la conciencia. El punto de enlace entre la dirección tradicional y la contemporánea podría ser el *acto*, puesto que por un lado es de un sujeto y por otro se orienta a la esfera objetiva de la realidad. El diálogo es el ejercicio del que busca la verdad y sabe que nunca es conquista solitaria, sino más bien solidaria. Una vez que el filósofo ha logrado una penetración en la verdad objetiva, al reconocer que no basta una sola perspectiva de la misma, no solo no rechaza las aportaciones de otras perspectivas sino que las busca con el fin de lograr la verdad total. El pensador esencial puede ser al mismo tiempo dialogante. Y este es el sello que advierte siempre en Tomás de Aquino. Cuando explicó los sentidos que encerraba el nuevo título que él mismo le había dado a Tomás de Aquino, insistió en que una de las características, ya advertida por Benedicto XIV, era la acogida que encontraba en su sistema para todos los pensadores aunque no estuvieran de acuerdo con él. Tomás es el *Doctor Humanitatis*, «porque se muestra siempre acogedor y disponible para la recepción de los valores humanos de todas las culturas. Con todo derecho él puede afirmar que la verdad resulta siempre invencible: «*Veritas in seipsa fortis est et nulla impugnatione convellitur*».¹¹

En el diálogo se comprueba la fuerza de la verdad, que en definitiva es lo que importa. La filosofía se pone a prueba en la búsqueda y en el encuentro con la verdad. Esta tiene valor en sí misma, y no cuenta mucho que la diga Agamenón o la diga su porquero, porque en definitiva la verdad procede de lo alto, y aún en la marcha lenta de la historia hay que atribuirle en definitiva siempre al Espíritu Santo: «*Omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est*».¹²

Desde estas bases del pensador que se mueve a sus anchas en el horizonte de la filosofía y ha dejado una huella en su historia, ya convertido en maestro y testigo de la verdad, con la conciencia de deber ejercer el servicio de la diaconía en este momento singular del paso a un nuevo milenio, traza su programa de futuro, con la meta de una promoción integral del hombre, centrado en la búsqueda y el encuentro con la verdad cual se ha revelado en Jesucristo. La verdad «toda entera» que la Iglesia tiene en depósito y en la promesa del Maestro. Para esa conquista invita al vuelo hacia la meta con las dos alas, razón y fe. Ambas tienen que lograr el encuentro en la tarea sapiencial confiada a la teología.

Por todo ello el maestro de la fe se ocupa de promover el desarrollo futuro de la teología y tiene en cuenta de modo bien preciso la aportación que puede y debe hacer la filosofía. Todo hombre nace para la verdad y la desea por naturaleza. Todo hombre es filósofo por disponer de la razón humana y ser hombre significa vivir conforme a

¹¹ SCG, III, 10, n. 3460. Cfr. A. LOBATO, *Juan Pablo II y Santo Tomás Doctor Humanitatis*, en el vol. *L'uomo via della Chiesa*, Massimo, Milano 1991, pp. 13-32.

¹² S. TOMAS, *S.Th.*, I.II, 109, 1 ad 1. La expresión es del Ambrosiaster, *In I ad Cor 12,3* (PL, 17, 258).

la razón. La filosofía «es una de las más nobles tarea de la humanidad» (FR, 3), «una ayuda indispensable para profundizar la inteligencia de la fe y comunicar la verdad del evangelio a cuantos aún no la conocen» (FR, 5). La encíclica trata de despertar la conciencia actual del papel radical que tiene la filosofía en todo lo humano, en la forma del pensamiento y en la marcha de la cultura. Por ello se siente en el deber de «recuperar con fuerza su vocación originaria» (FR, 6). La cultura cristiana recobrará su fuerza allí donde la filosofía y la teología logren el encuentro en la mutua colaboración desde la propia identidad. El futuro será mejor en la medida en que haya auténtica filosofía cristiana que colabora con la teología para desvelar el misterio de la plenitud de la verdad y de la gracia que todo hombre ha recibido en Jesucristo.

Este programa de promoción del futuro, centrado en la reflexión sobre la verdad y la aportación de la filosofía se desarrolla de un modo coherente a lo largo de la encíclica. Se trata de un paso hacia adelante que solo será posible cuando sea una cierta superación de las dimensiones de la temporalidad, una *distensio animi*, que tiene en cuenta lo ya realizado, la fragilidad de la situación y el corage del futuro. Es preciso hacer el proyecto de un tercer milenio cristiano buscando la verdad con pasión, con los pies en el suelo de lo ya conseguido, con la intuición de lo que está vivo y lo que está muerto en el presente, y lo que se debe llamar a la existencia en el futuro.

2. SOBRE LAS HUELLAS DE LA *AETERNI PATRIS*

La encíclica *Fides et ratio* recurre a las fuentes usuales del magisterio, una de las cuales es la tradición, el pasado doctrinal de la Iglesia. Juan Pablo II evoca el documento de Leon XIII que le sirve de punto de partida y de modelo, la Enc. «*Aeterni Patris*» del 4 de agosto de 1879, «un paso de gran alcance histórico para la vida de la Iglesia. Este texto ha sido hasta hoy el único documento pontificio de esa categoría, dedicado íntegramente a la filosofía». ¹³ En verdad ha tenido una influencia notable en el desarrollo de la vida cultural de la Iglesia. Se ha verificado una cierta paradoja histórica: al ser publicado no tuvo gran resonancia, si bien no podía pasar inadvertido; pero lo cierto es que los doctos no le prestaron de inmediato gran atención, ni tuvo muchos lectores que comprendieran su alcance. Como no solo era teoría sino que implicaba una ejecución inmediata en la práctica, la realidad fue cambiando con el paso del tiempo. Al cabo de más de cien años de su publicación hay que afirmar que ha sido el acto de gobierno de Leon XIII de mayor influjo en la marcha de la Iglesia ¹⁴ En realidad es ella el punto de partida de una nueva edad de la cultura de la Iglesia en el final del s. XIX y en la primera mitad del s. XX. En ese documento hunden sus raíces los nuevos centros de formación y de cultura, que se multiplican de modo sorpren-

¹³ FR, 57.

¹⁴ Cfr. AA.VV. *Tommaso d'Aquino nel I Centenario dell'Enciclica "Aeterni Patris"*, SITA, Roma 1979.

dente a lo largo del s. XX, y en esa fuente han bebido las nuevas generaciones de los doctos que son capaces de dar respuesta a los grandes retos que la cultura de la ciencia oponía a la cultura eclesiástica.

El documento de Leon XIII contenía en el orden doctrinal tres afirmaciones capitales, y en el orden práctico una decisión bien clara de camino de futuro. Las tres afirmaciones eran éstas: 1) El hombre, por su condición de ser racional tiene necesidad de una filosofía, que le sirva de fundamento para su vida tanto especulativa como práctica; 2) Esta filosofía tiene que ser la cristiana, porque solo en ella se da la verdad total desde las aportaciones de la razón y la luz de la revelación divina, 3) Por fortuna esta filosofía ya existe; se encuentra formulada de modo ejemplar en la obra de Santo Tomás de Aquino. Este doctor de la Iglesia ha logrado la forma ideal de la filosofía cristiana: *optima philosophandi forma*, porque llevó a cabo de un modo nuevo y admirable la colaboración entre la razón y la fe, realizó el vuelo hacia la verdad total con las dos alas que tiene el cristiano para ello: «Habiendo distinguido con esmero, como es debido, la razón y la fe, pero habiéndolas asociado amigablemente, conservó de ambas los propios derechos y la dignidad correspondiente, de tal manera que la razón, levantada en vuelo por las alas de Tomás de Aquino a las cimas más altas, ya apenas puede remontar más arriba; por su parte la fe apenas podrá recibir de la razón más y mejores ayudas de las que ha obtenido por medio de Tomás». ¹⁵

De estos principios tan claros y formulados en sentencias latinas del mejor saber clásico, de las cuales Pio XII decía que más bien había esculpido que escrito, *sculpsit potius quam scripsit*. ¹⁶ Leon XIII pasó al orden práctico, a un acto de gobierno bien decisivo: imponía la enseñanza de la doctrina de Santo Tomás en todas las escuelas católicas. Se impone a todos un retorno o una instauración. El mismo Papa lo formula con el imperativo: *De philosophia christiana ad mentem Sti Thomae Aquinatis in scholis catholicis instauranda*. ¹⁷ León XIII imponía el retorno de Tomás en las escuelas por un imperativo de gobierno. ¹⁸

La nueva Encíclica *FR* tiene presente ese documento histórico, reconoce sus méritos, su vigencia en muchos aspectos, pero no se reduce a ser una mera repetición del mismo, sino una prolongación. Si ya el lema de León XIII era «*vetera novis augere et perficere*» (*promover y perfeccionar lo antiguo con lo nuevo*), Juan Pablo II prestará aún mayor atención a la novedad y al futuro que no al pasado, buscará una mayor penetración en las relaciones adecuadas entre la filosofía y la teología como dice claramente: «me ha parecido necesario acometer de nuevo de modo más sistemático el argumento sobre la relación entre fe y filosofía». ¹⁹ Un estudio acerca de las co-

¹⁵ LEON XIII, Encíclica "Aeterni Patris", AAS, 11, (1878-1879) P. 97-115. N° 23.

¹⁶ PIO XII, *Allocutio* a la Univ. Gregoriana (17.10.1953).

¹⁷ LEON XIII, *Breve Cum hoc sit* (4.8.1880).

¹⁸ Cfr. A. LOBATO, *Santo Tomás de Aquino en el magisterio de la Iglesia: Desde la "Aeterni Patris" a Juan Pablo II*, en AA.VV., *Atti del VIII Congresso Tomistico Internazionale*, III, LEV, Roma 1998, pp. 7-28.

¹⁹ *FR*, 100.

incidencias y las diferencias pone de relieve lo que hay de continuidad y la novedad de la *Fides et Ratio*. Para nuestro propósito de aproximación hacia el futuro de la teología, basta prestar atención a tres puntos de coincidencia en lo esencial y de diferencia en los matices: el rol de la filosofía, el modelo de pensador cristiano realizado en Tomás de Aquino, la lectura de la historia del pensamiento cristiano desde esa clave de circularidad.

2.1. El rol de la filosofía

La filosofía tiene gran importancia en la vida y en la cultura humana. Para León XIII es como el fundamento y la expresión adecuada de la *recta ratio*, que funda los demás conocimientos humanos. Para Juan Pablo II es «una de las más nobles tareas de la humanidad» (FR, 3). En la *Aeterni Patris* la filosofía, por la fuerza de la verdad, está destinada a servir a la fe en cuanto las verdades que descubre acerca de Dios y del mundo son como una *praeparatio evangelica*, un instrumento necesario en la elaboración teológica, capaz de demostrar la falsedad de las posiciones que se enfrentan a la fe. Todo lo que es contrario a la fe lo es también a la recta razón. León XIII ataca duramente al racionalismo por su pretensión de querer juzgar la verdad de la Palabra revelada. En cambio la Enc. FR considera con mayor atención el anhelo de verdad que se da en todo hombre y en toda cultura, no duda en afirmar que por su misma naturaleza, por su condición de ser inteligente, todo hombre es filósofo (FR, 30) y necesita de la filosofía para encontrar un fundamento seguro al sentido de su vida.

Juan Pablo II analiza más a fondo el anhelo universal de búsqueda de la verdad y los diversos modos como se presenta en cada hombre. El punto de partida es siempre un interrogante al cual hay que dar respuesta personal hasta encontrar el reposo en una verdad absoluta. Dos son los caminos que el hombre puede seguir, para conseguir la verdad total, a la cual se siente llamado, uno es *personal*, otro es *social*. El primero es el *solitario* de la inteligencia que se adentra en las verdades parciales que le son evidentes, como la propia existencia o la propia mortalidad, y prosigue hasta dar con los principios que sirven de fundamento. El segundo es el *solidario*, el del hombre con el hombre, el de la convivencia y la creencia, cuando el hombre acepta la verdad que otro le propone y está seguro de alcanzarla por el camino de la fe y la creencia en la verdad vivida en una cierta comunión. En este análisis existencial descubre dos aproximaciones al hombre, descrito como «*aquel que busca la verdad*»²⁰, y también «*aquel que vive de creencias*».²¹ Ambos senderos del filosofar humano, el de la razón y el de la creencia, están llamados a encontrarse. Porque siguiendo uno y otro el hombre se dispone a encontrar la verdad, sin contradicción, en una persona, en Dios.

La filosofía tiene un amplio campo de trabajo y de búsqueda tanto en el orden natural, cuanto en la apertura a lo que excede su propio horizonte. Toda la encíclica está impregnada de un gran aprecio por la filosofía y por la aportación que ella presta en la pro-

²⁰ FR, 28.

²¹ FR, 31.

moción del hombre. Se puede afirmar con toda verdad que la *Fides et Ratio* constituye uno de los mejores elogios que se han tributado a la filosofía. En medio del triste panorama que en la actualidad ofrece la filosofía y buena parte de los filósofos, situación ya descrita por Kant en su evocación de Hécuba de *Las Troyanas* de Ovidio, - antes la reina y ahora arrastrada por los pelos al destierro («olim regina, nunc exul, inops trahor! »)- hay que decir que este documento propicia una nueva era. Juan Pablo II, sin proponérselo, nos ha dejado como Boecio, su *De Consolatione philosophiae*. Si la encíclica encuentra acogida en los dedicados al estudio, ya se puede predecir una tercera navegación de la filosofía, la vuelta al cultivo de la filosofía de la verdad y del ser, dejando en su sitio la opinión y el aparecer, el conocer y el hablar, la fenomenología y la hermenéutica.

Todo proyecto de futuro queda pendiente de la respuesta de las personas libres. La suerte de la filosofía está en manos de los llamados a cultivarla, los que, como Pitágoras sienten que les viene largo el nombre de «sabios» y toman en serio el hermoso nombre de «enamorado de la sabiduría», es decir de *filósofos*.²²

2.2. La ejemplaridad de Santo Tomás de Aquino

El retorno a Santo Tomás era el imperativo de León XIII en la «*Aeterni Patris*». *Ite ad Thomam!*. En Tomás se podía encontrar todo cuanto era necesario a la Iglesia y a la teología para superar la frágil situación cultural en que se encontraban, un ejemplo del hombre que busca la verdad integral por los dos caminos, el de la razón y el de la fe, y ambas con auténtica distinción y perfecta armonía. En Tomás tenemos la rica herencia de la tradición cristiana, los principios del saber, una doctrina sana, un método apropiado para la exposición, el desarrollo y la defensa de la verdad revelada, el antídoto contra los errores. El panegírico de Tomás es clásico. Tomás emerge por encima de los demás maestros de la fe católica. León XIII hace suyas las palabras de Tomás de Vio, el Gaetano, en las que afirma que Santo Tomás por haber venerado en grado sumo a los antiguos doctores, recibió como don de Dios la inteligencia de todos ellos.²³

Si Tomás había obtenido un puesto especial en la Iglesia primero con la canonización en 1323 por el Papa Juan XXII, luego con la proclamación de Doctor de la Iglesia, en 1567 por San Pío V, a partir de León XIII se hacía realidad su magisterio en la iglesia católica. Inicia la edición crítica de sus obras, confiada a la ejemplar Comisión Leonina, que prosigue todavía su tarea con paciencia beneditina; abren sus puertas los primeros centros de estudios que toman a Tomás por maestro. Roma es centro de irradiación para los países mediterráneos, Louvain lo es para los del centro de Europa.²⁴

²² Cfr. S. RAMIREZ, *De ipsa philosophia in universum*, en *Opera omnia*, T. I, C.S.I.C., Madrid 1970, pp. 21-33.

²³ TOMAS DE VIO, *In II. II*, 148, 4 en *Aeterni Patris*, n. 22: «*Iamvero inter Schoasticos Doctores, omnium princeps et magister longe eminet Thomas Aquinas, qui uti Caietanus animadvertit, veteres doctores sacros, quia summe veneratus est, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est*».

²⁴ Cfr. F. VAN STEENBERGHEN, *Les thomistes en dialogue avec la pensée moderne*, en AA.VV. *Tommaso d'Aquino nel I Centenario dell'Enciclica "Aeterni Patris"*, SITA, Roma 1981, pp. 137-158.

El influjo de Tomás se hace cada vez más real, de modo especial en el pontificado de San Pío X. El magisterio de la Iglesia afirma haber hecho suya la doctrina del Santo, impone en sus centros la ley de seguirlo en tres cosas que designa como *ratio, doctrina et principia* en filosofía y teología.²⁵ A partir de la mitad del siglo XX, como efecto cultural de la segunda guerra mundial, hay un cierto viraje de orientación. Se produce el fenómeno de la llamada «*nouvelle théologie*», signo claro de una fractura de pensamiento. Pío XII lo denuncia en la *Humani generis*, pero ya él mismo habla de preferencia por Santo Tomás, pero no de exclusividad, de la necesidad de mantener el tomismo fundamental, pero también de dialogar con las corrientes del pensamiento actual.²⁶ El documento de León XIII merece ser tenido en cuenta más que por la denuncia de los desvíos, por la afirmación de los principios fundamentales de la filosofía y por la indicación de las vías concretas. Fue «un paso de gran alcance histórico para la vida de la Iglesia. Este texto ha sido hasta hoy el único documento pontificio de esa categoría dedicado íntegramente a la filosofía». Ha pasado más de un siglo y sigue conservando su valor «tanto desde el punto de vista práctico como pedagógico, sobre todo lo relativo al valor incomparable de la filosofía de santo Tomás» (*FR*, 57).

A Juan Pablo II no se le ocultan las consecuencias del documento de León XIII: el impulso que dió a los estudios sobre santo Tomás y la escolástica, el descubrimiento de las riquezas del pensamiento medieval. Ha producido frutos admirables. «Son hijos de esta renovación de la filosofía tomista» los teólogos más influyentes del s. XX, quienes tanto contribuyeron a la orientación del Concilio Vaticano II (*FR*, 58). Juan Pablo II, heredero de esta tradición del magisterio, la impulsa de nuevo. Lo que interesa es el punto de encuentro adecuado entre los dos caminos de acceso a la verdad que tiene el hombre, el de la razón que elabora la filosofía y el de la fe que da origen a la teología. Tomás de Aquino es una fortuna para la Iglesia, aún sin tener en cuenta el resultado de sus reflexiones, él es el modelo ideal del pensador cristiano, que utiliza las dos alas para la búsqueda de la verdad. Guiado por la estrella de la fe y por la recta razón, ha realizado el ideal del filósofo y del teólogo. Por ello el magisterio lo ha elogiado y lo ha puesto como «guía y modelo de los estudios teológicos».

La razón de esa gran prerrogativa y distinción está clara: su ejemplaridad. «Lo que interesaba no era tomar posiciones sobre cuestiones propiamente filosóficas, ni imponer la adhesión a tesis particulares. La intención del Magisterio era y continúa siendo, la de mostrar cómo santo Tomás es un auténtico modelo para cuantos buscan la verdad. En efecto, en su reflexión la exigencia de la razón y la fuerza de la fe han

²⁵ Codex Juris Canonici, 1917, c 1366, par. 2: «*Philosophiae rationalis ac theologiae studia et alumnorum in his disciplinis institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia, eaque sancte teneant*».

²⁶ La documentación pertinente a este período de retorno a Tomás y la correspondiente autoridad doctrinal que la Iglesia le otorga ha sido objeto del estudio exhaustivo de S. RAMÍREZ OP, *De auctoritate doctrinali Sti. Thomae Aquinatis*, Salmanticae 1962. Cfr. A. LOBATO, *Santo Tomás de Aquino en el magisterio de la Iglesia, desde la "Aeterni Patris" a Juan Pablo II*, en *Atti del VIII Congresso Tomistico Internazionale*, pp. 7-28.

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».²⁷ Se advierte sin esfuerzo la proximidad de estas palabras a las de León XIII. La novedad está en el acento que Juan Pablo II pone en la ejemplaridad de la concordia y colaboración entre la razón y la fe.

2.3. Lectura del encuentro a lo largo de la historia

Otra de las huellas del documento leoniano en la *FR* es la «lectura» de las vicisitudes que a lo largo de la historia ha tenido en el pensamiento cristiano la relación entre estos dos caminos hacia la verdad. Juan Pablo II recorre este itinerario y topa tres posiciones diferentes:

- la de quienes sostienen como imposible el encuentro entre razón y fe, una corriente iniciada por Tertuliano: «¿Qué tiene que ver Atenas con Jerusalem, y la Academia con la Iglesia?... Nuestra escuela es la del Pórtico de Salomón»²⁸;
- la de quienes realizan la fusión radical entre ambas, como ocurre en los pensadores de corte spinoziano o hegeliano;
- la de quienes aplican la fórmula del credo constantinopolitano acerca de las dos naturalezas en Cristo, la razón y la fe son distintas y deben colaborar unidas, no mezcladas ni separadas; se debe mantener la justa distinción y la posible colaboración. Esta ha sido la posición de los pensadores cristianos desde Justino hasta los filósofos y teólogos de gran nombre en el s. XX.

En la *Aeterni Patris* la «lectura» de la historia de estas mutuas relaciones estaba orientada por la imagen fluvial de muchos afluentes que convergen con su propio caudal para formar un solo inmenso río: así los diversos pensadores cristianos preparan la obra gigantesca de Tomás que recoge en su síntesis los esfuerzos y las aportaciones de todos y los lleva a su mejor expresión. Al mismo tiempo que se descubre la verdad se van refutando los errores del pasado gracias a la fuerza de la verdad que emana de su obra. En cambio en Juan Pablo II hay una visión muy positiva de la marcha ascendente de la historia. Los núcleos de mayor consistencia se forman a partir de los pensadores cristianos, que se presentan agrupados en tríadas: los originarios Justino-Clemente-Orígenes; los audaces que perfilan y exponen el pensar cristiano con modelos de la filosofía griega: los Capadocios, Dionisio Aeropagita y Agustín; los clásicos pensadores de la escolástica, «entre los cuales destaca la gran tríada de san Anselmo, san Buenaventura y santo Tomás de Aquino» (*FR*, 74).

La lectura objetiva deja para Tomás un puesto singular. A él se le dedica todo un apartado en el c. IV, con el título sugestivo: *novedad perenne del pensamiento de santo Tomás de Aquino* (*FR*, 43). Tomás merece un puesto de relieve por su condición de pensador esencial y dialogante. El desciende a los fundamentos de la verdad y toca

²⁷ *FR*, 78.

²⁸ TERTULIANO, *De praescriptione*, 7.

las cumbres de los principios. Seguro de su acierto creyó necesario entablar un constante diálogo con los grandes pensadores no solo griegos, sino hebreos y árabes, pues conoció a fondo la obra de Aristóteles y la del gran comentador Averroes, como la de Maimónides. Aristóteles era «El Filósofo» por antonomasia, los árabes Ibn Sina e Ibn Rusd son «los filósofos».²⁹ Utilizó como ellos la razón para leer el gran libro de la naturaleza, como un camino para comprender mejor la verdad que presenta la fe. Para Tomás la relación entre razón y fe es análoga a la que existe entre naturaleza y gracia, ésta no destruye sino que perfecciona aquella. La fe siendo sobrenatural conlleva una dimensión racional, y de algún modo es uno de los actos de la mente. Por ello «La Iglesia ha propuesto siempre a Santo Tomás como maestro de pensamiento y modelo del modo correcto de hacer teología» (FR, 43). Ha tenido la audacia de asimilar la filosofía de Aristóteles y la ha confrontado con la fe, haciendo posible la conciliación de la secularidad del mundo con las exigencias radicales del evangelio, y así ha cambiado el rumbo de la filosofía y de la cultura, como afirmaba Pablo VI en la carta *Lumen Ecclesiae*. Un mérito singular de Tomás es el haber sabido conciliar los tres modos más altos de posesión de la verdad, que constituyen las tres modalidades de la sabiduría, la filosófica, la teológica, y el don de sabiduría.

Tomás es en verdad un pensador singular que se define en relación con la verdad. Por ello le dedica este hermoso párrafo que desarrolla el pensamiento de Tomás *unice veritatis amator*: «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, objetiva y trascendente, alcanzó «cotas que la inteligencia humana jamás podía haber pensado». 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 aparecer» (FR, 44).

Siguiendo el camino iniciado por su maestro Alberto Magno, Tomás es uno de los primeros que reclama para la filosofía la justa autonomía a fin de que pueda prestar el debido servicio a la comprensión de la fe en la teología. La pasión por la verdad integral y por el recto uso de la razón en colaboración con la fe, resplandece también en los discípulos del s. XX. La Enc. se refiere a los discípulos de Tomás, tomasianos o tomistas de varios modos. Enumera los méritos de la neoescolástica que ha formado a los grandes teólogos del Vaticano II. Entre los ilustres representantes del pensamiento cristiano, tanto de occidente cuando de oriente, enumera algunos de «los más recientes», y después de Rosmini y de Newman, que abren la lista, propone tres pensadores tomistas, cada uno con su propia personalidad, con una obra escrita muy consolidada, y con notable influjo: Maritain, Gilson, Edith Stein. Cada uno de ellos refleja el modelo de Tomás de Aquino de un modo particular. La gloria de los discípulos redunda en el maestro.

²⁹ Cfr. A. LOBATO, *Maimónides, Averroes y Tomás de Aquino, Diálogo de tres culturas*, en «Communio» (ed. española) 19 (1986), 33-64.

La *FR* mantiene la línea del magisterio de Tomás en la Iglesia y la prolonga. Buen signo es que Tomás de Aquino es citado 22 veces, cifra que no alcanza ninguno de los demás autores. Es una medida de acierto no imponer su magisterio por decreto, ya que en nuestra cultura suele ser contraproducente, sino por el peso de su ejemplo y por la presentación objetiva de los frutos logrados en la colaboración de la razón y la fe, de la filosofía y la teología. Tampoco se afirma que el magisterio de Tomás sea exclusivo para los pensadores cristianos: se habla de otros grandes pensadores que tienen su peculiares contribuciones y pueden decirse maestros que caminan por sendas paralelas en la búsqueda de la verdad y logran una auténtica armonía entre razón y fe.

El modelo de Tomás no puede ser obstáculo a la creatividad y a nuevas formas de pensamiento cristiano, más bien se coloca en lo alto para que sea estímulo y ayuda. La vida intelectual no puede reducirse a mera repetición o imitación extrínseca. El verbo mental solo brota de lo interior de una subjetividad que se esfuerza por asimilar en el modo intencional la inagotable riqueza de lo real. La humana inteligencia nunca habrá dicho acerca de esa realidad la última palabra. En lo finito se esconde una dimensión infinita. Las palabras humanas son inadecuadas para traducir la totalidad o la verdad integral y definitiva de las cosas. El camino de la novedad queda siempre abierto. Tomás es un testigo privilegiado de la perenne novedad del ser y del pensar, de la naturaleza y de la revelación. Con la *FR* Tomás de Aquino consolida su puesto de modelo de pensador cristiano, que potencia al máximo tanto la razón cuanto la fe en la palabra revelada y mantiene un nivel muy alto y exigente tanto en la filosofía del ser, cuanto en la teología como sabiduría nunca agotada acerca de Dios y de sus obras. El sol de Aquino sigue brillando con fulgor en el cielo de la Iglesia.

3. EL FUTURO DE LA TEOLOGÍA

Leon XIII impulsó de modo ejemplar el desarrollo de la cultura católica con su decisión de retorno a la *philosophia christiana*. Estaba muy convencido de que para ir hacia adelante era preciso dar un paso hacia atrás hasta dar con el fundamento sólido que todo hombre prudente busca para edificar la casa (Mt 7,24-25). Juan Pablo II realiza algo semejante. Al magisterio incumbe la promoción integral del hombre, de todo hombre y de todo lo humano, asumido y salvado por Jesucristo. Para ello recurre a la «diaconía de la verdad» (*FR*, 2) tanto con el testimonio de la *sequela Christi* cuanto con la doctrina que ha recibido y debe transmitir. La Iglesia ha recibido el depósito de la revelación y está llamada a reflexionar sobre ella a la doble luz, de la fe y de la razón. La reflexión que hace en la fe sobre los datos de la revelación da origen a la teología, descrita en la encíclica como «elaboración refleja y científica de la inteligencia de esta palabra a la luz de la fe».³⁰ La palabra de Dios se dirige a todo hombre, en todos los tiempos y lugares de la tierra, por su condición humana, por ser inteligente, capaz de comprensión, «naturalmente filósofo» (*FR*, 64).

³⁰ *FR*, 64.

Porque el hombre está orientado hacia la verdad integral, el vuelo hacia esa meta requiere el uso adecuado de las dos alas que se le han dado para ello, la de la fe y la de la razón. El desarrollo de la teología como ciencia y como sabiduría requiere la cooperación de la fe y de la razón. No hay posible teología sin una adecuada filosofía. Por ello el futuro de la teología depende en su misma esencia del desarrollo y del uso adecuado de la filosofía. La encíclica se orienta hacia la plena colaboración de la fe y la razón en ese vuelo en busca de la verdad. El futuro se construye desde el presente. Por ello en la encíclica se analiza la situación actual, con sus luces y sombras, en la cual a nadie se ocultan las deficiencias de la modernidad y de la posmodernidad en la valoración de la razón. La conciencia de esta insuficiencia impulsa hacia el descubrimiento de las causas y al cambio de orientación. Cuando se llega a la convicción de que la separación de la fe y la razón es nefasta para ambas, es posible una cierta conversión de ruta que haga posible primero la convergencia como en el pasado, luego la plena circularidad, donde se preserva al autonomía y se logra el anhelado vuelo con las dos alas.

En la encíclica podemos rastrear los signos de estos tres momentos, el de la fatal separación, el de la posible convergencia, y el de la circularidad complementaria que será la clave para el futuro de la teología. En este proyecto tienen cabida dos estrategias metodológicas, la de Maritain que prefería «distinguir» para unir, y la de H. de Lubac que optaba por «unir» para distinguir.

3.1. La nefasta separación

El problema de fondo que aquí se ventila es el mismo que recorre toda la historia, el que los griegos designaban como «*el uno y los muchos*». Caben tres posiciones bien diferentes, la de la unidad a toda costa y la consiguiente absorción de los muchos, la de la separación radical porque se topa con realidades contradictorias, y la de la percepción de las diferencias dejando espacio a la unidad. El problema metafísico es el de la diferencia, el problema epistemológico es el de la distinción del todo en sus partes sin romper la unidad que las enlaza. En la historia de las relaciones entre la fe y la razón, entre la filosofía y la revelación, el proceso de distinción fue lento y exigió muchos esfuerzos. La edad media, representada en la «gran tríada» (FR, 74) de Anselmo, Buenaventura y Tomás, en medio de dificultades y malentendidos, optó por la senda hacia la distinción, la autonomía y la superior unidad posible de la fe y de la razón. Pero en verdad ese equilibrio duró poco. En los albores de la edad moderna ya estaba roto: «A partir de la baja Edad Media la legítima distinción entre los dos saberes se transforma progresivamente en una nefasta separación» (FR, 45). Se desarrolla una filosofía separada, capaz de afirmar la verdad y oponerse a la verdad que propone la fe. Con esta convicción de fondo la Ilustración proponía como meta la plena autonomía de la razón, por la cual el hombre debería dejar su estado de minoría mental y lograr la madurez adulta. Su lema era: No creas ni te dejes llevar de la mano como un niño, sino libérate y camina por tu pie con la audacia de quien usa la razón: *Sapere aude!*».³¹

³¹ Cfr. I. KANT, *Was ist Aufklärung?*, 5, GW, Walter de Gruyter, Berlin 1965, p. 213.

En la ruptura entre razón y fe se tiende a absolutizar los dos modos de conocimiento que mutuamente se ignoran. De hecho se llega al *racionalismo*, o se pasa al *fideismo*. «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» (FR, 46). La fe y la religión se presentaban como alienantes, inhumanas, opio del pueblo. En ese clima se elaboran los humanismos ateos, los sistemas filosóficos que pretenden la verdad absoluta sobre el hombre. El racionalismo se encuentra a su aire en la concepción del saber como poder, y por una suerte de fatalidad, también aquí, las alas de cera de Icaro se derriten al calor del sol y el hombre moderno, que trata de volar solo con la razón cae en la sinrazón del *nihilismo*. De hecho la meta de la verdad resulta inalcanzable y todo el esfuerzo cognoscitivo se convierte en un mero juego, en la rapsodia de los fenómenos sin ulterior consistencia. El hombre se queda a solas porque pierde a Dios y el mundo ya no lo sostiene. Zubiri ha descrito con crudo realismo esta situación de la soledad del hombre moderno sin Dios y lejos del mundo.³²

La filosofía ha sufrido las consecuencias de esta parábola de alejamiento de la fe. En esa perspectiva que lleva al nihilismo ya no es un saber de fundamentos, con alcance universal, basada en los principios inviolables del ser y la realidad, sino un saber cada vez menos apreciado y marginal en la cultura de occidente, en la que tenía tan profundas raíces. La razón se hace «razón instrumental al servicio de fines utilitaristas, de placer o de poder».³³ En lugar de la verdad, con su fuerza invencible, se sitúa la certeza subjetiva o la utilidad práctica. De una razón fuerte se ha pasado a una razón debilitada que elimina toda afirmación y toda verdad absoluta. Se recorre una larga parábola que va de la exaltación inicial al hundimiento radical, donde naufragan todos los valores de la trascendencia.³⁴ La encíclica enumera algunas de las posiciones de la actualidad de esta razón dejada a su arbitrio sin fundamento y sin la verdad como meta. Se ha impuesto un clima general de relativismo, en el que todo se nivela y desaparece el absoluto. La encíclica hace breve alusión a corrientes actuales del pensar débil, como el *eclecticismo*, que acumula conocimientos sin cuidar de su fundamentación y coherencia³⁵, el *historicismo*, otro error de método que no admite trascendencia de la verdad más allá del tiempo en que se desvela³⁶, el *cientificismo*, para el que no hay más verdad que aquella que la ciencia comprueba (FR, 88).

Paralelo al desarrollo del racionalismo y su explosión en fragmentos, se da en la otra vertiente el *fideismo*, que rechaza la aportación del conocer de la razón para la inteligencia de la fe. Una de sus formas actuales es designada como «*biblicismo*» que reduce a la lectura de la Escritura toda referencia para alcanzar la verdad. Con ello se

³² X. ZUBIRI, *Naturaleza, Historia, Dios*, Editora Nacional, Madrid 1947, p. 135.

³³ FR, 47.

³⁴ Cfr. A. LOBATO, *La religiosidad de Occidente*, en *Hombre y Dios en la sociedad de fin de siglo. Conversaciones de Madrid*, Comilla, Madrid 1992, pp. 125-145.

³⁵ Cfr. FR, 86.

³⁶ Cfr. FR, 87.

atiene solo a la letra, y deja de lado la doctrina. Se advierte claramente el abandono de la teología especulativa (FR, 55).

Todo indica que la separación entre los dos modos de saber lleva consigo graves implicaciones y a la postre se vuelve trágica. En filosofía se ha producido el inquietante fenómeno de la tragedia del humanismo ateo, descrito por H. de Lubac, que ha convulsionado el s. XX.³⁷ En teología se da un empobrecimiento radical. El Papa denuncia una situación de nefastas consecuencias. «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 solo 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» (FR, 61). Se trata de un síntoma grave, que merece atención porque tiene graves consecuencias. Una de ellas puede ser la ausencia de la metafísica en la hora actual, y otra el creciente interés por las ciencias, o la atención preferente a otras culturas que no han desarrollado la filosofía.

Es de justicia notar que la encíclica no acentúa el carácter negativo del pensar moderno o de la situación actual. La orientación en esto es diferente al estilo usual del pasado. No hay condenas. Hay advertencias serias frente a estos hechos. Pero al mismo tiempo se tienen en cuenta las aportaciones positivas que debemos a las corrientes de la filosofía moderna, que ha puesto gran empeño en desvelar lo profundo del sujeto, la conciencia, la libertad, y ha planteado con rigor el problema radical de la existencia (FR, 48).

La separación de la fe y la razón ha resultado nefasta. Ambas han sido perjudicadas. La razón, alejada de la fe, queda errante en los senderos que no llevan a ninguna parte, y pierde de vista la meta final. La fe sin la razón queda proclive al sentimiento y corre el riesgo de no poder ser ya más una propuesta de alcance universal. Esta situación paraliza el vuelo hacia la verdad, porque nadie vuela con una sola ala. El Papa lo ha percibido. Por ello afirma «No es inoportuna mi llamada fuerte e incisiva para que la fe y la filosofía recuperen la unidad profunda que les hace capaces de ser coherentes con su naturaleza en el respeto de la recíproca armonía. A la *parresia* de la fe debe corresponder la audacia de la razón» (FR, 48).

3.2. La anhelada convergencia

La situación actual de la relación entre fe y razón no es satisfactoria. Pero más importante que la descripción de las deficiencias de la nuestra hora es descubrir los caminos para salir de ella, entre los cuales está el despertar hambre y sed de la verdad, indicando los senderos que debe recorrer el hombre para alcanzarla. Ya Parménides en su poema de la verdad había indicado los dos senderos posibles, a todo aquel que traspasa la puerta decisiva, uno que es como la sima de la nada, y otro que lleva con la ayuda de la diosa al corazón férreo del ser. Todo el documento pontificio está traspasado por la fuerza incoercible que tiene la verdad. El punto de

³⁷ Cfr. H. de LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*, I, Ed. It. Opera, Paris 1944.

partida es la inclinación radical del hombre a la verdad, su capacidad de asombro y la estructura interrogativa por la cual comienza todo sujeto a proponerse el problema del sentido de la propia existencia. Se tienen en cuenta los dos modos de respuesta a esa sed de saber, el de la luz de los principios, por el cual se llega a la evidencia y al fundamento absoluto, sin el cual no hay conocimiento fundado y definitivo, y el de la amistad y confianza con la persona amiga, con alguien que vive a fondo un estilo de vida y al cual uno está inclinado a confiarse. El hombre es *el que busca la verdad*, (FR, 28), y al mismo tiempo es «aquel que vive de creencias» (FR, 31).

La estructura humana es dinámica y está abierta a la trascendencia. Al hilo de la historia del pensamiento y de las vicisitudes ondulantes de la relación entre la fe y la razón tienen mucha fuerza los grandes personajes de la cultura cristiana que han sabido conjugar esas dos alas del hombre y nos han dejado el legado de su obra y el ejemplo envidiable de su vida. Todo indica que el hombre de hoy, que es el filósofo de siempre, necesita, como Kant afirma de sí mismo, despertar de su sueño relativista, agnóstico, racionalista o fideista y ser a un tiempo un creyente y un hombre que usa la razón. Ambas fuerzas deben llevar a la verdad. La teología se nutre también de la filosofía. Por ello hay que volver los ojos a la filosofía, no solo a la actual empobrecida, sino a la que el hombre en parte ya ha elaborado y en parte tiene que seguir elaborando. La tradición con el ejemplo de los maestros es ya una ayuda poderosa. Los grandes teólogos han sido a la vez grandes filósofos. Desde que Tomás de Aquino elaboró la primera filosofía cristiana, esa parcela del saber dejó de ser exclusiva de los gentiles como hasta entonces se pensaba. La historia demuestra que es posible el uso y es un riesgo el abuso de la filosofía en teología. Los dos grandes teólogos, cuya suerte en París estuvo muy unida, Buenaventura y Tomás de Aquino, no estaban de acuerdo en el uso de la filosofía en teología. Mientras Buenaventura temía aguar el vino de la fe con el uso de la filosofía, Tomás defendía que el teólogo que recurre a la filosofía, cuando lo hace del modo debido, realiza un cierto milagro, convierte el agua en vino como Cristo en Caná de Galilea.³⁸

El teólogo cristiano no solo está llamado a conocer la filosofía sino que está obligado a contar con ella en su trabajo teológico. En esta perspectiva el Papa distingue los tres estados en los que de hecho se da la filosofía. El primero cuando se elabora en total independencia de la revelación, como acontece en la antigüedad pagana. En esa situación se despliega con la sola razón, en plena autonomía. En ese estado no colabora con la fe, pero si es auténtica, no es opuesta sino más bien abierta a toda trascendencia. La verdad que la razón alcanza no contradice otra verdad que la excede. La filosofía en ese estadio no es la filosofía «separada» de los modernos, que cierra el paso a todo apoyo superior (FR, 75).

Otro estadio de la filosofía es el designado como *filosofía cristiana*. Esta discutida expresión, que Heidegger mismo trató de ridiculizar por contradictoria,

³⁸ Cfr. A. LOBATO, *Uso y abuso de la filosofía en teología*, en AA.VV., *San Tommaso Teologo*, LEV, Roma (manca la data di edizione), pp. 59-84.

como si fuera un *hierro lúneo*, ha sido aceptada por la encíclica, que propicia una adecuada interpretación, como «un modo de filosofar cristiano, una especulación filosófica concebida en unión vital con la fe» (FR, 76). No es una filosofía oficial de la Iglesia, que confiesa no tener una filosofía propia, ni aspirar a tenerla, porque de suyo la filosofía auténtica es autónoma y va con el hombre, ni tampoco es solo la filosofía elaborada por filósofos cristianos, un estilo de pensar que de hecho no contradice a la fe. Es algo distinto. Con la expresión «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» (FR, 76).

Esta filosofía conlleva dos efectos, por un lado la fe purifica la razón y le quita su innata presunción, con lo cual da solución a problemas que la sola razón no resuelve, como el problema del mal; y por otra parte, como ya anticipaba Maimónides y recogía con gozo Tomás de Aquino, la fe ayuda a la razón en la solución de aquellas más altas verdades que solo algunos, después de largo tiempo y aún con errores podrían resolver, acabando con las angustias de los doctos. Porque las verdades de fe pueden ser compartidas por todos, en muy breve tiempo y con la máxima certeza³⁹: así el concepto de Dios verdadero, del mal, de la persona, de la creación, de la dignidad e igualdad de todos los hombres. Y por encima de esas verdades otras que lo ponen en relación con Dios, cuya palabra puede oír. Con la ayuda de la fe se amplía el horizonte de lo racional (FR, 76).

Otra posición de la filosofía se da cuando la misma teología recurre a la filosofía en sus procesos de explicación de las verdades de fe. Es necesario que la teología emplee una filosofía. Su trabajo científico exige una razón educada y argumentativa. La filosofía verifica la verdad universal de las aserciones de la teología. En este servicio la filosofía se transforma y de algún modo sirve. Así entró en las escuelas de los teólogos medievales, como *ancilla theologiae*.

En nuestra situación cultural, y con la pasión por la autonomía de los saberes no se entiende fácilmente el servicio ancilar, porque en realidad el servicio y la ayuda es mutua: el teólogo se beneficia de la filosofía, la filosofía se abre a nuevas verdades que sola no alcanza. La convergencia de fe y razón se verifica frente a la verdad de la revelación, donde las dos están de algún modo implicadas para obtener una cierta inteligencia del misterio. La verdad acerca de Dios, manifestada en la revelación, ayuda a comprender toda verdad y aproxima al filósofo a la realidad última y fundante. Una filosofía abierta a esa verdad absoluta puede ser el lugar de encuentro para las diversas culturas, y para el mutuo entendimiento entre creyentes y no creyentes. La convergencia se revela posible y ventajosa para la fe y para la razón, para la filosofía y para la teología. Todo ello alienta el proceso de convergencia de la razón y la fe en la búsqueda de la verdad integral que el hombre necesita.

³⁹ Cfr. S. TOMAS DE AQUINO, *Summa Contra Gentiles*, I, 4.

3.3. La circularidad

El magisterio propicia el encuentro entre filosofía y teología, porque ambas son una ayuda para la comprensión más profunda de la revelación y solo pueden lograr su desarrollo en la mutua colaboración. Juan Pablo II precisa el rol de la Iglesia al promover el encuentro. No es tanto la propuesta de una determinada filosofía o de una forma concreta de hacer teología. «La Iglesia no propone una filosofía propia, ni canoniza una filosofía en particular con menoscabo de otras» (FR, 49). No es necesario porque la razón está orientada a la verdad y cuenta con los medios necesarios para alcanzarla. No es cometido del magisterio superar las lagunas del pensar filosófico. Pero a la vez esto no implica que sea indiferente a cualquier filosofía. Porque su deber es velar por la pureza de la revelación, de oponerse a las afirmaciones que contradicen la doctrina cristiana, y de indicar las exigencias de la palabra revelada para que una filosofía sea compatible con la fe. Al cumplimiento de esta exigencia se deben la numerosas intervenciones que el magisterio ha tenido en el curso de la historia implicando determinadas filosofías. No puede serle indiferente al magisterio cualquier filosofía. Esta encíclica es la prueba del «gran interés que la Iglesia tiene por la filosofía» (FR, 62).

La Iglesia promueve el desarrollo del pensamiento filosófico que lejos de ser discordante con la fe, sea capaz de realizar una relación armoniosa y eficaz entre la teología y la filosofía (FR, 63). Tampoco el magisterio tiene el cometido de indicar a los teólogos metodologías particulares. Desde estos criterios de base la encíclica dedica todo el capítulo VI, para orientar la mutua colaboración de la razón y la fe, en un proceso de circularidad y mutuos servicios.

La teología se organiza en torno al doble principio del *auditus fidei* y del *intellectus fidei*. En ambos ejercicios la filosofía presta una ayuda a la teología: aclara la estructura del conocimiento, la comunicación interpersonal, la naturaleza del lenguaje. En relación con la doctrina tiende a lograr un saber auténtico, de carácter sapiencial. Este servicio afecta a la teología en sus ramas diversas, dogmática, fundamental, moral. En todos estos campos la visión filosófica correcta, tanto del ser humano, como de la realidad de las cosas, es una ayuda necesaria para una teología sólida. En todo ello hay que atenerse a la verdad y no a las opiniones, ni solo a las diversas propuestas de las culturas. «A la luz de estas consideraciones, la relación que ha de instaurarse oportunamente entre la teología y la filosofía ha de estar marcada por la circularidad» (FR, 73). La teología parte de la palabra de Dios revelada en la historia. El objetivo en su trabajo es su mejor conocimiento. Esto despierta a la filosofía para la búsqueda de la verdad pura y simple que es su cometido». De esta relación de circularidad con la palabra de Dios, la filosofía sale enriquecida, porque la razón descubre nuevos e inesperados horizontes» (FR, 73).

La palabra revelada y la reflexión teológica imponen a la filosofía que debe ser asumida para la circularidad algunas exigencias. Tres de ellas son muy importantes: no basta el nivel de la ciencia, tiene que alcanzar el hábito de la *sabiduría*; no puede quedarse en lo relativo del problema, de la duda o de la opinión, sino que debe conseguir *la adecuación de la mente a las cosas, es decir la verdad objetiva*; y no puede quedar ni en la immanencia ni en los fenómenos, tiene que desposarse con *el ser* que es el objeto de la inteligencia. En efecto la filosofía que entra en circularidad con la teología tiene que tener *dimensión*

sapiencial, de tal modo que sea capaz de dar el sentido último y global de la vida, apta para unificar todo lo humano. Debe *llegar al conocimiento de la verdad* con alcance objetivo, más allá de los fenómenos. Y en tercer lugar, es necesario que tenga un nivel auténticamente *metafísico*, para llegar a algo último y fundamental. No basta pues la sola ciencia, no basta solo la captación de los fenómenos, ni las filosofías que han renunciado a la metafísica y se quedan en la mera experiencia. No bastan las hermenéuticas que nos llevan de interpretación a interpretación sin llegar nunca a la realidad.

Tales condiciones impuestas por la fe a la filosofía que entra en una comunicación de circularidad, son sin duda exigencias arduas, pero necesarias, porque en ellas se juega el destino tanto de la teología como de la misma filosofía. El hombre necesita llegar al conocimiento de la verdad universalmente válida. En ella es posible encontrar la deseada unidad y dar sentido al diálogo.

La fuerza de la teología que se elabora en la circularidad tiene que dar respuesta a los retos de nuestro tiempo. Tales son la relación entre significado y verdad (FR, 94), la validez permanente del lenguaje conceptual de las definiciones conciliares (FR, 96), el lazo existente entre verdad y vida, entre evento y verdad doctrinal, entre verdad trascendente y lenguaje inteligible. En la relación de circularidad con la teología, la filosofía encuentra una verdad más alta y más profunda que no es fruto de un solo pensador, sino que lleva la nota de la eclesialidad. Desde la iluminación de la fe el hombre puede conocer mejor su dignidad, evangelizar las culturas, ampliar el diálogo.

Los consejos finales de la encíclica tratan de orientar la teología del futuro: los teólogos deben prestar mayor atención a las implicaciones filosóficas de la palabra de Dios, a quienes se forman para ser sacerdotes se les aconseja cuidar con esmero su preparación filosófica. Por su parte se desea que los filósofos se abran a la metafísica y desde ella puedan iluminar los diversos ámbitos de la actividad humana, que los científicos amplíen su horizonte hacia la totalidad de lo real, y se pide a todo hombre que cuide de la búsqueda de sentido para su propia existencia. La filosofía tiene su parte y puede prestar su ayuda. La Virgen María, ya recordada en la *Aeterni Patris* como *sedes sapientiae*, es un modelo viviente de la posible colaboración en unión y distinción entre filosofía y teología, porque como ella se dispuso totalmente para dar acogida al Verbo, así la filosofía puede disponerse para su aportación a la teología. El Papa del lema «Totus tuus» invita a todos los cristianos y de modo especial a los teólogos al ejercicio de filosofar siguiendo el ejemplo de María: *philosophari in Maria* (FR, 108).

La *lectura* de la enjundiosa encíclica *Fides et Ratio* es una invitación del magisterio de la Iglesia a los pensadores cristianos para que usen las dos alas en el arduo trabajo de la conquista de la verdad que se encuentra de modo definitivo en Jesucristo. El futuro del tercer milenio se prepara desde este ejercicio intelectual propio del sabio cristiano que logra unir las tres sabidurías, la de la razón, la de la teología, la que procede del don del Espíritu. En el orden de la teoría la enc. *Fides et Ratio* abre un camino real que debe ser fermento de la cultura. Todo hace esperar, que también, a imitación de la *Aeterni Patris*, a este primer paso orientador, sigan otros que realicen en la existencia concreta de la iglesia ese vuelo con las dos alas hacia la verdad. Queda encendida la lámpara para iluminar los pasos de los caminantes. También Jesús a veces gritaba con imperio: «Alzate y camina» (Mt 9,5).

Resumen

La encíclica *Fides et Ratio* es un documento del magisterio de Juan Pablo II llamado a tener un influjo notable en el futuro desarrollo de la teología. El Papa filósofo se ocupa con preferencia de la aportación que la razón humana puede dar a la conquista de la verdad. El pensador cristiano está llamado a usar las dos alas, la razón y la fe, en su camino hacia la verdad total que se realiza en Jesucristo.

El artículo es una «Lectura» de la encíclica desde la perspectiva de la promoción de la filosofía en colaboración con la teología. El desarrollo se hace en tres reflexiones. La encíclica *Fides et Ratio*: 1) es fruto del Papa filósofo que opta por la filosofía del ser y de la persona, 2) sigue las huellas de la enc. *Aeterni Patris* y encuentra en Tomás de Aquino el modelo ideal del pensador cristiano, 3) propone el desarrollo de la teología en estrecha cooperación circular con la filosofía sapiencial, basada en la verdad, abierta a la trascendencia del ser.

El futuro de la teología, a partir de estas orientaciones, es el de ser fermento cultural del tercer milenio cristiano. Si la propuesta teórica se lleva a una realización práctica con los medios adecuados, el futuro es prometedor. Podemos afirmar que, con el peso doctrinal de este documento del magisterio, ese futuro ya ha comenzado.

Summary

The encyclical *Fides et Ratio* is a document of John Paul II's teaching which will have remarkable future influence on theology development. The philosopher Pope works with preference on the contribution given by human reason to achievement of truth. The christian thinker is called to using both wings, reason and faith, on his journey towards total truth, which finds realization in Jesus Christ.

The article is a «Reading» of the encyclical from the perspective of promotion of philosophy in collaboration with theology, and is developed on three considerations. The encyclical *Fides et Ratio*: 1) is fruit of the philosopher Pope, whose choice is for philosophy of the being and of the person, 2) follows the track of the enc. *Aeterni Patris* and meets in Thomas Aquinas the ideal model of the christian thinker, 3) suggests development of theology in strict circular cooperation with sapiencial philosophy based on truth, open to transcendence of the being.

From these orientations, future of theology will be cultural ferment for the third christian millennium. If the theoretical suggestion is led to practical realization by adequate means, the future is promising. With the doctrinal weight of this teaching document we can assert that that future has already begun.