
«*Fides et Ratio*: la teleología de la razón»

*Edgar Antonio López L.**

RESUMEN

La carta apostólica sobre las relaciones entre la fe y la razón analiza una cuestión que hace algún tiempo ocupó la atención de filósofos y teólogos. Puede ser la ocasión para dirigir una mirada crítica a los trabajos que cotidianamente realizamos alrededor de la filosofía y la teología, muchas veces sin reparar en la riqueza que encierran la experiencia de fe y el ejercicio de la razón, evidencias de la libertad humana y de la apertura del hombre a la trascendencia.

* * *

EL CONTEXTO Y EL CONTRASTE

Es muy valioso que el magisterio de la Iglesia dedique algunas reflexiones a dialogar con la filosofía y la teología a propósito de las relaciones entre la fe y la razón, pero en esta ocasión el Papa llega a una lid resuelta hace tiempo y de varias formas, quizás porque a su parecer «si consideramos nuestra situación actual, vemos que vuelven los problemas del pasado».¹

El mismo documento expone cómo el doctor Angélico explicaba en el siglo XII que la sabiduría filosófica se basa en la capacidad del intelecto para indagar la realidad, mientras la sabiduría teológica se fundamenta en la revelación, al

* *Magister* en Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. *Magister* en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Profesor del Departamento de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana.

1. No. 55.

examinar los contenidos de la fe para llegar al misterio mismo de Dios.² El aquinate había distinguido muy bien la razón de la fe y las había asociado «amigablemente»³ conservando los derechos y dignidad de cada una. Sin embargo, por los intereses manifestados en la carta y los argumentos en ella esgrimidos, parece que el Pontífice no está satisfecho con esta clara distinción.

El conflicto entre la fe y la razón ya no interesa a muchos; al contrario, parece sólo interesar a quienes piensan que el pasado siempre fue mejor. Para quienes fuimos formados en la filosofía y la teología, bajo el espíritu del Concilio Vaticano II, resulta extraño encontrar en la carta sobre la fe y la razón planteamientos que parecen huir del mundo moderno, al cual la Iglesia católica se abrió después de mucho tiempo.

En sus reflexiones el Pontífice sólo considera valiosa la producción filosófica de Orígenes, San Gregorio Nacianceno, San Agustín, San Anselmo, San Buenaventura y, sobre todo, Santo Tomás, figuras cuya relevancia no se puede poner en tela de juicio⁴, pero desconoce el legado del pensamiento moderno y no atiende a desarrollos filosóficos tan importantes como la estética, la filosofía analítica⁵ y la hermenéutica.⁶ Estos nuevos espacios de reflexión filosófica son desdeñados por el Papa porque los trabajos que en ellos se desarrollan persiguen «objetivos más modestos»⁷ y no rastrean verdades últimas. En cuanto a la teología, le merece más atención Trento y Vaticano I, pues aunque algunas veces apela al Vaticano II, no muestra claramente compartir su espíritu. También se previene del

2. No. 44. En el No. 9 de la encíclica el Pontífice señala la distinción del doble orden de conocimiento establecida en el Vaticano I y en el mismo No. 44 se refiere a la distinción que hace Santiago desde el orden de la gracia que envuelve el acontecimiento de la fe.

3. No. 57.

4. El Papa también hace referencia, aunque sin dar la misma importancia, a San Alberto Magno (No. 45), Blas Pascal, Søren Kierkegaard (No. 76), John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Étienne Gilson, Edith Stein, Vladimir Soloviov, Pavel Florenskij, Petr Caadaev y Vladimir Losskij (No. 74)

5. Debe señalarse que en el No. 99 el Papa admite que la filosofía analítica ha venido a enriquecer el saber de la humanidad.

6. En el No. 95 se advierte la importancia de la hermenéutica, pero en los Nos. 84, 95 y 96 el Papa afirma que la hermenéutica y la filosofía analítica deben someterse a la metafísica para no comprometer su estirpe racional.

7. No. 55.

influjo del marxismo y del racionalismo⁸, y ve en ellos más amenazas que interlocutores.

Al revivir una lucha que ya a pocos interesa, Juan Pablo II soslaya el acercamiento que se ha evidenciado últimamente entre la filosofía y la teología en trabajos como los de Gianni Vattimo, Paul Ricoeur, Emmanuel Lévinas y Renée Girard, entre otros.

Los planteamientos de la carta llaman la atención, pero no por su actualidad, pues a quienes hemos aprendido a compartir razones, extraña un discurso sobre la verdad universal y perenne.⁹ Como si no hubiera pasado nada desde 1950, el documento nos recuerda a los teólogos y filósofos cristianos «el grave cargo de defender la verdad divina y humana y sembrarla en el alma de los hombres».¹⁰

HACIA LA VERDAD UNIVERSAL

Si bien la Iglesia «en el misterio pascual ha recibido como don la verdad última sobre la vida del hombre»¹¹, debe tenerse en cuenta que en virtud de la santificación de todo lo profano operada por la encarnación¹², la resurrección y la recapitulación en Cristo¹³, tal verdad se debe ir completando en la historia bajo la acción del Espíritu Santo en el mundo, pues la Pascua inaugura una época y no constituye el cabo de la historia de salvación. «La economía cristiana, por ser alianza nueva y definitiva nunca cesará... La Iglesia, a través de los siglos, tiende constantemente a la plenitud de la verdad divina»¹⁴, dice el Vaticano II en la constitución dogmática sobre la divina revelación.

8. No. 55.

9. No. 87.

10. No. 54. Tras haber propuesto a los teólogos y filósofos la misión de «investigar sobre los diversos aspectos de la verdad» en el No. 6 del mismo documento, resulta innecesario e inconveniente volver a esa formulación de *Humani generis*.

11. No. 2.

12. «El misterio de la encarnación será siempre punto de referencia para comprender el enigma de la existencia humana, del mundo creado y de Dios mismo», dice acertadamente el Papa en el No. 80. Ver también No. 93.

13. Cfr., Col. 1,15-20. Ef 1,3-10.

14. Concilio Vaticano II. Constitución dogmática «*Dei verbum*», sobre la divina revelación. Nos. 4 y 8. Paulinas. Sexta edición. Bogotá. 1993.

Al lado de la creencia en la existencia de una verdad universal¹⁵, que se encuentra en alguna parte esperando ser descubierta, el Papa concibe la vocación originaria de la filosofía como la «búsqueda de lo verdadero»¹⁶. Por eso advierte sobre «las desviaciones y los errores en los que no pocas veces ha incurrido el pensamiento filosófico, sobre todo moderno»¹⁷, e insta a reaccionar clara y firmemente contra los errores introducidos por la heterodoxia.

Es claro que el Papa se contradice cuando afirma que «la Iglesia no propone una filosofía propia ni canoniza una filosofía en particular con menoscabo de otras»¹⁸ y a la vez propone que el magisterio debe formular «las exigencias que desde el punto de vista de la fe se imponen a la filosofía»¹⁹, exigencias que a todas luces resultan «arduas»²⁰ y que se extienden a los teólogos, con lo cual desbordan las competencias del magisterio.²¹

Al tiempo que rehuye de la modernidad, el Papa recuerda la «necesidad» de contraponer a ella un pensamiento que permita «una correcta y coherente reflexión cristiana»²² y al mostrar que su diaconía no es tan humilde como tenaz²³, esgrime argumentos de autoridad contra los «falsos sistemas»²⁴ que otra vez en la historia son comparados a la enfermedad.²⁵

15. No. 51, 73, 79 y 92. «Surge, pues la pregunta sobre cómo se puede conciliar el carácter absoluto y universal de la verdad con el inevitable condicionamiento histórico y cultural de las fórmulas en que se expresa», dice el Pontífice refiriéndose a una aporía que sólo se soluciona renunciando al componente «absoluto y universal».

16. No. 6. No menos desafortunado es que en el No. 64 se diga –sin más– que «el hombre es naturalmente filósofo», como si una disciplina pudiera ser innata o hiciera parte de cierta «naturaleza humana» universal como la que se sugiere en los Nos. 68 y 72.

17. Nos. 49 y 86.

18. Nos. 49 y 75. También resulta contradictoria con el contenido de toda la encíclica la siguiente afirmación: «El hecho de que la misión evangelizadora haya encontrado en su camino primero la filosofía griega, no significa en modo alguno que excluya otras aportaciones» (No. 72).

19. Nos. 50, 77, 79, 81 y 85.

20. No. 85.

21. Nos. 64, 92 y 105.

22. Nos. 52 y 75.

23. No. 50.

24. No. 54.

25. No. 54.

Mientras muchos nos alegramos al constatar en el ambiente «la 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»²⁶, el Papa ve en este fenómeno un ingente peligro.

Hoy nadie negaría que «existe un conocimiento que es peculiar de la fe»²⁷, pero la posibilidad de esta negación es un hecho que preocupa al Pontífice, hasta el punto de subordinar la razón al fuero de la fe, pues según él lo alcanzado por la razón «puede ser verdadero, pero adquiere significado pleno solamente si su contenido se sitúa en un horizonte más amplio, que es el de la fe»²⁸. Así, se evidencia claramente que sigue vigente en el magisterio el ostracismo de ver en la interpretación cristiana el único camino cierto²⁹: sólo quien hace ciencia desde la fe alcanza la verdad.

Con renovada confianza, Juan Pablo II vuelve a traer a colación su planteamiento de que «el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado, y fuera de esta perspectiva, el misterio de la existencia personal resulta un enigma insoluble»³⁰. De esta manera pierde de vista que para los creyentes los misterios deben ser admirados y vividos, no tanto esclarecidos. En efecto, los misterios de la vida no tienen que ser disipados a la luz de la fe, pues la incertidumbre y la contingencia son propias del hombre, y en medio de ellas se encuentra con el Verbo encarnado. Una «verdad total última sobre la existencia»³¹, tal como la propone el Papa, acabaría con la humanidad.

EL FIN DE LA HISTORIA

Contrario a lo que se expone en el documento³², nuestra fe es más empírica que cualquier filosofía, pues Dios se ha revelado en la historia dándole un sentido soteriológico. Pero la lectura que hace el Papa del desarrollo de nuestra fe

26. Nos. 56 y 82. Según el Pontífice, negar la «verdad objetiva» es ser nihilista (No. 90) y el nihilismo está estrechamente relacionado con la postmodernidad (No.91).

27. No. 8.

28. No. 20 y 67.

29. No. 67.

30. Nos. 12 y 60.

31. No. 4.

32. Nos. 9,11 y 12.

desconoce esto, pues parece mostrar que el fin de todas las culturas es alcanzar la misma vía por la que ha transitado Occidente: recomenzar su recorrido desde los principios universales concebidos por los griegos³³ y desarrollarlos hasta desembocar en la modernidad, cuyo sustento en la razón permite ahora al Pontífice dar un giro estratégico para continuar defendiendo el amor por las verdades últimas, frente a los embates de los postmodernos.³⁴

El camino hacia la verdad última y total determina el carácter teleológico que el Pontífice atribuye al discurso de la razón humana y quizá esto lleva a que —especialmente en el segundo capítulo de la encíclica— Juan Pablo II esgrima argumentos que podrían ser puestos en boca de los mismos militantes del gnosticismo y del racionalismo a los que no deja de criticar. En efecto, en esta encíclica, la fe se presenta muchas veces más como la confianza en verdades universales que como la profunda experiencia del creyente³⁵, todo esto en detrimento del orden de la gracia y de la misma razón: «Cristo ha redimido a la razón de su debilidad librándola de los cepos en los que ella misma se había encadenado».³⁶

Según su interpretación teleológica, Juan Pablo II advierte que «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»³⁷, pero es tan grave su preocupación por señalar el destino final de la razón, que al presentar los libros de Proverbios y Sabiduría, lo hace desde una perspectiva diferente y muy lejana a la estética expresiva desde las cuales fueron concebidos, lo cual introduce un grave problema hermenéutico. Al presentar el libro de Sabiduría³⁸ Juan Pablo II explica que su objeto es recuperar el pensamiento de la filosofía griega, pues el autor afirma que «razonando sobre la naturaleza se puede llegar hasta el Creador».³⁹

33. Nos. 4, 56, 72 y 85.

34. No. 61. En el No. 75 el Pontífice acusa a la filosofía moderna de ostentar una autosuficiencia ilegítima.

35. Nos. 13, 17, 20, 22, 38, 41 y 67.

36. Nos. 22 y 76.

37. No. 48.

38. Al referirse a los versículos 17, 19 y 20 del capítulo 7 del libro de Sabiduría, el Papa deja ver una concepción pobre de la actividad filosófica (filosofar es conocer la naturaleza), como resultado de la desafortunada superposición de dos mentalidades tan diferentes como la griega y la semita. No. 19.

39. No. 19.

En efecto, aunque el Pontífice admite la diferencia entre la mentalidad del conocimiento semita y el griego o egipcio⁴⁰, atribuye al pensamiento semita problemas que son propios de Occidente, al hacer pensar que a los semitas les interesaba esta cuestión sobre la «unidad entre el conocimiento de la razón y el de la fe»⁴¹ y al afirmar abiertamente que «el pueblo elegido ha entendido que la razón debe respetar algunas reglas de fondo para expresar mejor su propia naturaleza». ⁴²

La lectura del Papa sobre el desarrollo del pensamiento teológico occidental hace que valore la estirpe semita del pensamiento cristiano desde una perspectiva moderna propia de Occidente. Así, parece que el Antiguo Testamento—especialmente las obras sapienciales— y el Nuevo Testamento constituyen obras filosóficas y no una empresa estético-expresiva en la cual Israel y la Iglesia primitiva materializaron su experiencia de Dios.

En la encíclica se desconoce la riqueza del pensamiento semita, tan importante hoy cuando la crisis de la modernidad ha hecho que el interés de muchos pensadores se desplace hacia este tipo de creaciones, para ponerse a salvo de la especulación metafísica, tan cara a los intereses del Pontífice.⁴³

En la encíclica se dice que «una cultura nunca puede ser criterio de juicio y menos aun criterio último de verdad con relación a la revelación de Dios»⁴⁴ y que una tradición no debe «encerrarse en su diferencia y afirmarse en su oposición a otras tradiciones». ⁴⁵

Sin embargo, el eurocentrismo manifestado en la certeza de los principios universales acuñados por los griegos y el aprecio, un tanto acomodado por la presencia de la razón en la modernidad, impide a la encíclica llegar dialógicamente

40. No. 16.

41. No. 16.

42. No. 18.

43. Para el Papa la metafísica es el camino obligado por el que debe transitar todo teólogo: «Es necesaria una filosofía de alcance auténticamente metafísico... un pensamiento filosófico que rechazase cualquier apertura metafísica sería radicalmente inadecuado para desempeñar un papel de mediación en la comprensión de la revelación» (No. 83).

44. No. 72.

45. No. 72.

a otras culturas, que como la nuestra tienen componentes diferentes a los occidentales.⁴⁶

El dinamismo cultural no es prueba de que toda cultura esté en «tensión hacia una plenitud»⁴⁷, pero la teleología de la razón occidental está tan presente en el corazón de este mensaje del Papa, que Cristo aparece como plenitud no de la historia de salvación sino como fin de la historia de la razón occidental.

LA OCASIÓN

Quizás sea tarde en esta presentación para mostrar algunos de los aciertos que el Papa tiene en su comunicación, pero como al principio se dijo que *Fides et Ratio* constituye la oportunidad para examinar críticamente nuestra labor cotidiana como filósofos y teólogos, es necesario hacer mención de algunos elementos valiosos que nos propone Juan Pablo II en esta ocasión.

La capacidad de asombro presentada como motor de la inteligencia humana⁴⁸ hace justicia a la urgente necesidad que se tiene hoy de recuperar la admiración del hombre por la creación, por la presencia de Dios en la historia y por el profundo respeto que éste muestra por la libertad humana.⁴⁹

En medio de la exagerada preocupación que muestra el Papa por un problema tan antiguo como resuelto, transmite cierta serenidad cuando subraya la necesidad de quienes buscan competitividad entre la fe y la razón, e ignoran que «una está dentro de la otra, y cada una tiene su propio espacio de realización».⁵⁰ En el hombre se reúnen la trascendencia y la contingencia para hacer de la existencia una tensión desde la cual se entiende que «la verdad que la revelación nos hace conocer no es el fruto maduro o el punto culminante de un pensamiento elaborado por la razón. Por el contrario, ésta se presenta con la característica de la gratuidad, genera

46. Es evidente que en este análisis crítico a la *Fides et Ratio* se está negando «el valor universal del patrimonio filosófico asumido por la iglesia» (No. 69), pues se considera que el Evangelio no debe acabar con la diversidad cultural aun en aras de la unidad en la fe (No. 70), como el mismo Papa lo admite en el No. 71 al explicar que «la adhesión de la fe no (les) impide conservar una identidad cultural propia».

47. No. 71.

48. Nos. 3, 4, 25 y 28.

49. Nos. 12 y 66.

50. No. 17.

pensamiento y exige ser acogida como expresión de amor».⁵¹ Así, la fe es una experiencia que desde la vida del creyente se hace advertencia del peligro que encierra el exceso de confianza en la razón, a veces «prisionera de sí misma».⁵²

El dinamismo que se reconoce a la cultura y a la tradición⁵³ permite al Papa advertir que los cambios en el pensamiento introducidos por algunas escuelas, en diversas etapas de la humanidad, son posibles gracias a las bases puestas en tiempos anteriores. Al tener alto aprecio por esta continuidad en el desarrollo del pensamiento se puede superar visiones discretas de la historia, que exaltan de modo exagerado los alcances de unos pensadores y de unas épocas, y desconocen la tarea de quienes han hecho posible tal renovación del pensamiento.⁵⁴

Aunque el Papa no escapa a cierta «soberbia filosófica»⁵⁵, a veces se refiere a las «diversas formas de verdad»⁵⁶ y previene sobre los peligros que trae desear que todas las interpretaciones se hagan desde una misma perspectiva: la propia. Esta advertencia cobra especial importancia para nuestro mundo, en el cual prima la racionalidad instrumental, hasta el punto de hacer de la técnica el único criterio confiable para tomar decisiones políticas⁵⁷ y confundir lo bueno con lo posible.⁵⁸

Hace mucho bien que el Papa subraye la necesidad que tienen los teólogos de contar con una sólida formación filosófica⁵⁹, pues puede ser que además de estar lejos del ecumenismo también lo estemos de la interdisciplinariedad, al buscar aprobar desde una disciplina sólo los trabajos que desde la otra coincidan con las propias conclusiones. En este sentido deben tenerse en cuenta las referencias que hace el Papa a la autonomía que debe tener la filosofía.⁶⁰

51. No. 15.

52. No. 22.

53. No. 71.

54. Nos. 76 y 85.

55. No. 4.

56. Nos. 30, 31 y 38.

57. Nos. 5, 81, 88 y 89. Junto al pragmatismo, el Papa dirige sus críticas –no del todo justas– al eclecticismo (No. 86), el historicismo (No. 87), el modernismo (No. 87), el cientificismo (No. 88) y el nihilismo (No. 90)

58. No. 88.

59. Nos. 55, 61, 64 y 77.

60. Nos. 75, 77 y 79.

Está bien advertir de los peligros del secularismo, pero si creemos que sólo la lectura religiosa es verdadera, que «el hombre con la luz de la razón sabe reconocer su camino, pero lo puede recorrer de forma libre, sin obstáculos y hasta el final, si con ánimo sincero fija su búsqueda en el horizonte de la fe»⁶¹, ¿qué podemos decir en medio de un mundo que está marcado por la secularización? ¿Acaso nuestra labor como filósofos y teólogos de una universidad católica aún afirma que la experiencia del cristianismo es la «última posibilidad que Dios ofrece para encontrar en plenitud el proyecto originario de amor iniciado con la creación»?⁶²

Vale la pena subrayar que la secularización es un problema que concierne más a los países altamente tecnificados, pues por circunstancias de nuestra historia por aquí aún somos profundamente religiosos. Esto hace que tengamos otras urgencias con respecto a las cuestiones referentes a la verdad: la verdad como justicia. Para nosotros es muy relevante el pecado de quien desconoce en el otro al hermano, mas no el de aquél que se niega a reconocer en Dios al creador.⁶³ Éste es un pecado que se ubica en un plano gnoseológico; aquél en uno práctico, del cual se puede salir sólo si se atiende a ese amor que «no tiene necesidad de largas argumentaciones».⁶⁴

61. . No. 16.

62. No. 15.

63. No. 19.

64. No. 32.