

---

# Fe y Razón o ¿la angustia ante la incapacidad de dialogar con la razón?

---

José Alfredo Noratto Gutiérrez\*

---

## RESUMEN

*El artículo pretende ser una reflexión crítica a partir del análisis interno de la estructura de la Encíclica y de lo que el título mismo y su desarrollo temático dejan entrever; la Encíclica deja ver su preocupación por responder a la problemática humana, y sobre todo, la necesidad de hacer claridad a los creyentes, sobre aspectos que pueden desviar la fe, sin embargo, también deja ver una cierta nostalgia de un pasado no muy remoto en el que la Iglesia tenía un papel protagónico de primer orden; la pérdida de este espacio exige de la Iglesia aceptación de lo que la autonomía de la cultura ha significado para el bien de las culturas, pero también supone un reto, el de tomar conciencia acerca de cuál es su responsabilidad histórica específica; ahora se trata no sólo de argumentos dogmáticos, sino también de argumentos de razón, pero es evidente que también en este plano la Iglesia ha ido dejando de ser un interlocutor altamente calificado o cualificado, razón por la cual, la Encíclica no deja de tener su carácter apologético, al tiempo que evidencia su sensación de angustia por la pérdida del escenario que ya no puede recuperar.*

\* \* \*

---

\* Licenciado en Filosofía, Universidad Santo Tomás de Aquino; especialidad en Educación, Universidad Santo Tomás de Aquino, Santafé de Bogotá. Licenciado en Teología Bíblica, Pontificio Instituto Bíblico y Universidad Gregoriana de Roma. Diplomado en Sagrada Escritura, Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa de Jerusalén. Estudios complementarios; *Institut Catholique* de París; *Trinity College* (Dublin - Irlanda); Facultad de Teología Dominicana de Oxford (Inglaterra). Actualmente profesor e investigador en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá.

---

Sin lugar a dudas, la Encíclica «Fe y Razón» de Juan Pablo II constituye como él mismo lo insinúa, un reto que va dirigido no tanto a la conciencia religiosa cuanto a la razón teológica, y sin pretender de momento ahondar demasiado en las cuestiones problemáticas, quisiera comenzar mi reflexión crítica a partir del análisis de la estructura interna y de lo que el título mismo de la Encíclica y su desarrollo temático, dejan entrever:

1. El orden de los elementos, *Fides et Ratio*, propia del título, y que se mantiene en cada uno de los capítulos, en la forma de enunciar los temas (I, II, IV, VI), nos hace preguntarnos si acaso existe alguna razón particular, por la cual pareciera que deba considerarse que el primer camino de acceso a la verdad sea la fe; esa razón particular sería: «porque somos creyentes»; ¿o será porque el punto de partida ontológico se funda en la primacía o supremacía de lo Divino sobre lo humano? de tal manera que a la larga la «reflexión de fe» es siempre primera y anterior?

2. Y es que si la fe no es en sí misma una respuesta «racional» ¿por qué partir de entrada de una distinción de carácter un tanto escolástica o medieval? Tal distinción introduce una disociación innecesaria que en últimas termina concediéndole a la fe, también un carácter puramente cognoscitivo, por cuanto Fe y Razón, constituyen como el texto mismo lo dice, dos caminos para llegar a la verdad.

3. En este contexto, la verdad aparecería como una realidad estática, a la cual se llega, después de un largo recorrido, cuando incluso evangélicamente, la verdad es dinámica, dado que Cristo mismo es la verdad, y en cuanto tal, es camino, y también vida (Jn. 14,6; 8,32+); según San Juan, por ejemplo, el creyente que es de la verdad (18,37), es santificado por ella (17,17-19), permanece en ella (8,31), camina en ella (2 Jn. 4; 3 Jn. 4), la obra (3,21), colabora con ella (3 Jn. 8), y adora al Padre en espíritu y en verdad (4,23-24), y la verdad como es Cristo mismo, es la persona, y no la abstracción, a la que pueden referirse los sustantivos tales como justicia, amor, etc., porque ellos, como los valores, son elaboraciones mentales, que se comprenden solamente, cuando se constituyen como cualidades que reposan en un sujeto, del que se dice es justo, ama, etc.

Así pues, la verdad como algo estático y ubicado al final del camino, o como una fugitiva a la que entre más nos acercamos, más se aleja, es una comprensión de origen helenístico, que desmiente y desvirtúa el carácter vital propio de la concepción evangélica original.

---

En la introducción, el partir de la pregunta por el sentido y la necesidad humana de responder a una serie de preguntas vitales, epistemológica y hermenéuticamente, ubica bien el comienzo del discurso, dando por sentado el fundamento antropológico del conocimiento y de la experiencia religiosa, en sentido lato: el conocimiento es una circunstancia natural que en la medida en que progresa se sistematiza, haciendo que sus interrogantes también aumenten en complejidad; es lo que deja ver la presentación de las fases del saber filosófico: (a) asombro suscitado por la contemplación de la creación, (b) la capacidad especulativa, y (c) el saber sistemático, que sirven para mostrar cómo «la filosofía se constituye como una ayuda indispensable para profundizar la inteligencia de la fe», pero es aquí donde la presentación de la filosofía al servicio de la fe aparece como una neo-traducción del viejo adagio *Philosophia Ancilla Theologiae*, puesto que ¿qué es la ancilla? ¿No es la servidora? luego está al servicio N° 5).

El giro antropológico propio de la modernidad, es toda una riqueza, como lo expresa la Encíclica, al tiempo que considera que «el hombre pareció olvidar que está llamado a orientarse hacia una verdad que lo trasciende (N° 5)... que derivó en agnosticismos y relativismos... tal pluralidad de posiciones, habría degenerado en un pluralismo indiferenciado, basado en el convencimiento de que todas las posiciones son igualmente válidas»; de hecho, la ausencia de un discurso explícito sobre Dios, y el rechazo a una institución que en un momento dado no supo o no pudo hablar de él con credibilidad, fue justamente, lo que al interior de la Modernidad, produjo también el así llamado Protestantismo; no parece que se trate de un ateísmo evidente, sino de un momento histórico que pone en tela de juicio los absolutos, y por ende, la eficacia y credibilidad de las instituciones que se arroban la posesión de las verdades.

En el Capítulo I («*La Revelación de la Sabiduría de Dios*»), muy consecuentemente con la Revelación Bíblica y el sentir del Concilio Vaticano II, se presenta muy bien la manera como la Revelación de Dios tiene lugar a través de hechos y palabras, y se realiza plenamente en un acontecimiento último que es la persona de Jesucristo y en todo su misterio (ya no es la apologética contra el racionalismo, sino el interés por la historia como vehículo de salvación); así pues, la revelación de Dios es histórica y temporal, y por este tipo de verdad se interesa el Concilio; en otras palabras, se trata de la recuperación del carácter existencial de la Revelación.

La revelación de Dios Padre, se actúa entonces plenamente en Jesús, en su rostro, pero nuestro conocimiento de ese rostro, es fragmentario y limitado en nuestro entendimiento; «la verdad que la revelación nos hace conocer no es el fruto

---

maduro o el punto culminante de un pensamiento elaborado por la razón. Por el contrario, ésta se presenta con la característica de la gratuidad, genera pensamiento y exige ser acogida como expresión de amor... Y como fin último de la existencia personal, se constituye en objeto de estudio tanto de la filosofía como de la teología. Ambas, aunque con medios y contenidos diversos, miran hacia este 'sendero de la vida'» (Sal 16,11).

En el Capítulo II («*Credo ut Intellegam*»), la Sagrada Escritura presenta con claridad el vínculo entre el conocimiento de fe y de razón: «el hombre sabio es el que ama y busca la verdad»; se trata de una unidad entre estos dos tipos de conocimiento: todo se ha de tratar de ver, analizar y juzgar con los medios propios de la razón, pero sin que la fe sea extraña en este proceso.

Israel supo abrir a la razón el camino hacia el Misterio, pero la razón debe respetar algunas reglas de fondo para expresar mejor su propia naturaleza: (1) tener en cuenta que el conocimiento del hombre no tiene descanso; (2) dicho camino no se puede recorrer bajo el convencimiento de que se trata simplemente de una conquista personal; (3) el reconocimiento de la trascendencia de Dios.

La Sb., por ejemplo (7,17.19-20), muestra cómo Dios se manifiesta por medio de la naturaleza, y cómo a través de ella se llega a la contemplación de Dios (13,7); el hombre bíblico que se siente como un ser en relación, lo hace abierto al Misterio, que le viene de la Revelación, y que se constituye para él en la fuente del verdadero conocimiento, que permite a su razón entrar en el ámbito de lo infinito.

El Capítulo III («*Intellego ut Credam*»), partiendo de la distinción entre un saber teórico y otro práctico, pretende mostrar el lugar de las facultades naturales como camino hacia el conocimiento de Dios, en el que interactúan diversas facetas de verdad: (1) el orden de verdad propio de la vida diaria y de la investigación científica; (2) las verdades de carácter filosófico; (3) las verdades religiosas, que hunden sus raíces en la filosofía.

De otra parte, las verdades tienen un carácter cultural, propias del medio en el que se nace y vive, y que tras un proceso de crítica, pueden ser recuperadas y afirmadas; sin embargo, en la vida del hombre, son más las verdades simplemente creídas que las adquiridas mediante la constatación personal, y puesto que el conocimiento por «Fe» se basa en la confianza de quien se recibe algo, puede ser un conocimiento imperfecto, pero resulta rico humanamente, en cuanto supone una relación interpersonal; se trata de una búsqueda de verdad y búsqueda de una persona de quién fiarse (unidad del conocimiento natural y por revelación, la cual, debe ser comprendida a la luz de la razón).

---

En el Capítulo IV («*Relación entre la Fe y la Razón*»), además de resaltar la manera como desde los comienzos del cristianismo ha sido clara la relación existente entre la aportación de la verdad salvífica y las demás vías de acceso a la verdad, también se evidencian los riesgos que implican para la fe, sistemas filosóficos tales como la pura gnosis.

La teología escolástica se encargó de evidenciar la importancia de la razón filosófica, acentuando su carácter de medio para encontrar el sentido y descubrir las razones que permitan a todos entender los contenidos de la fe (San Anselmo); o como con Santo Tomás, para quien la razón en el culmen de su búsqueda, admite como necesario lo que la fe le presenta, destacando la armonía existente entre la fe y la razón y dejando ver un origen común que es Dios (Nº 43).

Junto a los aportes de la teología escolástica, las virtudes de la reflexión teológica: «Audacia» (para buscar la verdad), «libertad de espíritu» (para afrontar los problemas nuevos), y «honradez intelectual» (para mantener identidad), y la distinción tomista entre Ciencia y Sabiduría, tanto en el plano filosófico como en el teológico, denotan lo que es propio del teólogo cristiano: no rechazar *a priori* las diversas filosofías, sin un esfuerzo intelectual previo por conocerlas a fondo.

Si bien, históricamente el drama de la separación lo origina el nacimiento de las universidades, que reclaman la autonomía del saber filosófico, que culminó en la actitud modernista que se ubicó al margen de la Revelación Cristiana e incluso contrapuesta a ella, y en las posturas contemporáneas de corte racionalista positivista expresas a través de variadas formas de nihilismo, es también cierto que es al interior de la misma *Universitas*, donde hoy se plantean las cuestiones de mutua relación, a propósito de un debate interdisciplinario Fe – Ciencia, teniendo cuenta de las condiciones del diálogo, características y alcance de cada uno de estos dos saberes.

El Capítulo V («*Intervenciones del Magisterio en Cuestiones Filosóficas*»), de acento marcadamente apologético, simplemente recuerda las manifestaciones históricas de las concepciones filosóficas y religiosas erróneas que han hecho mella en la fe cristiana (teorías que afirman la preexistencia de las almas, formas de idolatría y esoterismo, actitudes fideístas o tradicionalistas que manifiestan su desconfianza en las capacidades naturales de la razón, o posturas racionalistas y ontologistas que afirman solamente lo que es cognoscible por la razón).

Y es que a lo largo de la historia, estos mismos movimientos reaparecen bajo nuevas formas (Hoy, «el final de la Metafísica», actitudes racionalistas en materia de fe, rebrotes de fideísmo a través del biblicismo); aquí falta un análisis interno un

---

poco más amplio: se afirma que «la Tradición y la Escritura constituyen el depósito sagrado de la Palabra de Dios... la suprema norma de fe proviene de la unidad que el Espíritu ha puesto entre la Sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio de la Iglesia», pero en cuanto al Catolicismo se refiere, ha vivido siempre de un Fundamentalismo Tradicional, temeroso de un mayor influjo de lo que puede la Biblia, porque a menudo lo desconoce, ya que no se ha formado la conciencia católica para escuchar la Palabra de Dios, sino sobre todo, la Palabra de la Iglesia, que es su mediación autorizada.

En el N° 56 se afirma: «En definitiva, se nota una difundida desconfianza hacia las afirmaciones globales y absolutas, sobre todo por parte de quienes consideran que la verdad es el resultado del consenso y no de la adecuación del intelecto a la realidad objetiva» (parece un razonamiento demasiado aristotélico y medieval, y aún así, ¿qué se entiende por realidad y realidad objetiva?).

En los Nos. 57-61 a propósito de la Encíclica *Aeterni Patris* de León XIII, único documento de categoría pontificia, dedicado a la filosofía, se afirma «que un siglo después, no ha perdido nada de su interés, desde el punto de vista práctico y pedagógico, y sobre todo, en lo relativo al valor incomparable de la filosofía de Santo Tomás... los teólogos católicos más influyentes de este siglo, a cuya reflexión e investigación debe mucho el Concilio Vaticano II, son hijos de esta renovación de la filosofía tomista» (así pues, la Iglesia sigue siendo tomista, pero eso ¿dónde se deja ver? Invoca constantemente a Santo Tomás, pero tanto sus pastores como sus teólogos, en una buena medida lo ignoran; claro que reconoce, aunque muy discretamente, los aportes de un análisis de la inmanencia como camino hacia la trascendencia, así como de la metodología fenomenológica y de una correcta antropología filosófica).

En el Capítulo VI («*Interacción entre Teología y Filosofía*»), El «*Auditus Fidei*» (escucha por la Tradición) y el «*Intellectus Fidei*» (comprensión especulativa), exigen el concurso de la actividad racional filosófica (en cuanto utilización de conceptos, procesos de abstracción, etc.); y es que la filosofía presenta diferentes estados, estableciendo una justa distinción entre la filosofía separada y la filosofía cristiana; la idea central radica en que la verdad no siendo más que una sola, la Revelación no puede menospreciar a la razón en sus descubrimientos y en su legítima autonomía; por su parte, la razón no puede perder su capacidad de interrogarse e interrogar, siendo consciente de que no puede erigirse en valor absoluto y exclusivo.

---

El Capítulo VII, plantea algunas exigencias:

1. Una adecuada concepción del hombre y del mundo, que emane de la Sagrada Escritura, que muestra cómo la realidad que experimentamos no es el absoluto, y puesto que el mundo creado no es autosuficiente, toda ilusión de autonomía que ignore la dependencia (de Dios) lleva a situaciones dramáticas que destruyen la búsqueda racional de la armonía y del sentido de la existencia humana (lo que se rechaza es toda forma de relativismo, materialismo y panteísmo).

De frente a la crisis actual del sentido y al fenómeno de la fragmentación del saber, surgen el escepticismo, la indiferencia o el nihilismo, pues cuando la filosofía pierde el interés por la búsqueda del sentido, degrada la razón a funciones meramente instrumentales, sin ninguna auténtica pasión por la búsqueda de la verdad: la filosofía debe recuperar su dimensión sapiencial de búsqueda del sentido último de la vida.

2. Verificar la capacidad del hombre de llegar al conocimiento de la verdad.
3. Recuperación de la necesidad de una filosofía de carácter metafísico (poder pasar del fenómeno a lo fundamental).

La necesidad de relación estrecha entre la reflexión filosófica y la elaborada por la tradición cristiana, quiere prevenir contra el eclecticismo (adopción de ideas derivadas de diferentes filosofías, sin tener en cuenta su coherencia o conexión sistemática), el historicismo (establecimiento de la verdad de una filosofía, sobre la base de su adecuación a un período y objetivo histórico), el cientificismo (que rechaza como no válidas otras formas de conocimiento que no sean las propias de las ciencias positivas), el pragmatismo (donde las decisiones morales se subordinan a las decisiones institucionales), y el nihilismo (rechazo de todo fundamento, a la vez que se niega toda verdad objetiva, considerando la existencia como una oportunidad en la que todo es fugaz y provisional).

Es ésta la época que ha sido calificada por muchos como postmoderna (entendida como conjunto de factores nuevos, que por su difusión y eficacia han sido capaces de determinar cambios significativos y duraderos, pero designa básicamente la época de la carencia del sentido, caracterizada por lo provisional y lo fugaz).

**\*\*Cometidos de la teología:**

1. Renovar las propias metodologías.
2. Mirar hacia la verdad última, sin darse por satisfecha con las fases intermedias

- 
3. Propender por la unidad.
  4. Saber presentar la inteligencia de la Revelación y el contenido de la Fe.
  5. Estudio más profundo y sistemático de los textos escriturísticos y de la tradición viva de la Iglesia, a fin de percibir lo que los textos quieren decir a pesar de los límites del lenguaje.
  6. Interrogarse continuamente sobre la relación que existe entre el hecho y su significado.
  7. Pasar de una filosofía del ser a una fase dinámica en el campo social, económico, político y científico, surgiendo la teología moral orientada a una vida cristiana santa y humanamente virtuosa para que así pueda abordar problemas tales como los de la justicia social, la familia, la defensa de la vida y del ambiente natural, etc.

En la *Conclusión*, después de un siglo de la publicación de la Encíclica *Aeterni Patris* de León XIII, se quiere subrayar una vez más, el valor que la filosofía tiene para la comprensión de la fe y las limitaciones a las que se ve sometida cuando olvida o rechaza las verdades de la Revelación (fe y razón se ayudan mutuamente), ya que el pensamiento filosófico es a menudo el único ámbito de entendimiento y de diálogo con quienes no comparten nuestra fe.

Los llamados quieren recordar obligaciones propias según las funciones o los carismas en las Iglesia: a los Teólogos para que dediquen particular atención a las implicaciones filosóficas de la Palabra de Dios y realicen una reflexión de la que emerja la dimensión especulativa y práctica de la ciencia teológica, lo cual puede ser entendido como un llamado para que se reubiquen en el concierto cultural de las ideas y del quehacer intelectual propio de la teología, más allá de las satisfacciones que dejan las prácticas pastorales; a los Filósofos para que tengan la valentía de recuperar, siguiendo una tradición perennemente válida, las dimensiones de auténtica sabiduría y de verdad, incluso metafísica, del pensamiento filosófico; a los científicos para que permanezcan en un horizonte sapiencial en el cual los logros científicos y tecnológicos puedan estar acompañados por valores filosóficos y éticos, que son una manifestación característica e imprescindible de la persona humana; y a todos en general, para fijar la mirada en el hombre en cuanto persona, para que no ceda ante el engaño de quienes lo han convencido que es dueño absoluto de sí mismo, que puede decidir autónomamente sobre su propio destino y su futuro confiando sólo en sí mismo y en sus propias fuerzas; se trata de un llamado general a redescubrir el carácter trascendental de la vida y de la historia.



---

## COMENTARIOS FINALES:

La Encíclica hace una serie de precisiones «interesantes» a propósito de la especificidad del conocimiento natural y del conocimiento por revelación, y la manera como tienen lugar sus respectivas relaciones.

Deja ver su preocupación por responder a la problemática humana, y sobre todo, la necesidad de hacer claridad a los creyentes, sobre aspectos que pueden desviar la fe, sin embargo, también se deja ver una cierta nostalgia de un pasado no muy remoto aún en el que la Iglesia era «*Mater et Magistra*» no de los creyentes en Cristo sino de la humanidad toda entera; la irrecuperable pérdida de protagonismo social y dogmático exige de la Iglesia aceptación de lo que la autonomía de la cultura ha significado para el bien de las culturas, pero también supone un reto, el de tomar conciencia acerca de cuál es su responsabilidad histórica específica; ahora se trata no de argumentos dogmáticos sino de argumentos de razón, pero es evidente que también en este plano la Iglesia ha ido dejando de ser un contrincante o al menos un interlocutor altamente calificado o cualificado, razón por la cual, la Encíclica no deja de tener su carácter apologético, al tiempo que deja una sensación de angustia por la pérdida de un escenario que ya no puede recuperarse.

También llama la atención la insistencia en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino como síntesis oficial y perenne de la reflexión teológica de la Iglesia; noble ideal, pero en la praxis teológica, aunque todos invocan a Santo Tomás de Aquino, nadie lo conoce, y ciertamente, su desconocimiento va en aumento al interior de las generaciones de jóvenes teólogos, inquietos más por cuestiones problemáticas de orden pastoral que por disquisiciones y formulaciones dogmáticas ajustadas a mediaciones teológicas «anticuadas» que desconocen los valores de las nuevas posibilidades o mediaciones hermenéuticas.

Aún a nivel del manejo del lenguaje, la terminología que no discrimina por ejemplo entre hombre y mujer, mundo y naturaleza, cristianismo y sociedad, etc., denota una marcada perspectiva eurocentrista, que a la larga niega la posibilidad de aceptación de nuevas tendencias igualmente válidas y valiosas para la reflexión teológica y la fe.