



La «Filosofía cristiana» en la *Fides et Ratio*

Jesús GARCÍA LÓPEZ
Profesor emérito de la Universidad

1. ANTECEDENTES

Entre los numerosos asuntos de que trata Juan Pablo II en su última Encíclica acerca de las relaciones entre la Fe y la Razón, se encuentra la famosa cuestión de la «Filosofía Cristiana», sobre la que S.S. apunta algunas precisiones de gran valor, especialmente para los tiempos actuales. Se trata, como es sabido, de justificar esa expresión —«filosofía cristiana»— que para algunos autores contemporáneos entraña una contradicción *in adiecto*, puesto que es imposible «casar» la Filosofía, que se basa en la pura Razón, con el Cristianismo, que descansa en la Fe sobrenatural o revelada.

La susodicha cuestión tiene una historia larga, que resumiremos aquí muy brevemente.

Bastantes autores antiguos, entre los que destacan San Justino y San Agustín dieron el nombre de «filosofía cristiana» a un cierto saber teológico en el que se mezclaban verdades divinamente reveladas con otras alcanzadas por la sola razón humana.

Pero es Francisco Suárez, ya entre los modernos, el primero que la define con bastante exactitud cuando escribe: «De tal manera desempeño en esta obra —las *Disputationes Metafisicas*— el papel de filósofo, que jamás pierdo de vista que nuestra filosofía tiene que ser cristiana y servidora de la teología»¹.

Sin embargo, la cuestión misma de la posibilidad de una filosofía cristiana no se plateó en toda su profundidad hasta el año 1931, en una reunión de la Sociedad Francesa de Filosofía, en la que destacaron las posturas opuestas de Emilio Brehier y León Brunschvicg, por una parte, y Esteban Gilson y Jacobo Maritain, por otra. Mas la verdad es que fueron posturas tan encontradas que no acertaron ninguna de las dos, ya que unos negaron, por imposible, la existencia de una filosofía cristiana, mientras que los otros identificaron la filosofía cristiana con la teología sobrenatural.

1 *Disputationes Metaphysicae*, Prólogo.

Posteriormente, se han presentado algunas posturas intermedias, como la de Luis Bogliolo, quien defiende que la filosofía cristiana debe ser formalmente filosofía y materialmente cristiana, y la que defiende Santiago Ramírez, para quien dicha filosofía cristiana debe ser formalmente filosofía y accidentalmente cristiana².

2. EL PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN EN LA *FIDES ET RATIO*

Aunque en muchos lugares de esta Encíclica se hace alusión a las relaciones entre las verdades filosóficas y las verdades divinamente reveladas, y en consecuencia, entre la Filosofía y la Teología sagrada, es en el Capítulo VI, que lleva el título de «Interacción entre Teología y Filosofía», donde el Papa desarrolla con más amplitud la cuestión que traemos entre manos.

El planteamiento que hace el Papa al encarar este asunto viene expresado en las siguientes palabras: «Como se desprende de la historia de las relaciones entre fe y filosofía, se pueden distinguir diversas posiciones de la filosofía respecto a la fe cristiana. Una primera es la de la *filosofía totalmente independiente de la revelación evangélica*. Es la posición de la filosofía tal como se ha desarrollado históricamente en las épocas precedentes al nacimiento del Redentor y, después, en las regiones donde aún no se conoce el Evangelio (...). Una segunda posición de la filosofía es la que muchos designan con la expresión *filosofía cristiana* (...). Otra posición significativa de la filosofía se da cuando *la teología misma recurre a la filosofía*» (nn. 75, 76 y 77).

Tenemos, pues, que la filosofía cristiana ocupa un lugar intermedio entre la filosofía a secas —y aquí podría también encuadrarse «la llamada filosofía ‘separada’, seguida por numerosos filósofos modernos» (n. 75)—, y la filosofía asumida por la teología e integrada en ella. En consecuencia, una primera descripción de la filosofía cristiana, desde luego de carácter negativo, puede ser ésta: no es la filosofía que ignora completamente la revelación divina y la fe cristiana, ni es tampoco la teología sagrada, que si bien parte de las verdades reveladas, desarrolla y profundiza dichas verdades con la ayuda de la filosofía.

Pero ¿qué es entonces la filosofía cristiana de modo positivo? Comencemos por recoger también aquí la primera descripción que de ella hace el Papa: «La denominación (de filosofía cristiana) es en sí misma legítima, pero no debe ser mal interpretada: con ella no se pretende aludir a una filosofía oficial de la Iglesia, puesto que la fe como tal no es una filosofía. Con este apelativo se quiere indicar más bien un modo de filosofar cristiano, una especulación filosófica concebida en unión vital con la fe. No se hace referencia simplemente, pues, a una filosofía hecha por filósofos cristianos, que en su investigación no han querido contradecir la fe. Hablando de filosofía cristiana se pretende abarcar todos los progresos importantes del pensamiento filosófico que no se hubieran realizado sin la aportación, directa o indirecta, de la fe cristiana» (n. 76).

Si se tienen en cuenta las distintas concepciones que se han defendido por distintos autores sobre la naturaleza de la filosofía cristiana a partir de 1931, en esa breve descripción ya hay aspectos muy importantes que resaltar. Veámoslos con cierto detenimiento.

2 Para una exposición un poco más amplia de las vicisitudes históricas de esta cuestión puede verse: Jesús GARCÍA LÓPEZ, *Elementos de Filosofía y Cristianismo*, 1992.

3. DESCRIPCIÓN DE LA FILOSOFÍA CRISTIANA

En primer lugar, pues, la filosofía cristiana no es la filosofía oficial de la Iglesia. La Iglesia no tiene ninguna filosofía oficial. Ella se alimenta de la fe sobrenatural, cuyos contenidos se encuentran en la Escritura, en la Tradición y en el Magisterio vivo de la misma Iglesia. Como dice el Papa, la fe no es ninguna filosofía. Por tanto, la filosofía cristiana no puede ser «formalmente» cristiana, o lo que es lo mismo, no puede integrar como materia suya propia a los contenidos de la revelación divina, ni sustituir sus razonamientos humanos por actos de fe.

En este sentido habría que corregir, por ejemplo, la postura de J. Maritain, que en lo que se refiere, al menos, a la ética filosófica, defiende que debe ésta «subalternarse» a la Teología moral, y por tanto a la fe divina. Los escolásticos distinguieron muy bien la mera «subordinación» de unas ciencias a otras, y así las «filosofías segundas» (Cosmología, Psicología y Ética) se subordinan a la «filosofía primera» (Metafísica), y la «subalternación», que se da solamente en las llamadas «ciencias mixtas» (como la Físico-matemática). Esta segunda —la subalternación—, que es la que defiende Maritain, implica que la ciencia subalternada esté incluida formalmente en la subalternante, y eso supondría, por tanto, que la Ética filosófica está formalmente incluida en la Teología moral.

Algún otro autor, como F. Van Steenberghen, ha distinguido entre el «filósofo cristiano», en el cual se pueden dar juntas la filosofía y la fe, y la «filosofía cristiana», que declara imposible, puesto que su verdadero sentido no podría ser otro que éste: filosofía «esencialmente» cristiana, y en ese caso se identificaría con la teología sagrada, y ya no sería filosofía.

Pues bien, parece que el Santo Padre tenga también presente esta postura, cuando escribe: «no se hace referencia simplemente a una filosofía hecha por filósofos cristianos, que en su investigación no han querido contradecir la fe» (n. 76). Y es que tampoco puede caracterizar a la filosofía cristiana el simple no contradecir ninguna verdad de fe, o sea, que la fe sea solamente para el filósofo cristiano una mera «norma negativa», postura ésta defendida también por varios autores.

En cambio, Juan Pablo II considera que la filosofía cristiana tiene una relación «positiva» con la fe, puesto que habla de «una especulación filosófica concebida en unión vital con la fe» (n. 76). Y aún añade que la filosofía cristiana tiene derecho a «abarcar todos los progresos importantes del pensamiento filosófico que no se hubieran realizado sin la aportación, directa o indirecta, de la fe cristiana» (n. 76).

Pero no acaba aquí la descripción que el Papa ofrece del contenido y del método de la filosofía cristiana. Abordando el asunto desde otra perspectiva señala dos dimensiones en la filosofía cristiana: una «subjetiva» (o referida al sujeto) y otra «objetiva» (o referida a su contenido). Por lo que hace al «sujeto», es decir, al filósofo, la filosofía cristiana presta a éste el servicio de una «purificación de la razón por parte de la fe» (n. 76), purificación consistente en liberar a la razón de la «presunción, tentación típica a la que los filósofos están fácilmente sometidos» (n. 76). Sabiendo el filósofo cristiano, como sabe por la fe, que hay verdades que están más allá de la capacidad intelectual humana, no se deja llevar de la tentación del «racionalismo», que defiende que no hay verdad alguna que no sea abarcable y penetrable por la razón humana. Y al mismo tiempo que la fe libera al filósofo cristiano de la presunción, le anima y estimula, dentro de su humildad, a afrontar cuestiones difíciles, pero importantísimas dentro de la Filosofía. «Piénsese, por ejemplo, en los problemas del mal y del sufrimiento, en

la identidad personal de Dios y en la pregunta sobre el sentido de la vida o, más directamente, en la pregunta metafísica radical: '¿Por qué existe algo?'» (n. 76).

Y ahora examinemos el aspecto «objetivo» de la filosofía cristiana, es decir, sus contenidos. En este punto, en vez de resumir, vamos a reproducir literalmente lo que señala el Papa. Dice así: «La Revelación propone claramente algunas verdades que, aun no siendo por naturaleza inaccesibles a la razón, tal vez no hubieran sido nunca descubiertas por ella, si se la hubiera dejado sola. En este horizonte se sitúan cuestiones como el concepto de un Dios personal, libre y creador, que tanta importancia ha tenido para el desarrollo del pensamiento filosófico y, en particular, para la filosofía del ser. A este ámbito pertenece también la realidad del pecado, tal y como aparece a la luz de la fe, la cual ayuda a plantear filosóficamente de modo adecuado el problema del mal. Incluso la concepción de la persona como ser espiritual es una originalidad peculiar de la fe. El anuncio cristiano de la dignidad, de la igualdad y de la libertad de los hombres ha influido ciertamente en la reflexión filosófica que los modernos han llevado a cabo. Se puede mencionar, como más cercano a nosotros, el descubrimiento de la importancia que tiene también para la filosofía el hecho histórico, centro de la Revelación cristiana (...). Entre los elementos objetivos de la filosofía cristiana está también la necesidad de explorar el carácter racional de algunas verdades expresadas por la Sagrada Escritura, como la posibilidad de una vocación sobrenatural del hombre e incluso el mismo pecado original (...). Estos temas amplían de hecho el ámbito de lo racional» (n. 76).

En efecto, éste es uno de los aspectos en que más claramente se observa el influjo favorable de la fe cristiana a la hora de fijar el elenco de cuestiones que la mera filosofía puede afrontar, y aun debe hacerlo, para no cerrar en demasía la amplitud de sus límites.

Observemos, por ejemplo, la filosofía de Aristóteles, fruto de uno de los talentos más preclaros que ha conocido la Humanidad. Siendo el fundador de la Metafísica, no ha llegado a plantearse en toda su amplitud el problema del ser, puesto que desconoce la creación. Ello hace que el Dios de Aristóteles, Pensamiento del Pensamiento y Acto Puro, no sea más que el Motor Inmóvil, que atrae como Fin al universo; pero que no lo crea ni lo gobierna, y ni siquiera lo conoce, ya que sólo se conoce a sí mismo. ¡Qué diferencia tan abismal respecto de la concepción de Dios, que, aun en el plano puramente filosófico, alcanzaron San Agustín y Santo Tomás, con solamente tener en cuenta que «en el principio creó Dios el cielo y la tierra»!³

Y como señala a continuación el Papa, estos filósofos cristianos, «al especular sobre tales contenidos no se han convertido en teólogos, ya que no han buscado comprender e ilustrar la verdad de la fe a partir de la Revelación. Han trabajado en su propio campo y con su propia metodología meramente racional, pero ampliando su investigación a nuevos ámbitos de la verdad» (n. 76). La creación del universo, en efecto, no es sólo una verdad revelada por Dios, sino también una verdad de razón, accesible, por tanto, a las luces naturales del intelecto humano.

3. OTRAS PRECISIONES SOBRE LA FILOSOFÍA CRISTIANA

Recogiendo lo anteriormente dicho, y profundizando un poco más en la noción de «filosofía cristiana», tenemos lo siguiente.

3 *Gen.*, 1, 1.

Primero. La filosofía cristiana es *formalmente filosofía*, y no teología, con lo cual se subraya que se trata de una especulación *autónoma*. Oigamos lo que dice el Papa a este respecto: «La filosofía manifiesta su legítima aspiración a ser un proyecto *autónomo*, que procede de acuerdo con sus propias leyes, sirviéndose de la sola fuerza de la razón. Siendo consciente de los graves límites debidos a la debilidad congénita de la razón humana, esta aspiración ha de ser sostenida y reforzada (...). Más aún, incluso cuando la misma reflexión teológica se sirve de conceptos y argumentos filosóficos, debe respetarse la exigencia de la correcta autonomía del pensamiento (...). Se confirma también aquí el principio según el cual la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona» (n. 75).

Segundo. La filosofía cristiana está *subordinada* a la teología sagrada y a la fe divina. No se puede dejar de aclarar aquí lo anteriormente dicho, a saber, que no es lo mismo la mera «subordinación» que la «subalternación». Siempre lo inferior debe estar subordinado a lo superior, pero ello no implica que lo inferior haya de renunciar a su peculiar modo de ser, en este caso, a su «autonomía» dentro del orden natural. En todo caso, sin embargo, «el empeño filosófico, como búsqueda de la verdad en el ámbito natural, permanece al menos implícitamente abierto a lo sobrenatural» (n. 75).

La mencionada subordinación de la filosofía cristiana a los saberes sobrenaturales es la que justificó, en la edad patristica y escolástica, el ser llamada *ancilla theologiae*. Pero tal «título —dice el Papa— no fue aplicado para indicar una sumisión servil o un papel puramente funcional de la filosofía en relación con la teología. Se utilizó más bien en el sentido con que Aristóteles llamaba a las ciencias experimentales ‘siervas’ de la ‘filosofía primera’. La expresión (...) ha servido a lo largo de la historia para indicar la necesidad de la relación entre las dos ciencias (filosofía y teología) y la imposibilidad de su separación» (n. 77). De parecida manera a como las hoy llamadas ‘ciencias positivas’, sin estar al servicio directo de la Metafísica, no pueden, con todo, dejar de estar subordinadas a ella, como también a la Lógica.

Tercero. Esta subordinación de la filosofía cristiana a la teología y a la fe no puede consistir exclusivamente en que dicha filosofía no contradiga ninguna verdad de fe divina, ni ninguna conclusión necesaria de la auténtica teología sagrada. Por supuesto que esa «no contradicción» es completamente necesaria para que la filosofía en cuestión pueda llamarse cristiana; pero no basta con eso. Es necesario que en la filosofía cristiana se dé alguna nota positiva, que si no puede ser «esencial», porque entonces dejaría de ser formalmente filosofía, sea «accidental», como lo es una «cualidad contingente».

Cuarto. La nota positiva a la que acabamos de aludir no puede consistir tampoco en el hecho de que la filosofía cristiana se ocupe, pero siempre como filosofía, de cuestiones o de verdades que han sido de hecho reveladas por Dios. Ésta es la postura, como ya se ha indicado, de Luis Bogliolo, quien describe a la filosofía cristiana como una especulación que es «formalmente» filosófica y «materialmente» cristiana, es decir, teológica, o que se ocupa de las verdades divinamente reveladas.

Es cierto que la filosofía se ocupa a veces de algunas de esas verdades reveladas, y no sólo la filosofía cristiana, sino también la filosofía a secas. Así, de las siguientes verdades reveladas: «que hay un solo Dios todopoderoso, creador del cielo y de la tierra», o «que el alma humana es espiritual e inmortal, y que, en consecuencia, ha sido inmediatamente creada por Dios, una para cada hombre», etc., se puede ocupar la filosofía a secas, porque son verdades accesibles a las luces naturales de la razón humana. El hecho de que, a pesar de ser verdades racionales o

filosóficas, hayan sido además reveladas, explícalo Santo Tomás en este conocido texto: «Fue también necesario que el hombre fuese instruido por revelación divina sobre las mismas verdades que la razón humana puede descubrir acerca de Dios, porque de lo contrario esas verdades acerca de Dios, investigadas por la razón humana, serían conocidas por muy pocos, tras de mucho tiempo y mezcladas con muchos errores; y sin embargo de su conocimiento depende que el hombre se salve, ya que su salvación está en Dios»⁴.

Dado, pues, que las verdades reveladas, de las que se ocupa la teología sagrada, partiendo de la fe, son muchas más que las relativamente pocas que puede alcanzar la razón humana por sus solas luces, es evidente que la «materia» de la filosofía cristiana no puede nunca identificarse con la totalidad de la «materia» de la teología sagrada, sino sólo con una parte pequeña de ella. Por consiguiente, no es una buena descripción de la filosofía cristiana la que dice que ésta «es formalmente filosófica y materialmente cristiana o teológica».

Quinto. La nota positiva, que distingue a la filosofía cristiana de la simple filosofía contiene varias dimensiones, que vamos a tratar de recoger ahora.

Ante todo, que la filosofía cristiana usa siempre de las solas luces de la razón humana para demostrar todos sus asertos, y esto de tal modo que ninguno de ellos se oponga o contradiga a ninguna de las verdades de fe, teniendo además la conciencia clara de que la verdad no es más que una para cada cuestión, y que tanto la verdad revelada como la alcanzada por la luz de la razón humana proceden de la misma fuente, que es Dios, el cual, en un caso, la comunica directamente al hombre y, en otro, infunde en él la luz natural necesaria para conocerla por sí mismo; razón por la cual la verdad (revelada) no puede nunca contradecir a la verdad (hallada mediante la luz de la razón).

En segundo lugar, la filosofía cristiana reconoce sus limitaciones, y sus debilidades, siempre que compara sus hallazgos con las altas verdades que la revelación divina nos manifiesta, y por tanto no se considera como el más alto conocimiento que cabe alcanzar, sino que reconoce que por encima de las verdades que se alcanzan racionalmente existen otras superiores a las que no se puede llegar por vía solamente racional.

En tercer lugar, la filosofía cristiana orienta sus investigaciones preponderantemente, sin olvidar por eso los otros grandes temas de la filosofía en general, hacia aquellos asuntos que pueden servir: primero, para demostrar los «preámbulos de la fe», es decir, las razones naturales de credibilidad y de credentidad de las verdades reveladas por Dios, y en segundo lugar, a los asuntos que pueden luego servir para esclarecer mejor las verdades de fe, en el desarrollo de la teología sagrada; tales como los que se refieren a la formación del verbo mental, o los que atañen al amor entendido como el primer don, o los conceptos de naturaleza y de persona, o las distintas clases de cambio, etc. (que luego servirán para explicar mejor los misterios de la Trinidad, de la Encarnación y de la Eucaristía).

4. ÚLTIMAS PRECISIONES SOBRE LA FILOSOFÍA CRISTIANA

En el capítulo VII y último de la Encíclica, titulado «Exigencias y cometidos actuales», vuelve Su Santidad sobre las notas positivas que deben exigirse a la filosofía cristiana, especialmente en los tiempos que corremos, y que vamos a resumir aquí.

4 *Sum. Theol.*, I, q. 1, a. 1.

La filosofía sin más, para ser en los tiempos actuales una filosofía que pueda llamarse «cristiana», esto es, armonizada con los contenidos de la fe, aunque no llegue a asumirlos como tales, tiene que recobrar su dimensión *sapiencial*, es decir, que no sea una ciencia humana más, sino «la ciencia primera», es decir, «la sabiduría». Escribe el Papa: «Para estar en consonancia con la palabra de Dios es necesario, ante todo, que la filosofía encuentre de nuevo su *dimensión sapiencial* de búsqueda del sentido último y global de la vida. Esta primera exigencia, pensándolo bien, es para la filosofía un estímulo utilísimo para adecuarse a su misma naturaleza. En efecto, haciéndolo así, la filosofía no sólo será la instancia crítica decisiva que señala a las diversas ramas del saber científico su fundamento y su límite, sino que se pondrá también como última instancia de unificación del saber y del obrar humano, impulsándolos a avanzar hacia un objetivo y un sentido definitivos» (n. 81).

En segundo lugar, la filosofía cristiana, hoy, debe ser, usando una expresión breve, *realista*. Juan Pablo II lo dice así: «Por otro lado, esta función sapiencial no podría ser desarrollada por una filosofía que no fuese un saber auténtico y verdadero, es decir, que atañe no sólo a aspectos particulares y relativos de lo real, sino a su verdad total y definitiva, o sea, al ser mismo del objeto del conocimiento. Esta es, pues, una segunda exigencia: verificar la capacidad del hombre de *llegar al conocimiento de la verdad*; un conocimiento, además, que alcance la verdad objetiva, mediante aquella *adaequatio rei et intellectus* a la que se refieren los Doctores de la Escolástica (...). En efecto, los autores inspirados han querido formular verdaderas afirmaciones que expresan la realidad objetiva. No se puede decir que la tradición católica haya cometido un error al interpretar algunos textos de san Juan y de san Pablo como afirmaciones sobre el ser de Cristo. La teología, cuando se dedica a comprender y explicar estas afirmaciones, necesita la aportación de una filosofía que no renuncie a la posibilidad de un conocimiento objetivamente verdadero, aunque siempre perfectible. Lo dicho es válido también para los juicios de la conciencia moral, que la Sagrada Escritura supone que pueden ser objetivamente verdaderos» (n. 82).

En tercer lugar, y por lo anteriormente dicho, la filosofía cristiana debe ser asimismo *metafísica*. Es claro que también ha de contener, como siempre lo ha hecho, a la Filosofía natural, a la Psicología racional, y a la Ética filosófica, pero sin renunciar a la Metafísica, con sus tres partes esenciales: la Ontología, la Gnoseología y la Teología racional. Pero escuchemos las tajantes aserciones que el propio Papa formula en su Encíclica: «Las dos exigencias anteriores conllevan una tercera: es necesaria una filosofía de alcance *auténticamente metafísico*, capaz de trascender los datos empíricos para llegar, en su búsqueda de la verdad, a algo absoluto, último y fundamental (...). No quiero hablar aquí de la metafísica como si fuera una escuela específica o una corriente histórica particular. Sólo deseo afirmar que la realidad y la verdad trascienden lo fáctico y lo empírico, y reivindicar la capacidad que el hombre tiene de conocer esta dimensión trascendente y metafísica de manera verdadera y cierta, aunque imperfecta y analógica. En este sentido la metafísica no se ha de considerar como alternativa a la antropología, ya que la metafísica permite precisamente dar un fundamento al concepto de dignidad de la persona por su condición espiritual. La persona, en particular, es el ámbito privilegiado para el encuentro con el ser y, por tanto, con la reflexión metafísica».

Y continúa el Papa: «Dondequiera que el hombre descubra una referencia a lo absoluto y a lo trascendente, se le abre un resquicio de la dimensión metafísica de la realidad: en la verdad, en la belleza, en los valores morales, en las demás personas, en el ser mismo y en Dios. Un gran

reto que tenemos al final de este milenio es el saber realizar el paso, tan necesario como urgente, del *fenómeno* al *fundamento*. No es posible detenerse en la sola experiencia; incluso cuando ésta expresa y pone de manifiesto la interioridad del hombre y su espiritualidad, es necesario que la reflexión especulativa llegue hasta su naturaleza espiritual y el fundamento en que se apoya. Por lo cual, un pensamiento filosófico que rechazase cualquier apertura metafísica sería radicalmente inadecuado para desempeñar un papel de mediación en la comprensión de la Revelación» (n. 83). Es decir, sería cualquier cosa menos una filosofía cristiana.

A pesar de lo largo de estas citas, no renuncio a proseguir con las palabras mismas del Papa, en las que, con varios argumentos, insiste una y otra vez en el carácter metafísico de la filosofía cristiana: «La importancia de la dimensión metafísica se hace aún más evidente si se considera el desarrollo que hoy tienen las ciencias hermenéuticas y los diversos análisis del lenguaje. Los resultados a los que llegan estos estudios pueden ser muy útiles para la comprensión de la fe, ya que ponen de manifiesto la estructura de nuestro modo de pensar y de hablar y el sentido contenido en el lenguaje. Sin embargo, hay estudiosos de estas ciencias que en sus investigaciones tienden a detenerse en el modo como se comprende y se expresa la realidad, sin verificar las posibilidades que tiene la razón para descubrir su esencia. ¿Cómo no descubrir en dicha actitud una prueba de la crisis de confianza, que atraviesa nuestro tiempo, sobre la capacidad de la razón? Además, cuando en algunas afirmaciones apriorísticas estas tesis tienden a ofuscar los contenidos de la fe o negar su validez universal, no sólo humillan la razón, sino que se descalifican a sí mismas. En efecto, la fe presupone con claridad que el lenguaje humano es capaz de expresar de manera universal —aunque en términos analógicos, pero no por ello menos significativos— la realidad divina y trascendente. Si no fuera así, la palabra de Dios, que es siempre palabra divina en lenguaje humano, no sería capaz de expresar nada sobre Dios. La interpretación de esta Palabra no puede llevarnos de interpretación en interpretación, sin llegar nunca a descubrir una afirmación simplemente verdadera; de otro modo no habría revelación de Dios, sino solamente la expresión de conceptos humanos sobre Él y sobre lo que presumiblemente piensa de nosotros» (n. 84).

Finalmente, en cuarto lugar, la filosofía cristiana, precisamente por ser metafísica, debe llevar a una concepción *unitaria* y *orgánica* de todo el saber humano. Seguimos oyendo al Papa: «Sé bien que estas exigencias, puestas a la filosofía por la palabra de Dios, pueden parecer arduas a muchos que afrontan la situación actual de la investigación filosófica. Precisamente por esto, asumiendo lo que los Sumos Pontífices desde algún tiempo no dejan de enseñar y el mismo Concilio Ecuménico Vaticano II ha afirmado, deseo expresar firmemente la convicción de que el hombre es capaz de llegar a una visión unitaria y orgánica del saber. Este es uno de los cometidos que el pensamiento cristiano deberá afrontar a lo largo del próximo milenio de la era cristiana. El aspecto sectorial del saber, en la medida en que comporta un acercamiento parcial a la verdad con la consiguiente fragmentación del sentido, impide la unidad interior del hombre contemporáneo» (n. 85).

5. ERRORES QUE LA FILOSOFÍA CRISTIANA DEBE EVITAR

Las anteriores precisiones sobre las notas positivas que debe encarnar hoy la filosofía cristiana, lleva a S.S. el Papa a aconsejar también el cultivo de una continuidad entre la filosofía actual y la filosofía tradicional a fin, sobre todo, de evitar una serie de errores que hoy

acechan a la investigación filosófica. Sin propósito de agotar esas desviaciones, el Papa señala las siguientes.

Primero, el *eclecticismo*, «término que designa la actitud de quien, en la investigación, en la enseñanza y en la argumentación, suele adoptar ideas derivadas de diferentes filosofías, sin fijarse en su coherencia o conexión sistemática ni en su contexto histórico. De este modo no es capaz de discernir la parte de verdad de un pensamiento de lo que pueda tener de erróneo o inadecuado» (n. 86).

Segundo, el *historicismo*, «cuya tesis fundamental consiste en establecer la verdad de una filosofía sobre la base de su adecuación a un determinado período y a un determinado objetivo histórico. De este modo, al menos implícitamente, se niega la validez perenne de la verdad. Lo que era verdad en una época, sostiene el historicista, puede no serlo ya en otra» (n. 87).

Tercero, el *cientifismo*. «Esta corriente filosófica no admite como válidas otras formas de conocimiento que no sean las propias de las ciencias positivas, relegando al ámbito de la mera imaginación tanto el conocimiento religioso y teológico, como el saber ético y estético. En el pasado, esta misma idea se expresaba en el positivismo y en el neopositivismo, que consideraban sin sentido las afirmaciones de carácter metafísico (...). En esta perspectiva, los valores quedan relegados a meros productos de la emotividad y la noción de ser es marginada para dar lugar a lo puro y simplemente fáctico» (n. 88).

Cuarto, el *pragmatismo*, «actitud mental propia de quien, al hacer sus opciones, excluye el recurso a reflexiones teóricas o a valoraciones basadas en principios éticos. Las consecuencias derivadas de esta corriente de pensamiento son notables. En particular se ha ido afirmando un concepto de democracia que no contempla la referencia a fundamentos de orden axiológico y por tanto inmutables. La admisibilidad o no de un determinado comportamiento se decide con el voto de la mayoría parlamentaria» (n. 89).

Y por último, el *nihilismo*. «Las tesis examinadas hasta aquí llevan, a su vez, a una concepción más general, que actualmente parece constituir el horizonte común para muchas filosofías que se han alejado del sentido del ser. Me estoy refiriendo a la postura nihilista, que rechaza todo fundamento, a la vez que niega toda verdad objetiva. El nihilismo, aun antes de estar en contraste con las exigencias y los contenidos de la palabra de Dios, niega la humanidad del hombre y su misma identidad. En efecto, se ha de tener en cuenta que la negación del ser comporta inevitablemente la pérdida de contacto con la verdad objetiva y, por consiguiente, con el fundamento de la dignidad humana» (n. 90).

6. NOVEDAD PERENNE DEL PENSAMIENTO DE TOMÁS DE AQUINO

Este epígrafe es el de un apartado de la Encíclica, que abarca los puntos 43 y 44, y que puede servir de colofón de estas reflexiones sobre la filosofía cristiana. En efecto, la continua referencia de los últimos Papas a Tomás de Aquino, proponiéndolo como ejemplo a imitar, se explica principalmente porque se trata del pensador cristiano que mejor estableció las relaciones entre la razón y la fe, señalando así el marco adecuado para una verdadera filosofía cristiana.

El Papa dice: «Un puesto singular en este largo camino corresponde a Santo Tomás, no sólo por el contenido de su doctrina, sino también por la relación de diálogo que supo establecer con el pensamiento árabe y hebreo de su tiempo. En una época en la que los pensadores cristianos

descubrieron los tesoros de la filosofía antigua, y más concretamente aristotélica, tuvo el gran mérito de destacar la armonía que existe entre la razón y la fe. Argumentaba que la luz de la razón y la luz de la fe proceden ambas de Dios; por lo tanto no pueden contradecirse entre sí».

«Tomás reconoce que la naturaleza, objeto propio de la filosofía, puede contribuir a la comprensión de la revelación divina. La fe, por tanto, no teme la razón, sino que la busca y confía en ella. Como la gracia supone la naturaleza y la perfecciona, así la fe supone y perfecciona la razón (...). Aun señalando con fuerza el carácter sobrenatural de la fe, el Doctor Angélico no ha olvidado el valor de su carácter racional, sino que ha sabido profundizar y precisar ese sentido».

«Una de las grandes intuiciones de santo Tomás es la que se refiere al papel que el Espíritu Santo realiza haciendo madurar en sabiduría la ciencia humana. Desde las primeras páginas de la *Summa Theologiae* el Aquinate quiere mostrar la primacía de aquella sabiduría que es don del Espíritu Santo e introduce en el conocimiento de las realidades divinas».

«Sin embargo, la prioridad reconocida a esta sabiduría no hace olvidar al Doctor Angélico la presencia de otras dos formas de sabiduría complementarias: la *filosófica*, basada en la capacidad del intelecto para indagar la realidad dentro de sus límites connaturales, y la *teológica*, fundamentada en la Revelación y que examina los contenidos de la fe, llegando al misterio mismo de Dios».

«Convencido profundamente de que '*omne verum a quocumque dicatur a Spiritu Sancto est*', Santo Tomás amó de manera desinteresada la verdad. La buscó allí donde pudiera manifestarse, poniendo de relieve al máximo su universalidad. El Magisterio de la Iglesia ha visto y apreciado en él la pasión por la verdad; su pensamiento, al mantenerse siempre en el horizonte de la verdad universal, objetiva y trascendente, alcanzó 'cotas que la inteligencia humana jamás podría 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 parecer».