

# LA ENCICLICA "FIDES ET RATIO" (FR) REIVINDICACION DE LA RAZON DESDE LA DEBILIDAD DE LA FE

**JOSE MANUEL CASTRO CAVERO**

PROFESOR DEL CENTRO TEOLOGICO DE LAS PALMAS

## **I. OBSERVACIONES**

1. **Observación metodológica.** He tratado de hacer una lectura desde la propia encíclica. Para tal fin tomo, sin descontextualizar, aquellas ideas del documento que me ofrecen la posibilidad de construir un discurso, una línea argumental respetuosa con el texto pontificio y compatible, a la vez, con mi capacidad limitada de situarme y hacerme cargo del tema en cuestión.

2. **Observación circunstancial.** El periódico "El Mundo", del 26 de diciembre de 1998, en la segunda editorial de la página 3, bajo el título "**El Papa, por los Derechos Humanos**", afirmaba:

(Karol Wojtyla...) *"un personaje que los aficionados a los estereotipos se ven obligados a revisar, a reevaluar, con gran sorpresa, cada día..."*.

Tras leer este texto, podemos afirmar que algo está cambiando en los medios de comunicación españoles con relación a la figura de Juan Pablo II, tildado repetidas veces de conservador y otras lindezas. Ese cambio de percepción con respecto al Papa, no cabe duda de que es la puerta de entrada

a una mejor recepción de sus ideas, por lo general ignoradas interesadamente en los ámbitos más seculares o cristianos progresistas

## II. ESQUEMA GENERAL DE LA ENCÍCLICA: ASPECTOS ESTRUCTURALES

Es la decimotercera encíclica de Juan Pablo II y es continuación de la *Veritatis Splendor* (6 de agosto de 1993). Al parecer, el primer borrador lo redactó el Papa hace doce años.

Va dirigida a los Obispos de la Iglesia Católica, firmada en Roma en la fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz (14 de septiembre de 1998). El índice se divide, en una introducción, a la que dedica 6 números, bajo el título del oráculo délfico, *Conócete a tí mismo*, siete capítulos y la conclusión. En total suman 108 apartados numerados. Una mirada atenta a las notas y citas nos permite una primera aproximación desveladora de las líneas maestras en las que se apoya la encíclica.

El concilio Vaticano II destaca con la mayor cantidad de referencias: se acercan a 40, siendo las constituciones *Dei Verbum* y *Gaudium et spes* las que ocupan la primacía. Las referencias a *Lumen gentium*, *Optatam totius*, *Nostra aetate* y *Ad gentes* son fáciles de apreciar. Las citas que tienen que ver con Juan Pablo II, a través de otras de sus encíclicas e intervenciones, ocupan el segundo bloque mayoritario de las mismas. Tanto la *Redemptor hominis* como la *Veritatis splendor* se ganan el número de referencias. No se quedan en número menor las citas referidas al concilio Vaticano I, en concreto a la constitución *Dei Filius*; casi una decena. Tampoco podía ser de otro modo, pues junto con la *Dei Verbum*, ocupan un puesto principal en el planteamiento de las relaciones entre la fe y la razón. La *Dei Filius* es la primera intervención de un concilio sobre este tema y la encíclica de León XIII *Aeterni Patri* (1879) ha sido el único documento pontificio dedicado íntegramente a la filosofía.

En cuanto a los nombres personales que se citan, tanto en el cuerpo del texto como en las notas, podemos reseñar desde los Santos Padres, a los apologistas, filósofos y teólogos: Aristóteles, San Justino, Clemente de Alejandría, Tertuliano, San Agustín, Orígenes, San Anselmo, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, Pascal, Francisco Suárez, Kierkegaard, Newman, Rosmini, Maritain, Gilson, Edith Stein, Soloviov, Florenskij... San Agustín, San Anselmo y Santo Tomás de Aquino son los autores más citados.

Las citas que tienen que ver con las intervenciones del Magisterio recorren los dos mil años de cristianismo: desde Calcedonia a Toledo y Braga, Vienne y Lateranenses IV y V, por ejemplo, junto con otros documentos

pontificios como las encíclicas, *Pascendi* (1907) de Pío X, o de Pío XI la *Divino redemptori* (1937), de Pío XII la *Humani generis* (1950)... La encíclica *Aeterni Patri* de León XIII es citada en cuatro ocasiones, y eso que la encíclica que comentamos se presenta relacionada por el tema con aquella. Destacar también otros servicios al magisterio del Papa, a cargo de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe –*Mysterium ecclesiae* (1973), *Libertatis nuntius* (1984), *Donum veritatis* (1990)– o de la Comisión Teológica Internacional o la Pontificia Comisión Bíblica.

### III. INTRODUCCION: EXPLICACION DE NUESTRO TITULO

El mensaje cristiano desde su orígenes ha tenido necesidad de acercarse a la filosofía (Pablo en el Areópago<sup>(1)</sup>, Hch 17). Pioneros de este encuentro, Justino, Orígenes, Agustín. Contribuyeron a desarrollar el pensamiento filosófico, no sólo a cristianizar el pensamiento de la época. En una época contagiada de gnosis, contraria a la razón, los apologistas cristianos fueron los grandes defensores de la racionalidad. Más tarde la escolástica culmina la armonía entre la razón y la fe, gracias al genio de Tomás de Aquino quien dialoga con el pensamiento hebreo, árabe y aristotélico. Como la gracia supone la naturaleza y la perfecciona, así la fe supone y perfecciona la razón (ST I, 1,8 ad 2).

El **drama** de la separación entre el conocimiento de la filosofía y el de la fe ocurrió a finales de la Edad Media<sup>(2)</sup>. La causa principal fue el excesivo espíritu racionalista de los pensadores, también de los teólogos. En esta órbita de confrontación se mueve la mayor parte de las radicalizaciones filosóficas modernas: el idealismo, el humanismo ateo, el positivismo científico y metodológico, el eclecticismo, historicismo y modernismo (negación del valor perenne de la verdad), el pragmatismo y el nihilismo<sup>(3)</sup>.

La cultura moderna ha cambiado el papel de la filosofía, reduciéndola a un saber **marginal**<sup>(4)</sup>, incapaz de elaborar respuestas de conjunto y propuestas universales. En estas circunstancias de pensamiento débil o derrotado, la fe sale en defensa de la filosofía, reivindica desde su debilidad causada por errores y maestros de sospecha, la necesidad de la razón. De la crítica también se aprende. Es el primer paso de la honestidad sobre la que se asienta esta

(1) Esta circunstancia paradigmática del cristianismo primitivo ha sido evocada en el último Sínodo celebrado sobre Europa, para calificar la situación de “apostasía tranquila” (card. P. Eyt), de exilio (card. Danneels) o indiferencia de los hombres y mujeres europeos frente al Cristianismo.

(2) Para esta cuestión cf. E. GILSON, *La filosofía en la Edad Media*, Madrid 1972, sobre todo las páginas dedicadas al balance, 696 ss.

(3) FR 46.

(4) FR 47.

encíclica. Reconoce que, en aquellos pensadores impulsores de la ruptura entre la razón y la fe<sup>(5)</sup>, aparecen gérmenes preciosos de pensamiento, como ayuda nada despreciable para descubrir el camino de la verdad: los análisis sobre la percepción y la experiencia, el inconsciente, la libertad, los valores, son claros ejemplos.

La fe, desde la debilidad, sometida a crítica y sospecha, clama por la necesidad de la razón, la reivindica como compañera y ella misma se presenta y ofrece como complementaria, se hace "abogada vencida y convincente de la razón"<sup>(6)</sup>.

Si la razón, al romper su vínculo con la revelación ha perdido su meta final y ha dejado de preguntarse por la radicalidad del ser, la fe, privada de razón, se refugia en la experiencia y el sentimiento y deja de ser propuesta universal. La razón, al margen de la fe, se apoltrona en la intolerancia, se cierra al plus que la sobrepasa, cierra los ojos a otras realidades, se revuelca en su misma incoherencia. La fe le aporta a la razón una dimensión crítica, un complemento, un abrir los sentidos a todo lo que es un hecho humano. La fe aporta la "parresía", la razón la audacia<sup>(7)</sup>. Esta encíclica reivindica la unidad profunda entre fe y filosofía<sup>(8)</sup>. Si la teología clásica afirmaba que la fe perfecciona a la razón, estamos en condiciones de sostener que sin la razón la fe acaba por no decir nada, por no hacer preguntas ni ofrecer respuestas.

## II. LECTURA DE LA ENCICLICA DESDE LA TEOLOGIA FUNDAMENTAL

El comienzo de la encíclica no podía ser más sugerente, sea creyente el lector o no: "*La fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad*".

### a) LA INTERROGABILIDAD HUMANA

Lo humano es preguntarse, así lo atestiguan las culturas y la historia. La encíclica define al ser humano como aquél que busca la verdad<sup>(9)</sup> y aquél que

(5) FR 48.

(6) FR 56.

(7) FR 48.

(8) FR 48.

(9) FR 28.

Es oportuno recordar algunas precisiones decisivas sobre la verdad: a) las verdades buscadas no pertenecen sólo al ámbito filosófico, de la investigación científica o de la vida diaria, la verdad que se pretende es la verdad de la persona: lo que ella es y manifiesta en su interior (FR 30 y 31). b) Esta búsqueda en el ámbito teórico se concreta en lo práctico: se busca la verdad y el ser humano toma el camino de realizar el bien (FR 25). c) La búsqueda de la verdad se afianza en confianza y fidelidad hacia el otro (por ejemplo, el mártir: ha hallado en Cristo la verdad de su existencia) (FR 32).

vive de creencias<sup>(10)</sup>. ¿Cómo surge esa pregunta por la verdad? Del interrogarse sobre el sentido de la historia, de la vida y su destino, la muerte y el sufrimiento. Ante estos interrogantes nadie puede esconderse; el preguntarse implica ya una primera respuesta. Esta búsqueda interminable supera las verdades parciales: la verdad deberá explicar el sentido de la vida. Cuando se indaga en el porqué de las cosas la razón humana se abre a la religiosidad<sup>(11)</sup>.

Se entiende que la Iglesia esté obligada a servir su respuesta de salvación a este misterio humano de búsqueda. En esto consiste la *diaconía de la verdad*<sup>(12)</sup>, entroncada con la misión de *Cristo-profeta*, por cuanto los cristianos son responsables de buscar la verdad, comprenderla y hacerla cercana. Por lo tanto, la fe necesita de la filosofía ya que contribuye a formular la pregunta sobre el sentido de la vida y a trazar la respuesta: la filosofía es una de las tareas más nobles de la humanidad<sup>(13)</sup>. La Iglesia aprecia ese esfuerzo<sup>(14)</sup>, pues la filosofía es ayuda indispensable para profundizar la inteligencia de la fe y comunicar la verdad del Evangelio.

## **b) LA REVELACION COMO PUNTO DE PARTIDA**

La base de la reflexión de la Iglesia es la revelación. Es consciente de ser depositaria de un mensaje que no proviene de su esfuerzo especulador sino que su origen es Dios (2Cor 4,1-2; 1Tes 2,13; Ef 1,9;...). Dios, por ser fuente de amor se da a conocer (Ex 33,11; Jn 15,14-15; DV 2), y al ser conocido por el hombre, éste culmina en el conocer el sentido de la existencia.

La revelación de Dios se inserta en la historia y en el tiempo. *La historia es el lugar en donde podemos constatar la acción de Dios en favor de la humanidad* (Gál 4,4; DV 4 y 8)<sup>(15)</sup>. La encarnación del Hijo jamás la hubiera podido imaginar la mente humana; por eso en la revelación se ofrece al ser humano la verdad última sobre el hombre y la historia: el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado (GS 22)<sup>(16)</sup>. El concilio

---

(...) La verdad en la concepción desarrollada por la encíclica FR es una y única; universal y absoluta; para todos y para siempre; definitiva y última; dadora de sentido (FR 27,33,83). Frente a todo intento de soberbia, la verdad no puede oponerse al amor; éste conjura los peligros del dogmatismo y de la intolerancia. En otro orden de cosas, a la verdad, afirma el documento pontificio, se le tiene miedo por la exigencias a las que se abre (FR 28).

(10) FR 31.

(11) G. STEINER, *Presencias reales*, Barcelona 1998, pp., 261 y 267. Lo inexplicable y el imperativo de la interrogación nos hace ser vecinos de la trascendencia. Si Dios existe o no es la única pregunta inextirpable en el hombre.

(12) FR 2.

(13) FR 3.

(14) FR 5.

(15) FR 12.

(16) En un texto antiquísimo, de Minucio FELIX (s. III), leemos: “No se puede conocer la esencia del hombre, si antes no se ha escudriñado a conciencia la esencia de Dios”. De otra manera, pero diciendo lo mismo, es la sentencia de E. BRUNNER: “Díme qué Dios tienes y te diré que clase de hombre eres”.

Vaticano I (const. *Dei Filius*, Dz 1785, 1795), dirá que por la razón humana llegamos al Creador, y lo mismo por el conocimiento de la fe<sup>(17)</sup>.

### c) LA UNIDAD DIFERENCIADA DE LA FE Y LA RAZON

El hombre por su naturaleza desea saber (Aristóteles, *Metafísica* I, 1); busca la verdad, objeto del deseo, pues el hombre sabe que sabe<sup>(18)</sup>. Sabio es quien ama y busca la verdad (Si 14,20-27), sostienen los Libros Sapienciales. Para el mundo bíblico existe la convicción de que hay una profunda e inseparable unidad entre el conocimiento de la razón y el de la fe. El mundo y todo lo que sucede en él, la historia, son realidades que se han de ver, analizar y juzgar con los medios propios de la razón y sin ser extraña la fe. La fe no viene a limitar la autonomía de la razón, sino que agudiza la mirada interior sobre los acontecimientos, destacando la presencia de Dios en ellos (Sal 14 (13),1). La fe y la razón están dentro una de la otra, y cada una dispone de su propio espacio de realización<sup>(19)</sup>.

San Pablo reconoce a la razón una capacidad casi ilimitada; podemos reflexionar críticamente sobre nuestra capacidad de conocer, esto es la capacidad **metafísica** del ser humano. Capacidad trastocada desde la desobediencia originaria (Rom 1,21-22). El acontecimiento Cristo ha introducido redención en la razón debilitada. El punto central es la muerte de Jesucristo en Cruz, lugar en el que el fracaso de la razón humana llega al extremo (1Cor 1, 20). Tornar este acontecimiento de fracaso en "sabiduría de la Cruz" lleva a superar los límites de la razón y obliga a abrirse a la universalidad de la verdad. La "locura" de la cruz es el escollo de la relación entre la fe y la razón, su frontera, pero también el espacio en el que pueden **encontrarse**. (¿cómo la debilidad es signo de fuerza; cómo la muerte es fuente de vida y amor?). La fe es respuesta obediente<sup>(20)</sup> al misterio del Dios que se revela. Esta es una verdad fundamental del cristianismo.

(17) Son dos órdenes de conocimiento, distintos por su **principio** (en uno conocemos por razón y en otro por fe divina) y por su **objeto** (unos alcanzados por la razón, otros sólo conocidos y creídos por haber sido revelados). Por lo tanto, entre la fe, que se apoya en el testimonio de Dios, y la razón, que se apoya en la percepción de los sentidos y la experiencia, no existe confusión.

Las verdades de la fe y de la ciencia no pueden contradecirse jamás, cf. Galileo, FR 34 n. 29; GS 36; para San Ireneo (AH), la gloria de Dios es la gloria del hombre.

(18) "He encontrado muchos que querían engañar, pero ninguno que quisiera dejarse engañar", San Agustín, *Confesiones* X.

(19) FR 16 y 17.

(20) Cuando se dice obediente se entiende que interviene tanto la inteligencia como la voluntad (*Dei Filius*, Dz 1789). En el acto de fe se respeta la autonomía de la criatura y su libertad, a la vez que obliga a no negarse a plantear la trascendencia.

(21) FR 49; *Humani Generis* (Pro XII, 1950).

#### d) LA FUNCION DEL MAGISTERIO

La Iglesia no propone una filosofía propia<sup>(21)</sup>; ésta procederá conforme a sus métodos, en autonomía, orientada a la verdad. La competencia del Magisterio no es rellenar lagunas filosóficas, sino reaccionar ante las tesis de la filosofía que ponen en peligro el dato revelado. En ese aspecto ejerce el Magisterio un discernimiento crítico<sup>(22)</sup>.

En la situación actual, advierte la encíclica, se deja ver el problema de la desconfianza de la razón. En algunas teologías se vuelve al racionalismo (por incompetencia filosófica del teólogo) y al fideísmo (como desprecio a la teología especulativa y bajo forma de biblicismo, haciendo de los textos sagrados la única verdad, marginando la Tradición)<sup>(23)</sup>.

#### e) LA CIRCULARIDAD ENTRE LA TEOLOGIA Y LA FILOSOFIA

La teología es ciencia de la fe a la luz de un doble principio metodológico: “ex auditu fidei y ex intellectu fidei”. Como consecuencia, la teología asume los contenidos de la revelación, y responde a las exigencias con la reflexión.

La relación de la teología con la filosofía se podría definir en un sentido de **circularidad**<sup>(24)</sup>. El punto de partida de la teología es siempre la palabra de Dios, y su objetivo la inteligencia de la fe. La filosofía, conforme a sus propias leyes favorecerá la comprensión de la palabra de Dios. De esta circularidad

(22) La primera vez que en las relaciones entre la fe y la razón intervino un concilio ecuménico fue con la constitución *Dei Filius* del Vaticano I. Se puso de relieve que son inseparables e irreductibles: hay un doble orden de conocimiento, distinto por su principio y por su objeto. La iniciativa del concilio surgió para hacer frente a dos extremismos, el fideísmo y el racionalismo

(23) Tradición y Escritura son el depósito sagrado de la palabra de Dios, y junto al magisterio son las tres referencias para la Iglesia; los tres no pueden subsistir de forma independiente, DV 9 s. En relación a este apartado de la encíclica, el pastor bautista de Roma se muestra contrario, pues, para los protestantes (sic) es central el principio de la “sola Scriptura”, cf. “Vida Nueva”, (Pliego), 7 de noviembre de 1998, p.26.

(24) FR 73.

La pregunta la reformulamos para nuestro tema de este modo: ¿Cuál es el presupuesto para la comprensión de la revelación cristiana? o de otro modo ¿cómo y porqué los creyentes cristianos ven y leen en la historia lo que otros, no creyentes, no ven ni son capaces de leer? En el fondo sigue siendo la vieja pregunta por la Teología natural.

Es sobre todo P. TILLICH quien la ha sometido de nuevo a examen, en su *Teología sistemática*, I, Salamanca 1982, págs., 86 ss. Paul TILLICH evita deducir la pregunta por la existencia humana de la respuesta que da la revelación. Porque si la revelación cristiana no responde a una pregunta que se plantea previamente a la revelación y en independencia real de ella, entonces, su respuesta será incomprensible y sin sentido. Hay que reconocer que el llamado método de correlación tuvo su influencia en la dimensión evangelizadora y ecuménica de los documentos del Concilio Vaticano II; así mismo es de reconocer que Juan PABLO II se ha referido de modo especial a la importancia del cultivo metodológico de la correlación en teología (JPII, *La fe, raíz vital y permanente en la teología*, Discurso a los teólogos españoles en el A. Magna de la U. P. de Salamanca. Ad hoc A. GONZALEZ MONTES, *Naturaleza y métodos de la TF*, en “Salmanticensis” XXXII (1985), 346, nota 22). El método de correlación según TILLICH procede de la siguiente manera:

sale enriquecida la filosofía, ahí están los nombres de grandes teólogos cristianos que destacaron como filósofos: San Gregorio Nacianceno, San Agustín, San Anselmo, San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino, el cardenal Newman, Rosmini, E. Stein, Maritain...

Al hablar de una filosofía cristiana es preciso tener en cuenta que no representa la modalidad oficial de la Iglesia; es un modo de filosofar cristiano; se refiere a la filosofía que toma en cuenta los avances del pensamiento favorecidos por las aportaciones directas o indirectas de la fe. La filosofía cristiana presenta dos aspectos; uno subjetivo, sirve a una purificación de la razón (Pascal y Kierkegaard); el otro, objetivo, la revelación propone verdades que la razón por su cuenta jamás hubiera advertido, tales como un Dios personal, libre y creador, la realidad del pecado; la concepción de persona como ser espiritual y la dignidad, igualdad y libertad de los hombres, han influido en la reflexión filosófica que el pensamiento moderno ha llevado a cabo.

La teología necesita a la filosofía como interlocutora que verifique la inteligibilidad de la fe<sup>(25)</sup>. Desde el momento que la filosofía entra en relación con la teología, y acepta las verdades de fe, queda bajo la autoridad del Magisterio y de su discernimiento. Esta será siempre la piedra de choque con la que tendrá que tropezar el cristianismo al hacerse presente en el mundo<sup>(26)</sup>.

- 
- (24) 1. realiza un análisis de la situación humana del que surgen las cuestiones existenciales.  
2. demuestra luego que los símbolos utilizados en el mensaje cristiano son las respuestas a tales cuestiones.

Ya en CALVINO (TILLICH, o. c., 90) se puede encontrar la esencia del método de correlación: "El conocimiento de nosotros no sólo es una incitación para buscar a Dios, sino que es una gran ayuda para encontrarlo... nadie llega al verdadero conocimiento de sí mismo sin haber contemplado primero el carácter divino y haber descendido después a su propia consideración" (*Institución*, I, 48).

En el método de correlación existe dependencia entre pregunta y respuesta; sólo quienes han experimentado la sacudida del no ser, la congoja de su finitud, puede comprender el significado de la noción de Dios. La revelación responde a interrogantes siempre formulados, porque son interrogantes-nosotros-mismos (TILLICH, 88). Lo que no puede afirmarse con el método de correlación es que Dios existe porque lo necesitamos según nuestras preguntas. Eso sería tapan agujeros, un dios fontanero. El método de correlación establece que la respuesta no es una salida irracional ante la pregunta existencial.

La razón no es una fuente de la teología, no produce sus contenidos, la razón no crea a Dios (TILLICH, 78).

- (25) "Si el teólogo rechazase la ayuda de la filosofía, correría el riesgo de hacer filosofía sin darse cuenta y de encerrarse en estructuras de pensamiento poco adecuadas para la inteligencia de la fe... si el filósofo excluyera todo contacto con la teología, debería llegar por su propia cuenta a los contenidos de la fe cristiana" (FR 77).
- (26) "Todo el que cree, piensa, piensa creyendo y cree pensando: si lo que se cree no se piensa, entonces la fe es nula" (San Agustín, *De praedestinatione sanctorum*, 2, 5: PL 44, 963).

## f) LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS. OFERTAS DE SOLUCION

La respuesta a la crisis de sentido actual está en el misterio de la encarnación. La sagrada escritura nos enseña que la deficiencia de la naturaleza no es debida a la materia sino a una manifestación de la libertad humana. En esto nos presenta un planteamiento del problema del sentido de la existencia y ofrece la respuesta, Cristo, realizador de la existencia humana. Este es el resumen de la filosofía contenida en la Biblia<sup>(27)</sup>. Volvemos, de este modo al problema por antonomasia: atestiguar la legitimidad discursiva de la revelación. En la situación actual se duda del sentido de la pregunta por el sentido; el dominio del escepticismo y la nihilidad han degradado a la filosofía y a la razón a la categoría de mera instrumentalidad.

La filosofía establecerá relaciones amistosas con la palabra de Dios, si acoge las exigencias siguientes<sup>(28)</sup>:

1. recuperar su dimensión sapiencial (yo diría también profética), la búsqueda de sentido último y global de la vida. De este modo recupera ser instancia crítica que señala a las diversas ramas del saber científico sus límites, además señala los valores últimos del saber y el obrar humano.

2. verificar la capacidad del ser humano de llegar al conocimiento de la verdad (GS 15) (*adaequatio rei et intellectus*). No entender solo los fenómenos sino la realidad inteligible (llamémosle paisaje).

3. Una filosofía de alcance metafísico, que busque la verdad y se plantee el objetivo de llegar a lo fundamental y último. La teología que se quede sin horizonte metafísico resulta mera experiencia y análisis descriptivo. La metafísica es una mediación privilegiada en la búsqueda teológica<sup>(29)</sup>. El elemento metafísico es el camino que lleva a la filosofía a superar la crisis que la afecta en la actualidad.

A la teología le corresponde afrontar las exigencias de las culturas para conciliar en ellas el contenido de la fe y la inteligibilidad de la revelación, ese será su objetivo fundamental<sup>(30)</sup>. Su reflexión se centrará en la contemplación del misterio trinitario, al cual se llega reflexionando desde el misterio de la encarnación, horizonte en el que se produce la **kenosis** de Dios, la debilidad de la fe frente al poderío de la razón. Para ello se propone el examen atento de las fuentes, los textos escriturísticos y de la Tradición, fundamentando la relación entre el significado y la verdad que los textos quieren comunicar. Se propone también la comprensión de la verdad revelada, o “*intellectus fidei*”, para lo

---

(27) FR 80.

(28) FR 81 ss.

(29) FR 83.

(30) FR 92 y 93.

cual recurrirá a la filosofía del ser, para responder al problema de la verdad, que es dinámica y a pesar de los cambios históricos no se reduce a una verdad funcional sino que permite la apertura plena y global hacia la realidad entera.

La recuperación de la filosofía es urgente para la comprensión de la fe, ante los retos contemporáneos, sociales, económicos, políticos y científicos <sup>(31)</sup>. La filosofía y la fe ejercen una función mutua de examen crítico y estímulo para progresar en la búsqueda del sentido último de la vida. La filosofía es de un gran valor para la comprensión de la fe, y cuando se olvida de la verdades de la revelación lo sufre acrecentando sus propias limitaciones.

### **g) EL DIALOGO DEL CRISTIANISMO CON LAS CULTURAS**

La encíclica se interesa por este problema y le merece una reflexión específica <sup>(32)</sup>. El encuentro con otras culturas se encuentra en el origen del cristianismo y hoy, al abrirse a nuevas áreas culturales, nacen cometidos nuevos de inculturación <sup>(33)</sup>. La India recibe la atención del Papa, aunque más adelante extiende su preocupación a toda Asia y Africa. ¿Se espera de la India la novedad, esa nueva experiencia inculturadora de la que carecemos desde Tomás de Aquino? Los criterios de discernimiento para el diálogo o encuentro entre el cristianismo y las culturas están dados en la Declaración del Vaticano II, *Nostra aetate*. Los criterios son los siguientes: a) la exigencias del espíritu humano son idénticas en cualquier cultura; b) la Iglesia no puede olvidar la herencia grecolatina; c) no encerrarse en lo propio para rechazar otras tradiciones <sup>(34)</sup>.

## **CONCLUSION Y CRITICA**

Encuentro en la lectura cierto descuido en el estilo y en la forma. Una exposición desordenada, falta claridad de planteamiento y organización expositiva. Como muestra, los nn. 55 y 61, donde se inicia una reflexión sobre la crisis actual de la filosofía en la teología, luego la deja de lado y más adelante vuelve a ella. Esta misma despreocupación expositiva se ve en otras páginas de la encíclica. (Por ejemplo en la introducción no comienza con los motivos que animan a elaborar la encíclica).

Sostener que el tomismo reformado fue la raíz que alimentó la teología del Vaticano II, no me parece una afirmación afortunada (FR 58 s.). Aquellos

---

(31) FR 98.

(32) FR 70.

(33) A este respecto pienso que no están superadas las ideas expuestas por la Exh. Ap. *Evangelii nuntiandi*.

(34) FR 70, 71 y 72.

teólogos rompieron con el método (Chenu, Conhst, De Lubac, Daniélou, Rahner, Schillebeeckx, Häring...) propuesto, lo cual les valió injustas sanciones eclesiásticas.

Podríamos preguntarnos si están todos los que son o faltan nombres señeros de la relación entre la teología y la filosofía, pienso en Teilhard, Blondel, Zubiri, por ejemplo.

En el n. 105, ya en la conclusión, al hacer una serie de llamadas a distintos sectores intelectuales, una va dirigida a los **responsables de la formación sacerdotal**. Me ha dejado circunspecto el texto siguiente: "... *cuiden la preparación filosófica de los que habrán de anunciar el Evangelio al hombre de hoy y, sobre todo, de quienes se dedicarán al estudio y la enseñanza de la teología*". Da la impresión de bendecir dos tipos de formación sacerdotal. ¿No sería más prudente no hacer distinciones a esa altura de los estudios?

Por lo demás, tras una lectura reposada, atenta y con bolígrafo y papel, no he sentido resquemor alguno. Lo que he leído en esta encíclica lo juzgo evidente, un documento sólido y claro, que no dice nada nuevo ni se pierde en conjeturas. ¿Resulta pertinente un texto de estas características? Creo que recordar nunca está de más, como tampoco, señalar errores y proponer soluciones. Ojalá sea un documento suscitador.

No me importa acabar con una referencia a U. Eco ("El País", 2 de noviembre de 1998, 38), quien se ha desmarcado de las críticas de la intelectualidad italiana a la encíclica. En su opinión, la *New Age* es la principal amenaza hoy para el cristianismo, una religión para no creyentes que tiene más dioses que cualquiera de las religiones reveladas; parece cierto eso de que los ateos son más supersticiosos que los creyentes. Chesterton, a juicio de Eco, tenía razón cuando afirmaba que, si la gente deja de creer en todo, empieza a creer en todo. En Italia la FR ("El País", *Babelia* n. 370, 12 de diciembre de 1998, pp. 2 y 24) ha permanecido una semana entre los 10 libros más vendidos.

Es tiempo de tomar en consideración que los charlatanes han engañado siempre a los simples. Motivo suficiente para empeñarnos y afanarnos cada vez más en dar fuerza a la razón, depurada de racionalismos, para desenmascarar todas las falsedades que se nos presentan recubiertas con los más variados atractivos, como las luces de neón nocturnas que atraen a los tugurios a los más solos de la vida.

## SELECCION DE COMENTARIOS SOBRE LA "FIDES ET RATIO"

DOMINGO MORATALLA, A., *Comentarios a la carta Encíclica 'Fides et ratio'*, en "Diálogo Filosófico" 43 (1999) 95-103.

- GARCIA, J.A., *La dimensión sapiencial de la filosofía, en la Fides et ratio*, en "Scripta Theologica" XXXI/3 (1999) 821-851.
- GARCIA MORIYON, F., *Algunas reflexiones provocadas por la lectura de la Encíclica Fides et ratio*, en "Diálogo Filosófico" 43 (1999) 89-94
- HENRICI, P., *La Chiesa e la filosofia. In ascolto della Fides et ratio*, en "Gregorianum" 80/4 (1999) 635-644.
- ILLANES, J.L., *Fe y razón, Filosofía y Teología. Consideraciones al hilo de la Fides et ratio*, en "Scripta Theologica" XXXI/3 (1999) 783-820.
- LARGO DOMINGUEZ, P., *La Encíclica Fides et ratio. De la verdad y cuestiones afines*, en "Ciencia Tomista" 126 (1999) 227-258.
- MOROS, ER., *La Encíclica, Fides et ratio. Notas sobre su recepción*, en "Scripta Theologica" XXXI/3 (1999) 867-889. En este artículo encontramos el más exhaustivo seguimiento de lo publicado sobre la *Fides et ratio* sin ignorar ningún medio de comunicación: revistas teológicas, filosóficas, periódicos y páginas de Internet.
- ODERO, J.M., *Hacer filosofía y pensar teológicamente*, en "Scripta Theologica" XXXI/3 (1999) 853-865.
- PIE-NINOT, S., *La Encíclica Fides et ratio y la Teología Fundamental: hacia una propuesta*, en "Gregorianum" 80/4 (1999) 645-676.
- TEJERINA ARIAS, G., *La razón de la fe en el conflicto de las racionalidades. Reflexiones a propósito de la Fides et ratio*, en "Religión y Cultura" 210 (1999) 473-494.
- SANCHEZ SORONDO, M., *Hacia una filosofía abierta a la fe*, en "Scripta Theologica" XXXI/3 (1999) 771-781.
- SANCHEZ SORONDO, M., *Comentario a la Encíclica Fides et ratio*, en "Cuenta y Razón" 110 (1999) 7-18.
- COMMUNIO 21 (1999), Número monográfico dedicado a la Encíclica.

**José Manuel Castro Caveró**