

OPORTUNIDAD DE LA ENCÍCLICA *FIDES ET RATIO*: UNA ENCÍCLICA FILOSÓFICA

POR

ANTONIO SEGURA FERNS

*"Abora, pues, ¡oh reyes de la tierra! dejáos instruir
los que juzgáis la tierra.*

(salmo II, 10)

I

La encíclica, que va formalmente dirigida a los obispos, señala a otros destinatarios: *también a los teólogos y filósofos a los que corresponde el deber de investigar sobre los diversos aspectos de la verdad, y asimismo a las diversas personas que la buscan* (§ 6), señalando más adelante que *cada hombre ... es en cierto modo filósofo y posee concepciones filosóficas propias con las cuales orienta su vida* (§ 30), pues *el hombre es naturalmente filósofo* (§ 64). Y aún precisa más, pues no sólo reclama una filosofía existencial, práctica —ética y política—, sino que *es necesaria una filosofía de alcance estrictamente metafísico, capaz de trascender los datos empíricos para llegar en su búsqueda de la verdad a algo absoluto, último y fundamental* (§ 83).

Esta visión finalista de la *Fides et ratio* supera la visión actual, que da prioridad absoluta a lo concreto, práctico e inmediato, mientras que en la encíclica lo que prevalece es lo universal especulativo y abstracto: *Una visión global y una respuesta sobre el sentido de la propia existencia* (§ 30). En otras

palabras, a la pregunta hoy normal, ¿qué hacer? (1) que se hace siempre en tiempos de crisis, hay que contestarla en dos planos: el término castellano *hacer* traduce dos términos latinos, *agere* y *facere* que responden a dos tipos de causalidad. *Agere*, "quod homo faciat propter finem" (*S. Th.*, I-II, q 1, ar 1, ra 2) nos dice el Aquinate. Es pues teleológico, metafísico, *in mentem*, mientras que *facere* es "proprie operatio tantum ad extra" (II-II q 134, 2 c) porque "oportet operationem causae *efficientis*" (De Ver. q 21, ar 1, 3 a 4), es decir, se refiere a lo inmediato concreto y existencial, ontológico o científico, *ad extra*. El doble significado del ¿qué hacer? permite que se sea muy *activo* instrumentalmente en la existencia moral o social y muy *perezoso* en lo especulativo dirigido al sentido finalista de la existencia humana, a un activismo sin finalidad trascendente.

Límites de la razón humana

Esta diferencia entre el *agere*, aquí prioritario, sobre el *facere* instrumental, se refleja en la *Fides et ratio*. El capítulo II —§§ 16 y sigs.— se dedica a la Sabiduría desarrollada racionalmente en la metafísica del *Ser, la Verdad y el Bien*, mientras que en el capítulo III —§§ 24 y sigs.— se desarrolla lo ontológico y científico de las *naturalezas* de los *seres de las verdades y los bienes particulares*, como doble modo del conocer humano porque *además del conocimiento propio de la razón humana, capaz por su naturaleza de llegar hasta el Creador, existe un conocimiento que es peculiar de la fe. Este conocimiento expresa una verdad que se basa en el hecho mismo de que Dios se revela, y es verdad muy cierta porque Dios ni engaña ni puede engañar* (§ 7). Estamos, pues, ante un problema clave: el del *límite* que diferencia los dos modos del conocer humano, la *ratio* (filósofos, científicos) y la *fides* (teólogos, místicos).

(1) Recordemos que en el cambio histórico del discurso en la misma entrada del siglo xx, Lenin en 1902 publicó su conocido artículo *¿Qué hacer?* Ahora, al cerrar el siglo, se repite la pregunta.

Así, la revelación está llena de misterio. Es verdad que con toda su vida, Jesús revela el misterio del Padre... sin embargo, el conocimiento que nosotros tenemos de su rostro se caracteriza por el aspecto fragmentario y por el límite de nuestro entendimiento (§ 13) que opera no sólo en el conocer racional, sino en la Sabiduría revelada, porque, para el autor sagrado, el esfuerzo de la búsqueda no estaba exento de la dificultad que supone enfrentarse con los límites de la razón (§ 21), por lo que necesita reconocer que no siempre la búsqueda de la verdad se presenta con esa transparencia ni de manera consecuyente. El límite originario de la razón y la inconstancia del corazón oscurecen a menudo y desvían la búsqueda personal (§ 28). Este problema es histórico en la filosofía. Hace ocho siglos Averroes (2), en el *Fasl al Mâqal*, estudia la relación razón/fe, en este caso islámica, y señala cómo a la razón humana le es imposible abarcar todas las vías lógicas posibles en una investigación. Esto también lo señala ahora R. C. Jeffrey (3) al decir que es imposible cerrar todas las ramas de un árbol lógico de desarrollos en términos de opciones Bien/Mal, Verdad/Error, en las opciones de la libertad humana: "no hay ningún procedimiento mecánico uniforme para hacer esto; un procedimiento eficaz para algunas inferencias tiene siempre que fallar en otras, de manera que en la tarea de reconocer la invalidez siempre hay lugar para el ingenio humano". Por ende, se precisa aquí otro modo de conocer que asegure la buena elección, un *saber del no saber* (4), que remite al saber de la Fe, porque "el hombre cuando cree no reniega de la razón, como si obrara contra ella, sino que la trasciende, dirigiéndola por más altas cosas, o sea, por la Verdad primera, porque *aquellas cosas que están sobre la razón, por lo mismo no están contra ella*" (In III Sent., ds 24, q 1, ar 3b, ra 2).

(2) AVERROES, *Teología*, Edición Centenario, 1998. El *Fasl al Mâqal* en págs. 152 y sigs.

(3) RICHARD C. JEFFREY, *Lógica formal: su alcance y sus límites*, EUNSA, 1986, págs. 231 y sigs.

(4) Cfr. NICOLAI HARTMANN, *Metafísica del conocimiento*, Losada, 1957, especialmente secc. V, cap. VIII. *El saber del no saber*, págs. 517 y sigs.

Como la dinámica intelectual humana naturalmente tiende a buscar la verdad, *tanto en Oriente como en Occidente es posible distinguir un camino que, a lo largo de los siglos, ha llevado a la humanidad a encontrarse con la Verdad* (§ 1), empieza la *Fides et ratio* y es el tema central de ella. Realmente, *expressis verbis* es una continuación de la *Veritatis splendor* que centra su discurso en el conocer la verdad como determinante de la libertad *personal*, mientras que la *Fides et ratio* lo que desarrolla es la relación, ya general y *social*, entre la Fe y la cultura vigente en el mundo actual: *En la encíclica "Veritatis splendor" he llamado la atención sobre algunas verdades fundamentales de la cultura católica, que en el contexto actual corren el riesgo de ser deformadas o negadas. En la presente encíclica deseo continuar aquella reflexión centrando la atención sobre el tema de la verdad en relación con la fe* (§ 6).

Relación entre la Fe y la Razón

Este paso reclama la consideración previa del lector de la *Fides et ratio*. Esta, además de las categorías señaladas como receptores de ella, admite otra consideración: los creyentes en la divinidad de Cristo, Verbo encarnado e histórico; pero también están los que no tienen —o aún no tienen— la Fe. Y entre ellos se dan los que como doctrina la admiten y los que no la admiten. Estos, a su vez, se dividen en dos tipos: los enemigos y los indiferentes respecto a su mensaje que pueden, incluso, tener la fe cristiana. Este panorama es más resultado de la crisis filosófica que de una crisis teológica. La actual crisis en la Iglesia Católica —el "humo de Satanás", que dijo Pablo VI— es más bien *metafísica* que *teológica*: los anteriores heterodoxos de la fe cristiana no negaban la trascendencia del Dios Revelante. Incluso en las polémicas cristológicas de los primeros siglos de la Iglesia, si bien desvirtuaban la figura de Cristo, se movían dentro de una *metafísica* de la trascendencia, del Ser, *Esse Ipsum transcendens*, que crea "ex nihilo" a los seres cuyo *acto de ser* es *participado*, no propio.

Este Dios, Principio Primero y Único, fue intuido por la filosofía racional griega que, como dice Jäger (5), iba en "busca de un centro divino" (Libro III), que cuando la expedición de Alejandro Magno a Oriente, los filósofos que le acompañaban (Hecateo de Abdera y Megástenes y Clearco de Soli) "llaman invariablemente a los judíos «raza filosófica» porque éstos "habían tenido siempre una cierta idea de la unidad del principio divino del mundo, idea a la que los filósofos griegos habían llegado muy recientemente aún".

El capítulo IV (§§ 33-44) de la *Fides et ratio* cuenta el desarrollo de la relación cristiano/filosofía desde los tormentosos principios (§ 38) hasta el culmen alcanzado por Tomás de Aquino (§§ 43-44), tras lo que llegó *el drama de la separación de la fe y la razón* (§§ 45-48) al abandonar la metafísica *transcendente* de la Creación por la del *conocer humano* inmanente. Este drama, desde la perspectiva filosófica, no era inesperado, pues ya un filósofo judío, contemporáneo de Cristo, Filón de Alejandría, señaló cómo "ocurre que existen dos opiniones opuestas y en recíproca pugna; una, que todo lo atribuye a la inteligencia, considerándola soberana en cuanto se da en nosotros al razonar, al percibir sensorialmente... otra que sigue a Dios y refiere todo a Él, como a un padre y soberano" (6).

Esto ocurrirá en el siglo XVII con el *cogito ergo sum* racionalista de Descartes y el *esse est percipi* de Berkeley. La encíclica lo dice así: *En lugar de expresar mejor la tendencia hacia la verdad, bajo tanto peso de la razón de saber se ha doblegado sobre sí misma haciéndose, día tras día, incapaz de levantar la mirada hacia lo alto para atreverse a alcanzar la verdad del ser. La filosofía moderna, dejando de orientar su investigación sobre el ser, ha concentrado su búsqueda sobre el conocimiento humano. En lugar de apoyarse sobre la capacidad que tiene el hombre para conocer la verdad, ha preferido destacar sus límites y condi-*

(5) Cfr. W. JÄGER, *Paideia y Cristianismo primitivo y paideia griega*, Fondo de Cultura Económica, 1985. La cita es de *Cristianismo primitivo*, pág. 47.

(6) FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Obras completas*, Acervo Cultural, 1975. Tomo I, *Sobre el nacimiento de Abel*, pág. 301.

cionamientos (§ 5), es decir, negar la verdad o negar la posibilidad humana de conocerla y así, *abandonando la búsqueda de la verdad por sí misma, han adoptado como único objetivo el lograr la certeza (7) subjetiva o la utilidad práctica (§ 47).*

Y, como dice inmediatamente antes, *la sabiduría y saber universal, se ha ido reduciendo progresivamente a una de tantas parcelas del saber humano... como razón instrumental, al servicio de fines utilitaristas de placer o de poder (ibidem).* En otras palabras, al abandonar la Verdad por las verdades, se abandona el Bien por los bienes, ya útiles, ya deleitables, no ya un *agere* metafísico y finalista, sino un *facere* práctico y gratificante de inmediato. Obviamente, como "el sujeto del mal es el bien" (In II Sent., ds 34, q 1, ar, pr), que dice el Aquinate, y "no puede darse sino en el bien" (De Malo, q 1, ar 2, co) ocurre que *incluso en la reflexión filosófica de aquéllos que han contribuido a aumentar la distancia entre la fe y la razón aparecen a veces gérmenes preciosos de pensamiento que, profundizados y desarrollados con rectitud de mente y corazón, pueden ayudar a descubrir el camino de la verdad... Por ejemplo, en los análisis profundos sobre percepción y la experiencia, lo imaginario y el inconsciente, la personalidad y la intersubjetividad, la libertad y los valores, el tiempo y la historia; incluso el tema de la muerte puede llegar a ser para todo pensador una seria llamada a buscar dentro de sí mismo el sentido auténtico de la propia existencia... a la parresía (8) de la fe debe corresponder la audacia de la razón (§ 48).*

Tras esto, que es una mano tendida de la Iglesia para recuperar los *avances ciertos* del actual discurso filosófico y a todo filósofo de buena fe en busca de la Verdad, pasa la encíclica a considerar el *iter* seguido por este discurso que, aún autónomo en su ámbito propio no es ni único ni absoluto referente del intelecto humano: *la raíz de la autonomía que goza la filosofía, radica en el hecho de que la razón está por naturaleza orientada a la*

(7) Esto lo señala HEIDEGGER, "El origen de la obra de arte", en *Arte y poesía*, Fondo de Cultura Económica, 1978, pág. 84.

(8) *Parresía*: "figura que consiste en decir a uno cosas ofensivas, al parecer, y en realidad gratas y halagüeñas". J. CASARES, *Diccionario Ideológico*.

verdad y cuenta en sí misma con los medios necesarios para alcanzarla... La historia ha mostrado, sin embargo, las desviaciones y errores en los que no pocas veces ha incurrido el pensamiento filosófico, sobre todo el moderno (§ 49), por lo cual en la Iglesia es deber suyo reaccionar, de manera clara y firme, cuando las tesis filosóficas discutibles amenazan la comprensión del dato revelado y cuando difunden teorías falsas y parciales que siembran graves errores, confundiendo la simplicidad y la pureza de la fe del pueblo de Dios (ibidem). Es, pues, una defensa firme, aunque molesta al moderno pensar, del Tribunal de la Fe —antes Inquisición—, porque es inevitable ante los límites legítimos de la razón humana, que así es paradójicamente defendida por la Iglesia al señalar las falacias transitivas y los paralogismos en que ésta cae cuando rehusa ver en la propia debilidad el presupuesto de su fuerza (§ 23).

II

*“¡Rompanos, dijeron, sus ataduras y sacudamos su yugo!”
(salmo II, 3)*

Caminos de servidumbre

Saltando ahora a los §§ 86 y siguientes, la *Fides et ratio* describe la caída de las filosofías reductivistas de la metafísica immanente, por lo que *la tradición cristiana intenta prevenir el peligro que se esconde en algunas corrientes de pensamiento, hoy tan difundidas (§ 86) como el ‘eclecticismo’, término que designa la actitud de quien, en la investigación, en la enseñanza y en la argumentación incluso teológica, suele adoptar ideas derivadas de diferentes filosofías, sin fijarse en su coherencia o conexión sistemática de 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 (§ 86). O, en otro sentido, es un error de método que puede ocultar las tesis del historicismo...*

(que) *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 (§ 87). Pero no queda en solo esto la reducción fundamental, sino que otro peligro considerable es el cientifismo... que no admite como válidas otras formas de conocimiento que no sean las propias de las ciencias positivas (9). Con la grave consecuencia de que los valores quedan relegados a meros productos de la emotividad y la razón de ser es marginada para dar lugar a lo puro y simplemente fáctico (§ 88). Como resultado final de esta caída termina diciendo que no menos peligros conlleva el pragmatismo, actitud mental propia de quien, al hacer sus opciones, excluye el recurso a reflexiones teóricas o a valoraciones basadas en principios éticos (§ 89), de lo que sacará consecuencias respecto a las filosofías prácticas, ética y políticamente, difícilmente asumibles por la cultura actual. Termina esta exposición del panorama actual de la cultura inmanente; lo resume así: *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... Una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerlo libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas, o juntas perecen miserablemente (§ 90).**

Es obvio que en este caso, la *parresía de la fe* que predica el escándalo de la cruz (Gal. 5, 11) cuando reclama la *audacia de la razón* para que ésta discorra rectamente instrumentando racionalmente desde la fe y en el sentido de la fe, no contra ella para desarrollarla, como quiere Kant, dentro de los límites de la razón. Esto es lo que hicieron los grandes teólogos de la revelación sináptica en su versión mosaica —Filón, Maimónides, Ibn Gabirol— o en la islámica —Algazel, Avicena, Averroes—, y sobre todo en la fe cristiana, con las figuras señeras de los Padres

(9) Esta es la postura de K. POPPER, ver *Verbo*, núm. 363-364, págs. 342 y sigs.

apologistas y griegos, Clemente de Alejandría, San Agustín, San Anselmo y San Buenaventura, y sobre todo Santo Tomás de Aquino. Y no al contrario de los que en los parámetros de la metafísica de la inmanencia *toman la libertad por pretexto para servir a la carne* (Gal. 5, 13) y *razonan* (?) con pretextos positivistas, cientifistas, pragmáticos o historicistas desmontando el valor de la Escritura al modo del primero de ellos que fue Baruch Spinoza.

Tras este breve recorrido del camino de la caída al abismo de la razón irrestricta abandonada a sí misma y constituida como único referente válido en la *opción fundamental en la que está implicada toda la persona* (§ 13), va a desarrollar ahora la relación Fe-Razón empezando por algo fundamental: *la raíz de la autonomía de que goza la filosofía radica en el hecho de que la razón está por naturaleza orientada a la verdad* como antes vimos. Pero ahora, tras tres siglos de un falso y artificial enfrentamiento la Iglesia tiene que intervenir para defender a la razón humana del abismo en que había caído en la *postmodernidad* a la que nominalmente alude en el § 91. Es decir, entra en el terreno en que necesariamente confluyen los discursos teológico y filosófico, por lo que ahora *corresponde al Magisterio indicar, ante todo, los presupuestos y conclusiones filosóficas que fueran incompatibles con la verdad revelada, formulando así las exigencias que desde el punto de vista de la fe se imponen a la filosofía* (§ 50) y, por ende, cuáles sean las filosofías deformantes de ciertos desarrollos teológicos anteriores que: *fueron censurados al mismo tiempo, por una parte, el fideísmo y el tradicionalismo radical por su desconfianza en las capacidades naturales de la razón; y, por otra, el racionalismo y el ontologismo porque atribuían a la razón natural lo que es cognoscible sólo a la luz de la fe* (§ 52). Es decir, la antigua pretensión de Tertuliano, que ha recordado Karl Jaspers (10) del "credo, quia absurdum" y que ahora renace en el marco emotivista antirrational; así como crear una teología de raíz kantiana subyacente incluso en Marechal, K. Rahner y J. B.

(10) KARL JASPERS, *La fe filosófica ante la Revelación*, Gedos, 1968, pág. 99.

Metz (11); o la dialéctica no ya hegeliana, sino marxista subyacente en cierta teología de la liberación, como explícitamente señala la encíclica en § 54, donde también se refiera a otras erradas filosofías el *modernismo*, el *evolucionismo*, el *existencialismo* y el *historicismo*. Y lo peor es que *en la teología misma vuelven a aparecer las tentaciones del pasado*. Por ejemplo, *en algunas teologías contemporáneas se abre camino nuevamente un cierto racionalismo, sobre todo cuando se toman como norma para la investigación filosófica, por afirmaciones consideradas filosóficamente fundadas. Esto sucede principalmente cuando el teólogo, por falta de competencia filosófica, se deja condicionar de forma acrítica por afirmaciones que han entrado ya en el lenguaje y en la cultura actual, pero que no tienen suficiente base racional* (§ 55), lo cual explica el interés de la Iglesia por la filosofía especialmente por la *philosophia perennis* de Tomás de Aquino, al que dedica el § 57. Añadiendo que *con sorpresa y pena debo constatar que no pocos teólogos comparten este desinterés por el estudio de la filosofía... (porque) gran parte de la filosofía contemporánea, abandonando ampliamente la búsqueda metafísica sobre las preguntas últimas del hombre para concentrar su atención en los problemas particulares y regionales, a veces puramente formales* (§ 61).

El capítulo VI estudia la *ciencia de la fe* y las exigencias de la razón filosófica relacionándolo con el capítulo II, titulado *credo ut intelligam* (creo para entender), dedicado a la Sabiduría, y con el capítulo IV, *intelligo ut credam* (entiendo para creer), donde muestra el *camino en busca de la verdad* de la razón natural del hombre. Por eso, en la reflexión teológica *no debe, sin embargo, olvidar la necesaria mediación de una reflexión típicamente filosófica, crítica y dirigida a lo universal... no hay que limitarse al caso individual y concreto, olvidando la tarea primaria de manifestar el carácter universal del contenido de la fe... El pensamiento filosófico permite discernir, tanto en las diversas concepciones de la vida como en las culturas, no lo que piensan los hombres, sino cual sea la verdad objetiva* (De Coelo, 1, 22).

(11) Cfr. C. FABRO, *Drama del hombre y misterio de Dios*, Rialp, 1977.

Sólo la verdad, y no las diferentes opiniones humanas, puede ser de ayuda a la teología (§ 69). Por eso, la relación que ha de instaurarse oportunamente entre la teología y la filosofía debe estar marcada por la circularidad (§ 73), porque, en realidad, la teología ha tenido siempre y continúa teniendo necesidad de la aportación filosófica. Siendo obra de la razón crítica a la luz de la fe, el trabajo teológico presupone y exige en toda su investigación una razón educada y formada intelectual y argumentativamente (§ 77), aunque es obvio que la *ancilla theologiae* es un título que no fue aplicado para indicar una sumisión servil o un papel puramente funcional... de las verdades de fe derivan determinadas exigencias que la filosofía debe respetar desde el momento en que entra en relación con la teología (ibidem). Y pasa a proponer cómo se comprende bien por qué el Magisterio ha elogiado repetidamente los méritos del pensamiento de Santo Tomás y los ha puesto como guía y modelo de los estudios teológicos (§ 78), cosa difícil de admitir hoy por determinados teólogos que, sin negar su buena fe, pretenden hacer una teología superior desde otros parámetros filosóficos. F. Copleston (12), hablando de la situación del tomismo tras el Concilio Vaticano II, señala cómo "ciertos desarrollos del pensamiento teológico han tendido a debilitar la idea de que las creencias cristianas tengan que expresarse en categorías tomadas de una tradición filosófica particular. Es, en efecto, cuestionable si los teólogos lograran seguir su camino sin la filosofía con tanta facilidad como algunos de ellos parecen dar por descontado... Dado lo distinto de la situación, cabe suponer que el ímpetu del resurgente tomismo se ha agotado. Siendo menor su respaldo oficial y yendo en auge las tendencias teológicas hostiles a la utilización de la metafísica misma para estudios apologeticos, cuando no a la metafísica misma, es natural que haya una fuerte reacción contra el tomismo. Claro que puede que algún día se renueve el interés por el espíritu y las formas de pensar del Aquinate". El © del autor es de 1974 y ahora, veinticinco años después, la *Fides et ratio* y la actual crisis

(12) FREDERICK COPLESTON, *Historia de la filosofía*, Ariel, 1980, tomo 9, pág. 247.

de las filosofías modernas postcartesianas han invertido la cuestión al llegar la postmodernidad que recuerda la encíclica en el § 91.

III

"Abrazad la buena doctrina, no sea que se enoje y perezcáis fuera del buen camino".

(salmo II, 12)

Dialéctica existencial entre la Fe y la cultura moderna

Este es el gran tema implícito en la encíclica *Fides et ratio*: ¿es compatible doctrinalmente la fe católica con las categorías filosóficas de la cultura actual? Y es importante porque, como dice T. Parsons (13), "el movimiento religioso, a causa de su relación con la integración general de los valores, pretende una jurisdicción total sobre las orientaciones de valor humanas que tienen que estar de alguna manera integradas en los valores institucionalizados del Estado". Es decir, vivimos en una sociedad civil cuya ortodoxia pública responde a sus propias categorías que definen lo *políticamente correcto* (14). Se trata, pues, del paso de lo universal y abstracto que constituyen el tema principal de la *Fides et ratio* cuando dice que cuando *el hombre por su naturaleza busca la verdad... es una búsqueda que no puede encontrar solución si no es en lo absoluto* (§ 33) y que empezando en el racionalismo de Descartes o el empirismo de Berkeley, termina en el nihilismo actual que *termina en la desconfianza radical en la razón que manifiestan las exposiciones*

(13) TALCOTT PARSONS, "El sistema social", en *Revista de Occidente*, 1966, pág. 178.

(14) Vid. KENDALL-WILHELMSEN, *Cicero and the politics of the public orthodoxy*, Universidad de Navarra, 1965, y FERNANDO ALONSO BARAHONA, *Políticamente incorrecto*, EIUMSA, 1998. Lo *políticamente correcto* es el sustituto *inmanente* de lo que en el proyecto *transcendente* de la relación social humana se llama *bien común*.

más recientes de muchos estudios filosóficos. Al respecto, desde varios sectores se ha hablado del "final de la metafísica" (§ 55) y ahora se nota una difundida desconfianza hacia las afirmaciones globales y absolutas, sobre todo por parte de quienes consideraron que la verdad es el resultado del consenso y no de la adecuación del intelecto a la verdad objetiva (§ 56), cosa no extraña cuando el padre de la razón crítica, I. Kant, al tratar de pasar de la razón pura a la razón práctica, es decir, existencial, reconoce que "la razón humana es totalmente impotente para explicar cómo ella, sin otros resortes, vengan de donde vinieren, pueda por sí misma ser práctica... Todo esfuerzo y trabajo que se emplee en buscar explicación de esto será perdido" (15), lo cual explica cumplidamente las aporías finales de la línea discursiva de la inmanencia metafísica que antes hemos visto descritas en la *Fides et ratio*.

Ahora vemos cuál es la situación en este aspecto práctico y existencial según los actuales filósofos ante el hecho antes señalado del reduccionismo del actual discurso filosófico que *abandonando ampliamente la búsqueda metafísica sobre las últimas preguntas del hombre para concentrar su atención en los problemas particulares y regionales, a veces incluso puramente formales*. Así vimos en *Fides et ratio* cómo Heidegger (16) denuncia al discurso actual por reducir la filosofía como saber universal a meras imágenes del mundo, ideologías que, para Berlinger (17), son "metafísicas secularizadas por sus pretensiones totalitarias respecto a la filosofía", son pasos por los que se llega a lo denunciado por la encíclica cuando señala que esta ablación de lo absoluto conduce a la *razón instrumental al servicio de fines utilitarios de placer o de poder*.

Como *elección fundamental en la cual está implicada la persona humana, inteligencia y voluntad*, como vimos, la vía inma-

(15) IMMANUEL KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa Austral, 1972, pág. 134.

(16) MARTÍN HEIDEGGER, *Sendas perdidas*, Losada, 1960, *La época de la imagen del mundo*, págs. 68 y sigs.

(17) RUDOLF BERLINGER, *Las ideologías, signos de nuestro tiempo*, Atlántida, 5, pág. 482.

nente ha afectado a esta voluntad también, no sólo a la razón, y que ahora de facultad constitutiva del alma de las personas, ha venido a caer en mera motivación psicosomática, pues “la voluntad como paradigma explicativo dejó lugar a la motivación, un sistema determinista que puede ser científicamente estudiado”, nos dice Marina (18), por lo cual ahora lo importante en el aspecto cultural es la *psicología de las concepciones del mundo*, las ideologías que, como señala K. Jaspers (19), “absolutizan lo limitado”, es decir, convierten las verdades parciales en la Verdad de la ortodoxia pública definidora de lo *políticamente correcto* o *incorrecto*, con un claro “traspaso de los límites categoriales... más allá de los límites de su validez” (20), es decir, los *ismos* ideológicos.

La encíclica, señalando soluciones a la situación actual de crisis señala que *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... Un gran reto que tenemos al final de este milenio es el de saber realizar el paso, tan necesario como urgente, del fenómeno al fundamento* (§ 83) que, como vimos, se da en la *filosofía del ser*, no del simple parecer (§ 44). Filosofía del ser o, mejor dicho, la metafísica del ser, no ontologías plurirregionales del variado parecer fenoménico, fueron las diversas escolásticas —Santo Tomás, San Buenaventura, etc., en el ámbito cristiano; y los citados Maimónides y otros en el hebreo; así como Averroes, Avicena, etc., en el islámico—, que se fundaban en la metafísica de la creación y, por ende, del Creador como Primer Principio y Último Fin capaz de responder a las preguntas existentes del hombre: *¿quién soy?, ¿de dónde vengo y adónde voy?, ¿por qué existe el mal?, ¿qué hay después de la vida?* (§ 1), en resumen: *¿tiene sentido la vida?, ¿hacia dónde*

(18) JOSÉ A. MARINA, *El misterio de la voluntad perdida*, Anagrama, 1997, pág. 16.

(19) KARL JASPERS, *Psicología de las concepciones del mundo*, Gredos, 1967, ver págs. 420-421.

(20) NICOLAÏ HARTMANN, *Ontología*, Fondo de Cultura Económica, 1959, tomo III, págs. 95 y sigs.

se dirige? (§ 26), porque *nadie, ni el filósofo ni el hombre corriente, puede sustraerse a estas preguntas* (§ 27).

Por el contrario, la gramática lógica de la metafísica immanente que conduce al nihilismo, el “¿por qué el ser y no más bien la nada?” de Heidegger (21) priva de fundamento a todo discurso del ser-ahí (*dasein*) en el *mundo a la mano*, pues para cada hombre será el suyo y, en el estudio sobre el fundamento que sigue, señala que “la verdad proposicional está enraizada en una verdad *más originaria* (desocultamiento), en la patencia antepredicativa *del ente*, que llamaremos *verdad óptica*”. Pero, ¿de dónde y en referencia a qué es verdad *conocida*? En la metafísica creacionista transcendente, el Aquinate resuelve así la cuestión: “las cosas naturales, de las cuales nuestro entendimiento recibe la ciencia, *miden nuestro entendimiento*. Pero ellas *son medidas por el entendimiento divino*, en el cual están todas las cosas creadas” (De Ver. 1, 2); o, como dice San Agustín, *nosotros conocemos las cosas porque son, pero son porque Dios las conoce* (Confes. XIII, 38, 53) (22), es decir, Dios es el referente *antepredicativo* de la verdad *óptica* que pide Heidegger. Mas esto es imposible de aplicar en la inmanencia de sólo la conciencia humana como referente de la verdad, porque esta *necesariamente mide las cosas* desde su perspectiva particular. Por eso la crisis de la razón implica fundar *pragmáticamente* la verdad ya en la fuerza, como explica Calicles en el Gorgias platónico y Nietzsche en *La voluntad de poder* y en *Más allá del bien y del mal*, en que desarrolla las semillas plantadas por Schopenhauer en *El mundo como voluntad y representación*. O, caer en *pensamiento débil* (Vattimo) de la postmodernidad que ni busca primeros principios ni últimos fines, *viviendo en lo cotidiano* y dirigido por el puro sentimiento indi-

(21) MARTIN HEIDEGGER, *¿Qué es metafísica?*, Siglo Veinte, 1974, pág. 56, final del ensayo. A continuación va otro titulado *De la esencia del fundamento* (1929) que se cita a continuación y es de la pág. 67.

(22) Sobre el carácter de la relación transcendental *esse* y *mens-ratio* o *esse/verum*, ver J. VILLALOBOS, *Ser y Verdad en Agustín de Hipona*, Universidad de Sevilla, 1982, págs. 114 y sigs.

vidual (23). Este componente *emotivo* es el resorte que reclama Kant para mover una voluntad que no se mueve por la *razón pura*: hoy *Eros*, *Tbanathos* y *Mammon*, la concupiscencia carnal, el morbo de la violencia y el afán de riqueza, son los fines de la razón instrumental *en busca de fines utilitarios o de placer*.

Obviamente, así se va a la anarquía y, como señala Parsons (24), "Durkheim ha mostrado empíricamente, con claridad, que más allá de un cierto punto la *anomía* es peligrosa para la vida física misma", como hoy está a la vista y es estudiado (25). Pero no basta con estudiar este tema: hay que intentar, al menos, ponerle remedio. Y eso se intentó hace medio siglo para eliminar una paradoja: hoy se reclaman vehementemente los *derechos humanos*, a la vez que se niega una superior *ley natural* de la que dimanen. Esto, se quiera o no, sería confesar una *heteronomía* incompatible con la *inmanencia de la conciencia*, cuya más clara formulación es la de Marx (26): "Un *ser* no se considera independiente mientras depende de otro; y sólo deja de depender cuando se debe su *existencia* a sí mismo... Y yo vivo absolutamente por la gracia de otro, si no sólo le debo mi conservación, sino que, además, me ha creado, si es la fuente de mi vida; y mi vida tiene necesariamente un tal fundamento fuera de sí, cuando no es mi propia creación. De ahí que la *Creación* sea una imagen muy difícil de borrar de la conciencia de un pueblo".

Para eso fue necesario establecer alguna formulación jurídica de la que emanaran los *derechos humanos* y esta legalidad debe-

(23) G. VATTIMO y P. A. ROVATTI, *El pensamiento débil*, Cátedra, 1988, vid. págs. 18 y sigs.

(24) TALCOTT PARSONS, *La estructura de la acción social*, Guadarrama, 1968, tomo I, pág. 487.

(25) Vid. SERGIO COTTA, *Las raíces del odio*, EUNSA, 1987; LUIS ROJAS MARCOS, *Las semillas de la violencia*, Espasa, 1995.

(26) K. MARX, *Tercer Manuscrito de París*, Ome, 5, pág. 386. En términos existencialistas Simone de Beauvoir, lo dice así: *La mujer no nace, se hace*. Esto explica la atracción de esta ideología a los *intelectuales*: estos *crean* intencional, no físicamente, y por ello tienen una *apariencia* de autonomía y libertad de que carecen con la realidad *física*, no virtual.

ría aparecer como universal y necesaria, tal como son las leyes de la naturaleza física, aunque ahora se intentara en el orden ético. En 1948 se intentó fundamentarla en la *dignidad intrínseca de todos los miembros de la familia humana, y el valor de la persona humana* (Considerandos 1.º y 2.º). Pero esto que indudablemente suena bien a la mentalidad actual, no fundamenta cuál sea tal *dignidad intrínseca* y tal *valor de la persona humana*: sólo son grandilocuentes expresiones como el *bien común* a los que ocurre lo que Péguy decía de la moral kantiana: *Tiene las manos puras; lo que pasa es que no tiene manos*. Es decir, principios abstractos sin contenidos precisos concretos. Autores de diferentes posiciones ideológicas o doctrinales (27), señalan esta falta de fundamentación sin posible confusión. Es obvio que hoy la apelación a tales derechos es no sólo diferente, sino aún opuesta según quién sea el que la haga. Por ejemplo, entre el Presidente de una Conferencia Episcopal y el Presidente de una Federación gay; entre un líder antiabortista y los abortistas que proclaman el derecho de la mujer respecto a su propio cuerpo, no hay conciliación posible, ni racional ni teológica; también es discutido el *derecho a la pornografía como libertad de expresión*, etc.

Por eso, y para terminar, tracemos aquí el fundamental § 98: *En la encíclica "Veritatis splendor" he puesto de relieve que muchos de los problemas que tiene el mundo actual, derivan de una crisis en torno a la verdad. Abandonada la idea de una verdad universal sobre el bien, que la razón humana pueda conocer, ha cambiado también inevitablemente la concepción misma de la conciencia: a ésta ya no se la considera en su realidad originaria, o sea, como acto de inteligencia de la persona, que debe aplicar el conocimiento universal del bien a una determinada situación y expresar así el juicio sobre la conducta recta que hay que elegir aquí y ahora; sino que más bien se está*

(27) Tales como JOSÉ M. GIL-ROBLES, *Por un Estado de derecho*, Ariel, 1969, *Los derechos del hombre*, págs. 71 y sigs.; ESTANISLAO CANTERO, *La concepción de los derechos humanos en Juan Pablo II*, Speiro, Madrid, 1990, *La falta de fundamentación*, págs. 30 y sigs.; JOSÉ ZAFRA VALVERDE, *La torre de Babel de los derechos del hombre*, Pamplona, 1993, estudio profundo de su génesis y desarrollo.

orientando a conceder a la conciencia del individuo el privilegio de fijar, de modo autónomo, los criterios de bien y de mal, y actuar en consecuencia. Esta visión coincide con la ética individualista, para la cual cada uno se encuentra ante su verdad, diversa de la verdad de los demás Leído esto, el lector, teólogo o no, filósofo o no, conociendo o no la precisa sistemática de la metafísica del ser, que es de la filosofía natural de cualquier hombre, puede contestar a la pregunta clave: ¿Es compatible la doctrina católica y la ortodoxia pública de lo *políticamente correcto* en la vida civil de la Civilización Occidental, antaño Cristiandad?