



Revista Iberoamericana de Teología

ISSN: 1870-316X

ribet@ibero.mx

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
México

Aznar-Sala, Javier
La encíclica Fides et Ratio XX años después (1998-2018)
Revista Iberoamericana de Teología, vol. XV, núm. 28, 2019, -Junio, pp. 11-38
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=125262578001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAEH
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Número 28

enero-junio • 2019

Revista Iberoamericana de Teología

U n i v e r s i d a d I b e r o a m e r i c a n a



REVISTA IBEROAMERICANA DE TEOLOGÍA

Publicación semestral del Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, que pretende ser un foro de reflexión y diálogo académico, especializado y plural, sobre diversas temáticas teológicas de actualidad, desde la perspectiva latinoamericana.

revistas.ibero.mx/ribet, ribet@ibero.mx

Núm. 28, enero-junio, 2019

Comité Editorial:

José Solís Lucia, Mariana Méndez Gallardo, José Legorreta Zepeda, Jutta Battenberg Galindo, Ángel F Méndez Montoya, Débora Sánchez Guajardo.

Consejo científico:

Carlos Domínguez Morano (Universidad de Granada, España), Margit Eckholt (Universidad de Osnabrück, Alemania), Juan Antonio Estrada Díaz (Universidad de Granada, España), Michael Sievernich (Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main, Alemania)

Coordinador editorial: Ángel F Méndez Montoya

Secretaria/Asistente editorial: Débora Roberta Sánchez Guajardo

Consulte los índices de la *Revista Iberoamericana de Teología* en:

RIBET – revistas.ibero.mx/ribet

Dialnet – <http://dialnet.unirioja.es/>

Latindex – www.latindex.unam.mx/

Redalyc – <http://redalyc.uaemex.mx/>

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

REVISTA IBEROAMERICANA DE TEOLOGÍA, Año 15, No. 28, enero-junio 2019, es una publicación semestral editada por el Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana, A. C., Ciudad de México. Prol. Paseo de la Reforma 880, Col. Lomas de Santa Fe, Álvaro Obregón, C.P. 01219, Tel. 59 50 40 00, ext. 7007 y 7352, revistas.ibero.mx/ribet, ribet@ibero.mx. Editor responsable: Ángel F Méndez Montoya. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2016-050912461800-102 ISSN 1870-316X Licitud de título No. 13344, Licitud de Contenido No. 10917, ambos otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa por Diseños e Impresos Sandoval, Tizapán 172, Col. Metropolitana, 3a. sección, Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México, C.P. 57750, Ciudad de México, tel. 5793 5152. Este número se terminó de imprimir en junio de 2019 con un tiraje de 500 ejemplares.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización del editor y el Instituto Nacional de Derechos de Autor.

Información para suscripciones:

publica@ibero.mx

Librería virtual:

enlinea.uia.mx/libreriavirtual

La encíclica *Fides et Ratio* xx años después (1998-2018)

The papal encyclical Fides et ratio xx years after (1998-2018)

JAVIER AZNAR-SALA¹

Fecha de recibido: 5 de noviembre de 2018

Fecha de aceptación: 11 de diciembre de 2018

RESUMEN

El objetivo de nuestro artículo se centra en la comprensión de lo que ha significado la encíclica *Fides et Ratio* para el diálogo de la fe y de la razón después de 20 años de ser definida. La primera encíclica de la Iglesia sobre esta cuestión fue la *Aeterni Patris* de León XIII y en ella se quiso impulsar la filosofía de santo Tomás de Aquino para preservar a la teología de los posibles errores filosóficos. La *Fides et Ratio* de san Juan Pablo II quiso tender desde la teología la mano al mundo de la filosofía para construir un nuevo camino que fundamentara la búsqueda de la verdad. En el siglo XXI lo que se ha puesto en duda es el mismo concepto de verdad y ya se habla de posverdad, por lo que los retos y desafíos actuales requieren de una apertura a la sociología como ciencia que ayude a ofrecer un tipo de verdad que pueda ser entendida por muchos.

Palabras clave: Teología, filosofía, diálogo, razón social, ciencias sociales.

¹ Profesor de la Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir, en el Departamento de Teología, Razón y Fe y Moral Católica. Correo electrónico: fjavier.aznar@ucv.es.

ABSTRACT

The goal of our article is to understand what the encyclical Fides et Ratio has meant for the dialogue between faith and reason after 20 years of being released. The first encyclical of the Church on this issue was the Aeterni Patris of Leo XIII in which he attempts to promote the philosophy of St. Thomas Aquinas in order to preserve theology of potential philosophical errors. In Fides et Ratio Saint John Paul II wanted to stretch the hand from theology to the world of philosophy in order to build a new path to base the search for truth. In the 21st century, what has been questioned is the same concept of truth, and there is already talk of post-truth. Thus, the current challenges require receptiveness to sociology as a science that helps offering a type of truth that can be understood by many.

Keywords: Theology, philosophy, dialogue, social reason, social sciences.

Introducción

A los 20 años (1998–2018) de la encíclica *Fides et Ratio* es deseable realizar un estudio de cuáles han sido sus fundamentos y su repercusión en el mundo del pensamiento y de la teología. El 14 de septiembre de 1998 vio la luz la encíclica de san Juan Pablo II (1978–2005) *Fides et Ratio* y justo ahora se cumplen 20 años desde que el sumo pontífice dirigiera este importante documento al mundo. Otra efeméride notable, en referencia a la *Fides et Ratio*, es la vinculación de ésta a la encíclica *Aeterni Patris* (1879) del papa León XIII (1878–1903), escrita 120 años antes y que abordara por vez primera la relación entre la fe y la razón. La *Aeterni Patris* se centró, en su momento, en la necesidad de restaurar el pensamiento cristiano desde los presupuestos tomistas, para así preservarlo de errores filosóficos que pudieran dañar la fe cristiana y entender mejor los fundamentos de la divina Revelación. La Iglesia desde entonces ha mantenido en sus documentos la necesidad de entrar en diálogo con la filosofía de cada época y de ahí estas dos importantes encíclicas escritas en tan significativos momentos.

La *Aeterni Patris* apostó en un inicio por una filosofía vigorosa al servicio de la fe y de la dignidad de la ciencia humana; para tal fin el

tomismo se presentaba como el mejor aliado de la fe. Desde esta premisa, la encíclica de León XIII animó a la vuelta al *Doctor Angélico* y potenció su método filosófico dentro del mundo académico y en respuesta a la modernidad.

Lo que supuso la *Aeterni Patris* fue el inicio de la filosofía propiamente católica y ello es necesario reconocerlo también hoy: “León XIII estimó que los principales errores de la modernidad eran de carácter filosófico y que debían ser corregidos dentro de la filosofía, para lo cual la misma filosofía moderna, que se había apartado de la fe, no contaba con los recursos necesarios. Era imprescindible acudir a Tomás de Aquino”.² Pasado más de un siglo de la encíclica *Aeterni Patris* se escribe la *Fides et Ratio* que, por su parte, no canonizó ninguna escuela filosófica concreta —como sí hiciera su predecesora de León XIII—, pero lo que sí subrayó es la cuestión de la verdad como la cuestión esencial de la fe cristiana y de la filosofía, así como la necesaria relación entre ambas disciplinas para tal cometido.

Lo que sucedió a finales de los años noventa, periodo en que es promulgada la *Fides et Ratio*, es que el mundo del pensamiento se vio acechado por un relativismo que descalificaba la cuestión por la verdad, al convertirla en algo subjetivo y parcial, propio de cada cual y rompiendo la armonía entre el mundo del pensamiento y de la fe; de una verdad universal válida para todos. Por ello, intenta subrayar que la fe no puede quedarse sin el auxilio de la razón, pues quedaría notablemente mermada en su tarea, por lo que intenta establecer puentes entre el mundo de la teología y de la filosofía, así como establecer un diálogo fructífero e interdisciplinar entre ambas. Como señaló en su momento un importante filósofo español a medio camino entre ambas encíclicas (al vislumbrar la realidad del alejamiento entre una ciencia y otra): “No tengáis miedo a la fe, porque entre la fe y el espíritu científico no existe, ni mucho menos, esa divergencia que el siglo XIX ha venido cantando. La divergencia existe sólo entre esa filosofía estrecha, obtusa, del idealismo y el espíritu religioso, pero es porque esa filosofía del idealismo es radi-

² Alasdair MacIntyre, *God, Philosophy, Universities. A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2009), 153.

calmente falsa”.³ A lo que podemos agregar lo que enuncia otro autor cuando dice que: “La secularización de la razón fue un proceso típicamente moderno y ahora se está en condiciones de reconocer que fue un proceso peligroso y ambiguo: destronó el Dios de la religión, pero entronizó otros absolutos menos piadosos [...]. Ahora lo decisivo es la esfera privada de los deseos cambiantes, de las satisfacciones inmediatas y fugaces, del propio bienestar psíquico y corporal”.⁴

1. Antecedentes y momento de la *Fides et Ratio*

La encíclica *Fides et Ratio* (1998) de san Juan Pablo II resultó de suma importancia para todo el orbe cristiano y también para aquellos que se dedicaban a la filosofía, fueran más o menos creyentes. Se trata, como hemos dicho, de una encíclica comparable a la *Aeterni Patris* de León XIII en su temática y en relación estrecha con ésta, que intentara defender en su momento la fe cristiana de aquellas escuelas filosóficas que sembraban el error, pues “ambas encíclicas tienen como tema central la filosofía, y la relación de ésta con la fe y la teología”.⁵ No hay que olvidar que el Concilio Vaticano II fue heredero en gran parte de toda la corriente filosófica de la *Aeterni Patris* como deudor de un modelo de pensamiento que diera innumerables frutos en el mundo teológico. Del mismo modo, la *Fides et Ratio* quiso hacerse presente en los ámbitos del pensamiento y de la reflexión, tanto de la Iglesia como del mundo secular. León XIII, conocido como el papa de las encíclicas, de ahí la importancia de la *Rerum Novarum* (1891), propuso en la *Aeterni Patris* la vuelta al tomismo o a una especie de neotomismo que suscitara en su momento una gran repercusión y una importante renovación del pensamiento cristiano, cosa que no buscaba de forma directa la *Fides et Ratio*:

³ Manuel García Morente, *El “Hecho extraordinario”* (Madrid: Rialp, 2005), 101.

⁴ Juan José Garrido, *Pensar desde la fe* (Valencia: Edicep, 2005), 192.

⁵ Garrido, *Pensar desde la fe*, 223.

La *Aeterni Patris* recomendaba la vuelta a Santo Tomás. No una vuelta historicista ni arqueológica, ni una mera repetición... Por eso la vuelta a Santo Tomás suscitó una importante renovación del pensamiento cristiano. Pero era una vuelta, al fin y al cabo. No hay nada de esto en la *Fides et Ratio*. En varias ocasiones se presenta el ejemplo de Santo Tomás (no. 43-44 y 78), pues es sin duda un modelo a seguir en el asunto de la relación razón-fe, por la profundidad con que resuelve este problema, por el respeto a la actividad de la razón y sus métodos, por algunas intuiciones filosóficas fundamentales que ya son patrimonio vivo de la Iglesia, y por su fidelidad a la fe cristiana.⁶

Santo Tomás de Aquino (1224-1274) resulta una figura hegemónica dentro del pensamiento cristiano y valorado en su justa medida por la *Aeterni Patris*, pero en cambio, nada hay de neotomismo en la *Fides et Ratio* salvo el reconocimiento de su grandeza filosófico-teológica, como se desprende de los puntos 43-44 y que ahora recordaremos en alguno de sus aspectos. En tales puntos podemos encontrar una serie de referencias al pensamiento escolástico que lo sitúan como el gran momento del pensamiento cristiano en su recorrido y relación con la filosofía clásica y las distintas corrientes de pensamiento que confluían con la Revelación judeocristiana y la hacían entendible desde los postulados racionales, pero se trató de eso, de un momento culminante que ahora se hacía necesario replantear desde distintas aportaciones filosóficas y en diálogo con ellas:

Un puesto singular en este largo camino corresponde a Santo Tomás, no sólo por el contenido de su doctrina, sino también por la relación dialogal 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 (FR, 43).

⁶ Garrido, *Pensar desde la fe*, 223-224.

En nada desmerece la *Fides et Ratio* el pensamiento del *Doctor Angélico*, pues le reconoce la grandeza que su pensamiento supuso, como fue presentar la divina Revelación dentro de los presupuestos de la razón natural y en analogía con el saber científico. No olvidemos que el de Roccasecca encarnó una cosmovisión equilibrada en lo referente a la relación entre el mundo y Dios, al establecer a la vez una perfecta armonía entre razón y fe como dos niveles distintos de conocimiento de la realidad.

La razón, en el Aquinate, posee la capacidad de abrirse al misterio de Dios y a la Revelación. La razón constituye el presupuesto que hace razonable la apertura final a la fe. Esta relación armoniosa que se manifiesta en las cinco vías de conocimiento de Dios se asienta sobre la *metafísica del ser* o del *ipsum esse subsistens*, donde Dios se presenta como la plenitud absoluta y hacia el cual confluye toda reflexión que busque la verdad: “argumenta sobre Dios a partir de la existencia de una realidad creada o desde las pruebas que demuestran que es una realidad creada”.⁷ De este modo, define a Dios como bondad y verdad plenas, de modo que la voluntad divina actúa *ad extra* regida y regulada *per se* y en consonancia con los presupuestos aristotélicos también en lo ético: “La ética teológica de Santo Tomás es tal que mantiene el significado no teológico del término bueno”.⁸ Por todo ello, la creación resulta inteligible y un camino adecuado para el acceso al conocimiento de Dios. De este modo, supo crear una plataforma común entre Dios y los hombres en el plano de la razón basada en la analogía del ser. De modo que la razón, merced a la estructura inteligible de la realidad creada, puede remontarse hasta el creador en una sintonía armoniosa de conocimientos naturales y sobrenaturales.

Todo este bagaje escolástico se resalta y reconoce en la encíclica *Fides et Ratio* como paradigma de amor por la verdad que se desprende de la perfecta armonización que supo establecer entre la divina Revelación y la razón natural. Ambas, Revelación y razón natural, pueden llegar a la comprensión de una serie de valores universales por distintas vías y ésta

⁷ Charles Taylor, *Fuentes del yo* (Barcelona: Surcos, 2006), 201.

⁸ Alasdair MacIntyre, *Historia de la ética* (Barcelona: Paidós, 1996), 119-120.

fue la gran aportación de santo Tomás al mundo del pensamiento y que ha quedado para la historia como paradigma:

[...] 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” (FR, 44).

En estos artículos de la encíclica se presenta el modelo escolástico en relación con la fe y la razón y las intuiciones filosóficas fundamentales del Aquinate, pero el tomismo en la *Fides et Ratio* queda a modo de ejemplo a seguir y, a la vez, la Iglesia se desmarca de cualquier filosofía concreta que se reconozca como propia para establecer puentes nuevos con otros modelos de pensamiento que necesitan ser inquiridos por la fe y, a la vez, entrar en relación con argumentos teológicos que no la dejen fuera de un tipo de pensamiento que, en su momento fue muy fructífero, pero que en el presente requería de una nueva perspectiva y de una autonomía propia:

La Iglesia no propone una filosofía propia ni canoniza una filosofía en particular con menoscabo de otras. El motivo profundo de esta cautela está en el hecho de que la filosofía, incluso cuando se relaciona con la teología, debe proceder según sus métodos y sus reglas; de otro modo, no habría garantías de que permanezca orientada hacia la verdad, tendiendo a ella con un procedimiento racionalmente controlable (FR, 49).

El gran logro de santo Tomás consistió en reunir en una sola obra de forma armoniosa presupuestos filosóficos, teológicos y aun científicos de su época; así, una escuela de pensamiento tomista se verá obligada no sólo a dialogar sino a reconocer lo que de bueno hay en la ciencia contemporánea. Por su parte, sería muy oportuno hacer una crítica desde el propio

pensamiento católico: ¿la Ilustración por sí sola propició el divorcio fe-razón?, ¿De alguna manera el Magisterio católico tuvo también su parte de responsabilidad en la secularización de la fe, en el desprecio a lo religioso y en la oposición moderna hacia la teología?, y de cara al presente, ¿*Fides et Ratio* aceptaría la posibilidad de dialogar y aceptar lo que de bueno y justo tienen disciplinas contemporáneas cuyas conclusiones son consideradas heterodoxas? Se trata de una serie de retos que se nos plantean y que sería bueno enunciar para un posible y fructífero diálogo. Para ello hemos de inspirarnos en la gran tradición de la Iglesia, puesto que el to mismo representó un momento culminante de la filosofía cristiana y de la tradición eclesial, pero ese cenit del pensamiento cristiano no puede perpetuarse en la historia y cabe explorar nuevas posibilidades filosófico-teológicas que ahora pide el campo de la razón:

La renovación tomista y neotomista no ha sido el único signo de restablecimiento del pensamiento filosófico en la cultura de inspiración cristiana. Ya antes, y paralelamente a la propuesta de León XIII, habían surgido no pocos filósofos católicos que elaboraron obras filosóficas de gran influjo y de valor perdurable [...]. En definitiva, desde diversas perspectivas se han seguido elaborando formas de especulación filosófica que han buscado mantener viva la gran tradición del pensamiento cristiano en la unidad de la fe y la razón (FR, 59).

A diferencia de periodos filosóficos anteriores, el pensamiento contemporáneo ha establecido un notable rechazo hacia el quehacer teológico y, en especial, hacia los presupuestos religiosos. Se ha tildado el pensamiento trascendente de subjetivo y se ha arrinconado en el campo del mito o de un tipo de saber precientífico. Pero parece darse en la actualidad un pequeño giro que ya atisbara la *Fides et Ratio* en su punto inicial. La relación entre fe y ciencia necesita una nueva apertura por el bien del hombre, pues en ninguna época como en la actual se habían orillado de tal manera las preguntas fundamentales del existir humano:

[...] Una simple mirada a la historia antigua muestra con claridad cómo en distintas partes de la tierra, marcadas por culturas diferentes,

brotan al mismo tiempo las preguntas de fondo que caracterizan el recorrido de la existencia humana: *¿Quién soy? ¿De dónde vengo y a dónde voy? ¿Por qué existe el mal? ¿Qué hay después de esta vida?* Estas mismas preguntas las encontramos en los escritos sagrados de Israel, pero aparecen también en los Veda y en los Avesta; las encontramos en los escritos de Confucio, en Lao-Tse y en la predicación de los Tirthankara y de Buda; asimismo se encuentran en los poemas de Homero y en las tragedias de Eurípides y Sófocles, así como en los tratados filosóficos de Platón y Aristóteles. Son preguntas que tienen su origen común en la necesidad de sentido que desde siempre acucia el corazón del hombre: de la respuesta que se dé a tales preguntas, en efecto, depende la orientación que se dé a la existencia (FR, 1).

Esta nueva correspondencia entre ambas visiones está experimentando planteamientos menos beligerantes que en el pasado. Por ello san Juan Pablo II abogó por una íntima relación y acercamiento de razón y fe que a ambas beneficiaba, como también suscribiera en su momento Joseph Ratzinger, teólogo muy importante en la confección de la *Fides et Ratio*, pues tanto la religión como la ciencia podían incurrir en errores notables cuando no dialogaban entre ellas y transitaban de manera aislada: “La ciencia puede liberar a la religión del error y la superstición; la religión puede purificar la ciencia de idolatría y falsos absolutos”.⁹

Los dos últimos papados, tanto el de san Juan Pablo II y del emérito Benedicto XVI, realizaron un enorme esfuerzo por plantear la fe desde presupuestos racionales y que éstos fueran entendibles por todos en sus respectivas disciplinas. No en vano, han dejado un enorme bagaje de pensamiento filosófico-teológico que será válido y referencia durante muchas décadas. Del mismo modo, las ciencias experimentales han ido derivando en cierta crisis en su itinerario último, pues han pasado de un prestigio y esperanza casi omnímodas y sin ningún tipo de crítica externa —hasta un punto como el actual— donde se las reconoce en su valía, pero también en su insuficiencia para alcanzar todas las respuestas: “Después de Auschwitz deberemos volver a dirigir la palabra a un Dios que

⁹ Benedicto XVI, *Fe y ciencia* (Santander: Sal Terrae, 2011), 36.

se ató las manos con la creación de nuestra libertad. Deberemos vérnoslas de nuevo, más pronto o más tarde, con un Dios, presente y ausente. El ser humano, cansado de su endiosamiento y habiendo sido tantas veces devuelto a la tierra de donde nació deberá aceptar volver al diálogo con Dios”.¹⁰

Las ciencias experimentales requieren de otras instancias u opiniones que las auxilien y de la interdisciplinariedad académica necesaria para poder avanzar en su camino hacia el progreso, también la fe, pues no se bastan a sí mismas desde un servicio que busque ser específicamente humano. La cuestión que a todos atañe es la de conocer la verdad desde la riqueza de las distintas disciplinas, sin restricciones y sin parcelas apriorísticas, sino desde la cooperación mutua sabiendo que al final del trayecto pueden encontrarse y compartir muchos de sus postulados.

La Iglesia nos señala en la *Fides et Ratio* un tipo de exigencias mínimas para pensar desde la fe y en apoyatura con la razón, para evitar un tipo de razón errática que deje de plantearse las grandes cuestiones o, su envés, con el peligro de quedarse en una fe puramente emotivista que redunde en una especie de fideísmo. Por ello, la encíclica aboga de forma insistente en un punto que resulta central, por la fructífera relación entre las dos visiones, teológica y filosófica. No se trata entonces de contraponer ambas visiones, sino de cooperar en una búsqueda que resulta común y decisiva para el hombre, pues las preguntas por la verdad no se pueden posponer. La razón sin la fe, y viceversa, redundan en un empobrecimiento de ambas que en nada beneficia las dos disciplinas, como se ha demostrado de manera fehaciente en el transcurso de la historia. La sospecha de la razón frente a la fe y, con anterioridad de la fe hacia la razón, manifestó lo contrario a lo que fuera la tendencia inicial de la relación entre el mundo judío, griego y romano:

En este último periodo de la historia de la filosofía se constata, pues, una progresiva separación entre la fe y la razón filosófica. Es cierto que, si se observa atentamente, incluso en la reflexión filosófica de aquellos que han contribuido a aumentar la distancia entre fe y razón

¹⁰ José Vidal Talens, *Encarnación y cruz*, (Valencia: Edicep, 2003), 186.

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. [...]; 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. Sin embargo, esto no quita que la relación actual entre la fe y la razón exija un atento esfuerzo de discernimiento, ya que tanto la fe como la razón se han empobrecido y debilitado una ante la otra. La razón, privada de la aportación de la Revelación, ha recorrido caminos secundarios que tienen el peligro de hacerle perder de vista su meta final. La fe, privada de la razón, ha subrayado el sentimiento y la experiencia, corriendo el riesgo de dejar de ser una propuesta universal. Es ilusorio pensar que la fe, ante una razón débil, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el grave peligro de ser reducida a mito o superstición. Del mismo modo, una razón que no tenga ante sí una fe adulta no se siente motivada a dirigir la mirada hacia la novedad y radicalidad del ser (FR, 48).

2. ¿Por qué una segunda encíclica que abordara la relación fe-razón?

Convendría ahora preguntarse por qué san Juan Pablo II escribiera esta encíclica en este momento de la historia. Durante casi tres siglos la Iglesia y la fe cristiana han recibido ciertas agresiones ilustradas contra la Revelación. Al fundarse en una razón sustantiva fuerte como único camino o vía de verdad y desdeñando el dato revelado de la tradición judeocristiana y con ello cualquier experiencia de fe, esta razón instrumental no admitía ningún tipo de revelación externa y fue relegando lo sobrenatural en nombre de la buena praxis científica: “La Ilustración sostenía que la razón se autofundaba, que era, en consecuencia, autosuficiente en todos los órdenes, y único criterio de verdad. [...] La dependencia de Dios y de la Iglesia se consideraban perjudiciales, alienantes,

prolongadora de la minoría de edad”.¹¹ Esta nueva visión prometió la salvación intramundana desde los únicos postulados del mundo racional y científico, creyendo así defender la autonomía del ser humano como único criterio válido.

Fue tan importante esta corriente ilustrada que todavía perdura, pues “el ateísmo se presenta en nuestros días con ímpetu renovado, pero también porque vuelven a presentarse las antiguas ideas y argumentos contra Dios, muchos de ellos elaborados en la época de la Ilustración”.¹²

En todo Occidente se abre una grieta entre la instancia de la razón y de la fe, la razón cerrada en su propio orgullo se creyó a sí misma como el único criterio de verdad y nada era válido allende sus fronteras de saber: “En este momento es cuando se abre un gran foso entre la fe y la Iglesia, por un lado, y el mundo moderno, por otro (esto hay que tenerlo en cuenta para entender la actitud de la Iglesia)”.¹³ El mundo de la fe no se siente valorado dentro del ámbito del orgullo en el que se había instalado la razón ilustrada y su actitud adecuada requería de una gran dosis de humildad para abrirse a la contemplación de *Aquello* que no ha sido ni creado ni producido por la razón. Así pues, que la razón fuera descubriendo muchas cosas que le sobrepasaban e intentase acercarse a ellas por la vía de la reflexión era plenamente racional y en concordancia con el recorrido de la razón natural. Como señaló Ratzinger, las idas y venidas al mundo de la fe son pendulares y el encuentro o desencuentro entre razón y fe escribe siempre páginas nuevas: “Podría decirse que así como los hombres en Occidente se han cansado de la religión y la fe, la tercera generación en la Unión Soviética se ha cansado del ateísmo, pues logra descubrir en aquellas un elemento de esperanza”.¹⁴ No olvidemos que para Blas Pascal (1623-1662), mente ilustrada por antonomasia, la debilidad de la razón estriba en creerse más de lo que es y en considerarse que es la última instancia de realidad de las cosas.¹⁵ El pen-

¹¹ Garrido, *Pensar desde la fe*, 225.

¹² José Ramón Ayllón y Francisco Conesa, *El eclipse de Dios. Viejos naufragos y nuevos ateos* (Madrid: Palabra, 2012), 99.

¹³ Ayllón y Conesa, *El eclipse de Dios*, 99.

¹⁴ Joseph Ratzinger, *Ser cristiano en la era neopagana* (Madrid: Encuentro, 1995), 115.

¹⁵ Cfr. Blaise Pascal, *Pensées* (París: Gallimard, 2004).

samiento cristiano somete de forma legítima la razón a la verdad que encuentra más allá de sí mismo y así descubre una postura de respeto. Traer de nuevo a la luz esta encíclica es tan importante en el campo de la reflexión que, como señalan algunos eminentes teólogos, “las manifestaciones de la crisis actual de la Iglesia no son seguramente de naturaleza técnica, estructural o sociológica, sino que presentan un origen teológico y espiritual”,¹⁶ por lo que se requiere repensar de forma constante la relación entre la fe y la razón desde los postulados que exige cada época o periodo.

Las dos grandes guerras mundiales que asolaran Europa en el siglo pasado fueron minando esta fe ciega y orgullosa depositada en la técnica como liberadora y capaz de dar razón de todo cuanto existe. En los años ochenta el pensamiento posmoderno afirma que el hombre no es capaz de conocer la verdad objetiva de las cosas, así el hombre queda instalado en la incertidumbre y la duda. Los frutos de todo esto fueron el relativismo y el escepticismo. Por todo ello se recurre a conocer la realidad de forma fragmentada y se renuncia a la verdad completa de las cosas. El pensamiento posmetafísico, que negaba las preguntas últimas al caer en el agnosticismo y el nihilismo, en nada ha ayudado a las ciencias humanas. La encíclica hace eco a modo de lamento de una posmodernidad que renuncia a la verdad objetiva de las cosas y deja de plantearse las cuestiones fundamentales:

Se ha de tener presente que uno de los elementos más importantes de nuestra condición actual es la “crisis del sentido”. Los puntos de vista, a menudo de carácter científico, sobre la vida y sobre el mundo se han multiplicado de tal forma que podemos constatar cómo se produce el fenómeno de la fragmentariedad del saber. Precisamente esto hace difícil y a menudo vana la búsqueda de un sentido. Y, lo que es aún más dramático, en medio de esta baraúnda de datos y de hechos entre los que se vive y que parecen formar la trama misma de la existencia, muchos se preguntan si todavía tiene sentido plantearse la cuestión del

¹⁶ Leo Scheffczyk, *El mundo de la fe católica* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 2005), 361.

sentido. La pluralidad de las teorías que se disputan la respuesta, o los diversos modos de ver y de interpretar el mundo y la vida del hombre, no hacen más que agudizar esta duda radical, que fácilmente desemboca en un estado de escepticismo y de indiferencia o en las diversas manifestaciones del nihilismo (FR, 81).

La *Fides et Ratio* nos pone en guardia ante planteamientos de pensamiento débil y las consecuencias que de esta postura se puedan derivar. La fe puede quedar reducida a mito sin ningún tipo de apoyatura racional: “Es ilusorio pensar que la fe, ante una razón débil, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el grave peligro de ser reducida a mito o superstición. Del mismo modo, una razón que no tenga ante sí una fe adulta no se siente motivada a dirigir la mirada hacia la novedad y radicalidad del ser” (FR, 48). Nos invita, por tanto, aún hoy, a recuperar la confianza en la razón y en todas sus posibilidades de apertura hacia la verdad. La razón ha de dejarse interpelar también por la revelación como fenómeno y debe ser capaz de plantearse las grandes cuestiones. No en vano, Jürgen Habermas, en diálogo con el entonces cardenal Joseph Ratzinger, dirá en referencia a la necesidad de superar la sospecha entre razón y fe, que se hace necesario para la modernidad escuchar también a las distintas tradiciones religiosas como un bien para la sociedad: “hasta entrados los años sesenta del siglo pasado al catolicismo le costó mucho la relación con el pensamiento laico del humanismo, de la Ilustración y del liberalismo político. En todo caso vuelve a cobrar interés el teorema de que a una modernidad desgastada sólo podrá ayudarla a salir del atolladero [en] el que se encuentre una orientación religiosa hacia un punto de referencia trascendental”.¹⁷

El papa, en su encíclica *Fides et Ratio*, partió de la convicción de que abrirse a la Revelación era un gran bien para la razón. Pues la Revelación ha ayudado a pensar bien y a presentar novedosos contenidos y conceptos que sin ésta nunca hubieran existido. Por ello, pide que la filosofía sea lo que es y recupere su dimensión sapiencial, pues el ser hu-

¹⁷ Joseph Ratzinger y Jürgen Habermas, *Dialéctica de la secularización* (Madrid: Encuentro, 2006), 37.

mano necesita la garantía del sentido y para ello es necesario recuperar la dimensión sapiencial o sabiduría divina. Esta sabiduría funciona como un sustrato desde donde se puede construir un relato, pero para ello es necesario conocer una verdad objetiva y universal. El pensador cristiano tiene otro deber desde la teología fundamental, pues a la luz de lo conocido por la fe, la razón debe reconocer ciertos aspectos que ya están inscritos de forma natural en la razón humana. De ahí que san Juan Pablo II aliente hacia una nueva cooperación de saberes y el coraje de un nuevo y fructífero intento de diálogo entre la teología y la filosofía, pero, en especial, a recuperar el concepto de verdad que ha sido estigmatizado por algunas filosofías:

Mi llamada se dirige, además, a los *filósofos* y a los *profesores de filosofía*, para que tengan la valentía de recuperar, siguiendo una tradición filosófica perennemente válida, las dimensiones de auténtica sabiduría y de verdad, incluso metafísica, del pensamiento filosófico. Que se dejen interpelar por las exigencias que provienen de la palabra de Dios y estén dispuestos a realizar su razonamiento y argumentación como respuesta a las mismas. Que se orienten siempre hacia la verdad y estén atentos al bien que ella contiene. De este modo podrán formular la ética auténtica que la humanidad necesita con urgencia, particularmente en estos años (FR, 106).

El cristianismo encontró en la filosofía griega su aliada natural —geográficamente hablando— para poder presentar su fe al enlazarla con los conceptos filosóficos griegos que eran propios del entorno de la Revelación. Como señala, con acierto, Hannah Arendt, el encuentro entre la filosofía griega y el cristianismo supuso una enorme riqueza de conceptos y contenidos: “Agustín de Hipona, en las postrimerías de la Antigüedad, abrió para los siglos venideros el imperio de la vida interior. Para los griegos, el alma representaba la esencia del hombre, pero no los reinos misteriosos y desconocidos de su mundo interior”.¹⁸ No obstante, como débito del saber teológico, se ha dado cierta resis-

¹⁸ Hannah Arendt, *Existencialismo y compromiso* (Barcelona: RBA, 2013), 16-17.

tencia al saber filosófico al ser este una ciencia especulativa y que poco tenía que aportar a la teología. Esta posición fue muy fuerte con la Reforma protestante: “En Alemania, este acontecimiento tomó un desvío con el pietismo. Con una secularización cada vez mayor [del pensamiento y la razón], la reflexión religiosa sobre uno mismo ante Dios perdió su significado”.¹⁹

Un hecho objetivo es la proximidad entre teología y filosofía y la inevitable similitud en la diferencia entre ambas disciplinas. La filosofía busca una teoría sobre la realidad del hombre y del mundo desde una perspectiva universal y no fragmentada. La teología parte de una comunicación sobrenatural dada por Dios y que necesita ser comprendida y razonada por el hombre. Las dos disciplinas agotan la cuestión por los problemas radicales: origen, naturaleza y destino. Ambas buscan la verdad y desarrollan un afinado sentido crítico, como señala el cardenal J. H. Newman, la teología pule el intelecto.²⁰ Su conocimiento no es empírico, no demuestran, pero razonan y argumentan. Comparten una finalidad orientativa que ayuda al camino del hombre. Las coincidencias entre ambas disciplinas son objetivas y sustantivas, por lo que la relación entre ellas es inevitable. Incluso, el papa señala que en algunos libros del N.T. se necesitan los conceptos filosóficos de las escuelas del momento (Rm 2, 14-16). Por ello la encíclica distingue entre *Auditus fidei* e *Intellectus fidei*. La *Auditus fidei* resulta una escucha y comprensión primera de la Revelación y para ello es necesario saber cómo funciona el proceso humano de comprensión. El *Intellectus fidei*, por su parte, usa categorías filosóficas que son necesarias para un entendimiento crítico de lo que es la Palabra de Dios que necesita de conceptos y de lenguaje propios:

La teología se organiza como ciencia de la fe a la luz de un doble principio metodológico: el *auditus fidei* y el *intellectus fidei*. Con el primero, asume los contenidos de la Revelación tal y como han sido explicita-

¹⁹ Arendt, *Existencialismo y compromiso*, 19.

²⁰ J. Saranyana, “La Facultad de Teología de la Universidad de Navarra en su contexto (1966-1972)”, *Scripta Theologica*, 49(3), (2017): 557-594, doi: <http://dx.doi.org/10.15581/006.49.3.557-594>.

dos progresivamente en la Sagrada Tradición, la Sagrada Escritura y el Magisterio vivo de la Iglesia. Con el segundo, la teología quiere responder a las exigencias propias del pensamiento mediante la reflexión especulativa (FR, 65).

Como señaló Karl Rahner, la filosofía pertenece a la propia esencia de la teología como condición de posibilidad y no es más pura una fe sin filosofía.²¹ Los filósofos se preguntan por la verdad de las cosas y por lo que puede suceder en la realidad. El cristianismo ayudó a desmitologizar una realidad mítica propia de las religiones premodernas. De hecho, en la Biblia los profetas defienden la imagen de un Dios vivo frente a los otros dioses que no lo son (Dt 4, 28). Las universidades nacen en el seno de la Iglesia en los siglos XII y XIII dentro del contexto de los monasterios y las escuelas catedralicias, por lo que la vocación universitaria expresa el deseo del hombre por conocer la verdad. De lo que se trata es de comprender el sentido último de todas las cosas porque el hombre al ser imagen de Dios lleva inscrito en su ser el deseo de conocerle y de amarle. La filosofía es más especulativa que la teología porque la teología tiene un sustrato histórico que se da en la Revelación. La Palabra se ha hecho carne y se ha convertido en posibilidad de experiencia sensorial:

Diferencia y armonía entre ambas, por tanto. El Dios de Abraham, Isaac y Jacob será un Dios apelarable, a la vez que se puede acceder — tal vez de un modo más lejano, pero real — por medio de la razón. No hay pues un abismo, sino un puente (quizá bastante largo y algo arriesgado de cruzar, pero puente al fin y al cabo). El logos divino quiere contar con el logos humano.²²

²¹ Cfr. Karl Rahner y Joseph Ratzinger, *Revelación y tradición* (Barcelona: Herder, 2012).

²² Pablo Blanco, *Joseph Ratzinger: Razón y cristianismo* (Madrid: Rialp, 2005), 64.

3. Retos y oportunidades para la fe y la razón en el presente. Nuevos enfoques

No hay que olvidar la perspectiva de que la única verdad para la Teología y la Revelación cristiana es Jesucristo. No en vano, la *Veritatis Splendor* (1993), de san Juan Pablo II, concluye de forma transversal con la definición de que la única verdad es la del Verbo encarnado y hacia Él confluye toda búsqueda que intente ser auténtica. Lo asevera con claridad en alguno de los puntos centrales de la encíclica, como cuando señala: “Ante todo, debemos mostrar el fascinante esplendor de aquella verdad que es Jesucristo mismo” (VS, 83). Más allá de esta verdad suprema y de los Dogmas de fe contenidos en el Magisterio de la Iglesia no existen verdades tan altas, como se suscribe en este artículo. La propuesta racional de la fe en pleno siglo XXI, y que afecta al mundo del pensamiento filosófico-teológico, es la de nuevas posibilidades que ayuden a la comprensión de la fe y de la verdad, como el diálogo interdisciplinar de la transubjetividad:

La experiencia personal de la fe encuentra cauces de generalización a través de la transubjetividad pues si bien es cierto que toda experiencia pertenece al campo de lo subjetivo, no es menos cierto que al compararse la experiencia religiosa, se producen conexiones y sustantivaciones incuestionables de su realidad social. La fe es una realidad social capaz de evidenciarse en las distintas subjetividades. En este contexto podemos afirmar que con la evidencia que aporta la experiencia religiosa se puede hacer ciencia como con cualquier otro tipo de evidencia.²³

Es decir, un determinado hecho o cuestión es así porque lo avalan buenas razones para pensarlo adecuadamente. Alguien podría argüir que esas razones son propias de aquellos que las defienden y que no tienen por qué presentarse como universales. La respuesta a esto sería nítida, porque cuando se percibe que un tipo de razones poseen una coheren-

²³ José Pérez Adán *et al.*, *Sociología de la experiencia religiosa* (Pamplona: Eunsa, 2017), 48-49.

cia lógica interna y que son legítimamente defendibles, pueden y deben ser compartidas por todos como lo bueno y lo mejor frente a lo malo y peor. Pero no olvidemos que hay verdades que pueden reformularse y clarificarse a medida que tomemos más conocimiento de las cosas, postura que le ha costado más a la labor filosófica poco sensible al cambio social. Lo único que es verdad y resulta inamovible es la divina Revelación y la figura de Jesucristo, a partir de ahí encontramos muchos puntos de reflexión y debate intelectual abiertos.

La postura actual del papa Francisco gira en torno a esta realidad de las cosas, no encontramos en él una evolución del dogma, como no puede ser de otra manera, pero sí que se percibe una racionalización del dogma para que éste pueda ser mejor conocido, aceptado y comprendido por una sociedad más secularizada que antaño. Esa racionalización que el actual santo padre hace de las cosas se basa en el *argumento de convergencia*, del que felizmente nos habló John Henry Newman (1801-1890),²⁴ y que nosotros definimos como *razones compartidas* que cooperan en el tiempo. Se trata de uno de los primeros pensadores católicos que advirtiera de la penosa situación intelectual en que se encontraba la Iglesia del siglo XIX y de los principales en abogar por un pensamiento católico abierto a la perspectiva interdisciplinaria:

En tal argumento [J. H. Newman] habla de la credibilidad previa al acto de fe como una *argumentación convergente*, a base de conjuntar diversas experiencias, hechos y observaciones particulares concretas. [...] De la convergencia de probabilidades pasamos a la certeza en virtud de lo que Newman llama el *sentido ilativo*, que sería la posibilidad que tiene el ser humano de poder juzgar acerca de la verdad o del error en situaciones singulares y concretas. Este tipo de argumentación es utilizada constantemente por los médicos al diagnosticar una enfermedad a partir de unos síntomas, por los jueces al condenar a un acusado a partir de un conjunto de indicios inculpatorios, o en el caso que nos viene ocupando de las relaciones interpersonales.²⁵

²⁴ John Henry Newman, *El asentimiento religioso* (Barcelona: Herder, 1960), 318.

²⁵ Esteban Escudero, *Creer es razonable* (Valencia: EDIM, 1997), 291.

La relación racional entre grupos o personas asienta un criterio de verdad que puede estar sujeto con el tiempo a mejorar. Hemos de tomar esta perspectiva con la compleja realidad social a la que se enfrenta la teología moderna y también las ciencias humanas y sociales. Ya advirtió el papa Benedicto XVI que la verdad se halla en la razón social y en la vida societaria, no en ideas prefabricadas en laboratorios de pensamiento al margen de la realidad vivida:

El ser humano no es ni individuo independiente ni elemento anónimo en la colectividad, sino más bien persona singular e irreplicable, intrínsecamente ordenada a la relación y la socialización. Por eso la Iglesia reafirma su gran sí a la dignidad y a la belleza del matrimonio como expresión de alianza fiel y fecunda entre un hombre y una mujer, y el no a filosofías como la del *gender* se motiva en que la reciprocidad entre lo masculino y lo femenino es expresión de la belleza de la naturaleza querida por el Creador.²⁶

Es necesario hacer con la fe lo mismo que se ha hecho con la razón, pues si esta iniciativa se hubiera tomado antes del famoso *aggiornamento* del Concilio Vaticano II, la fe estaría siempre actualizada (*aggiornada*). Lo importante aquí es la metodología utilizada para tal fin, pues necesitamos nuevas herramientas, es decir, a la filosofía han de sumarse otras ciencias que la auxilien en su cometido de presentar una fe razonable, como pueden ser las ciencias sociales modernas. Esto con base en los profundos cambios sociales que se están produciendo y lo acelerado de los mismos y sus presupuestos culturales.

Tenemos que tener la capacidad desde la teología, la filosofía y la sociología de acercarnos a esos presupuestos culturales y entender la fe desde la realidad social concreta. No se trata de situar una fe *ad extra* a la cultura, sino tener la capacidad de extraer la fe de la cultura y esto porque Cristo vive y lo hace también en nuestro tiempo, pues como reza la carta a los hebreos: “Jesucristo es el mismo ayer, hoy y por los siglos” (Hb 13, 8).

²⁶ Benedicto XVI, *Discurso del santo padre Benedicto XVI a los participantes en la plenaria del Consejo Pontificio “cor unum”*, (19/01/2013), Sala del Consistorio, 2013.

La figura de Jesús de Nazaret no es una figura ahistórica, pues de hecho sigue presente en la Iglesia y en medio del nosotros colectivo: “Donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, Yo estoy en medio de ellos” (Mt 18, 15-20), pues si Cristo está entre nosotros no tengamos miedo a esta realidad social y sentémonos a razonar sobre Cristo y hagámoslo desde una sociología cristiana que sirva de ayuda al quehacer teológico y filosófico. No es buena la opinión tan extendida de que todo está ya dicho y fijado, y no nos referimos a cuestiones dogmáticas, pues como señala J. H. Newman, al hablar de la *evolución del dogma* es necesario preguntar a la Iglesia del presente y con ella al laico o fiel creyente en lo que se conoce como el *sensus fidelium*, por ello se dice desde la sociología que “la evidencia como experiencia no hace distingos entre lo natural y sobrenatural [...]. Lo importante al tratar la evidencia en la consideración de un hecho religioso, como cualquier otro hecho, es calibrar la *credibilidad* de quien o quienes la aportan y la consistencia argumentativa de la realidad que esa evidencia presenta”.²⁷ El cardenal Newman, al presentar la relación fe y razón, formula una defensa general de la Iglesia católica y de su pretensión de infalibilidad. A la vez, elaboró una filosofía del acto de fe que hoy sería muy cercana a la *sociología* de la experiencia religiosa y sitúa su pensamiento dentro de una propuesta muy actual de diálogo entre todas las disciplinas y donde nadie queda sin poder expresar su voz:

El punto de vista de una Universidad en estos discursos es el siguiente: Es un lugar para enseñar el conocimiento universal. Esto implica que su objeto es, por un lado, intelectual, no moral; y, por el otro, que es la difusión y extensión del conocimiento en lugar del avance. Si su objeto fuese científico y el descubrimiento filosófico, no veo por qué una Universidad debe los estudiantes; si la formación es religiosa, no veo cómo puede ser el asiento de la literatura y la ciencia.²⁸

²⁷ Pérez Adán, *et al.*, *Sociología de la experiencia religiosa*, 37.

²⁸ John Henry Newman, *The Idea of a University* (Nueva York: Image Books, 1959), prefacio.

A lo que nos referimos es a verdades temporales y no eternas, pues únicamente Jesucristo y la divina Revelación son verdades eternas, por ello entendemos que es bueno hablar de Verdad cuando nos referimos al divino Misterio revelado y no a otro tipo de verdades. Para estas últimas, vamos a emplear el término de *pequeñas verdades*, son mutables, pero a la vez no dejan de ser verdades dentro del tiempo que les corresponde y para reconocer esas verdades insertas en el tiempo tenemos que entablar una relación con otras instancias para afinarlas. No olvidemos que la institución eclesial es a la vez jerárquica y carismática. Cuando señalamos la dimensión carismática de la Iglesia nos referimos a su dimensión social que aporta un nuevo dato a la filosofía y la enriquece. Se trata de la acción del Espíritu Santo que camina con nosotros en el tiempo y actualiza el ser de la Iglesia en su peregrinar por el mundo. La fe y la razón se enriquecen desde la razón social, ya que la fe se puede expresar también a través de la sociedad o de categorías sociológicas al ser una fe encarnada en el mundo y en referencia a él.

Desde la razón humana se puede contestar a los enormes desafíos que presenta el mundo contemporáneo en relación con las cuestiones que afectan a la dignidad de la vida y de la familia, para tal fin hay que argumentar desde argumentos racionales que puedan ser entendidos por todos: “Lo que tendríamos que examinar y ver desde la ciencia social es la bondad de la caridad y la belleza de la solidaridad”.²⁹ Tal vez en nuestros análisis actuales y en la relación fe-razón nos falte añadir algo de saber sociológico para poder detectar la realidad y para diferenciar ésta de la ideología. La *Summa* de santo Tomás fue y sigue siendo un monumento a la razón humana en diálogo con la fe sobrenatural. Para el Aquinate existe una manera de explicar lo sobrenatural, pero no la única manera, pues no se puede desprender de la lectura de esta magna obra tal conclusión. La teología contemporánea ha de saber dialogar con la filosofía y con las ciencias sociales que la enriquecen. La encíclica *Fides et Ratio* apunta esta idea y pide explorar la dimensión comunitaria de la fe cuando señala:

²⁹ José Pérez Adán, *La razón social de la fe* (Valencia: Fundación Interamericana Ciencia y Vida, 2016), 32.

El hombre no ha sido creado para vivir solo. Nace y crece en una familia para insertarse más tarde con su trabajo en la sociedad. Desde el nacimiento, pues, está inmerso en varias tradiciones, de las cuales recibe no sólo el lenguaje y la formación cultural, sino también muchas verdades en las que, casi instintivamente, cree. De todos modos el crecimiento y la maduración personal implican que estas mismas verdades puedan ser puestas en duda y discutidas por medio de la peculiar actividad crítica del pensamiento. Esto no quita que, tras este paso, las mismas verdades sean “recuperadas” sobre la base de la experiencia llevada que se ha tenido o en virtud de un razonamiento sucesivo [...]. Esto significa que la teología moral debe acudir a una visión filosófica correcta tanto de la naturaleza humana y de la sociedad como de los principios generales de una decisión ética (FR; 31. 68).

El papa Francisco, como sucesor de Pedro, con claros referentes teológicos de sus predecesores, pero también filosóficos y sociológicos, da muestras evidentes de su quehacer social. No es un papado que considere que el fin del progreso teológico haya quedado fijado en la historia de forma definitiva, sino que desde su perspectiva queda mucho por dilucidar. Nos ha impulsado a todos a debatir cuestiones que necesitan ser repensadas de nuevo, incluso con nuevos métodos y desde el diálogo con las ciencias humanas y sociales. Las ideas que han ido jalonando su pontificado van en la línea de un diálogo social donde la institución y su mensaje puedan ser entendidos y acogidos: una Iglesia donde no se busque la promoción humana sino el servicio a los demás, unas estructuras menos clericales donde prevalezca el contacto con los fieles, una Iglesia pobre y para los pobres, una Iglesia donde nadie se sienta extraño, etcétera.³⁰

Como señala el pensador canadiense Charles Taylor, en relación con la necesidad de un diálogo social para una Iglesia que no quede encerrada en sí misma y se comunique sólo con sus fieles a través de documentos, afirma: “los laicos alimentan a los sacerdotes, y de este modo hacen

³⁰ Javier Aznar, “La necesidad de potenciar el laicado como expresión del Vaticano II en un contexto de secularización”, *Anales de teología*, 19.1 (2017): 75-96.

méritos para lo que puede interpretarse como un avance en el camino más alto”.³¹ No es casualidad que el papa haya alentado a más de 50 mil jóvenes en el Circo Máximo, en agosto de 2018, a ser para la Iglesia un nuevo impulso, pues la institución necesita de sus intuiciones y de su fe joven. Este tipo de manifestaciones del santo padre hay que entenderlas en el contexto del *Instrumentum Laboris* para el Sínodo sobre los jóvenes, donde el papa ha hecho sociología buscando la razón transubjetiva con tal de alcanzar aportaciones novedosas que, en sintonía con el Magisterio, ayuden a la Iglesia de hoy en su misión ante los nuevos retos y desafíos.

La racionalidad, por tanto, es una coherencia lógica expresada con argumentos que refieren al tiempo presente. De hecho, todos los dogmas tienen un sustrato racional y también social. Por ejemplo, el dogma de la Inmaculada Concepción (1854) fue vivido durante siglos por la cristiandad y la fe del pueblo fiel —especialmente española— mucho antes de ser definido. Esta relación entre la razón, el corazón y el dogma queda expresada de forma muy bella por Edith Stein (1891-1942) en el relato de su conversión, cuando al inicio de su recorrido por la fe católica, señala: “Mi manera de sentir era realmente católica. Pero, como me era extraño el dogma católico con sus consecuencias prácticas, no podía admitir lo que sentía y así se confabulaban cabeza y sentidos en forzar al corazón”.³² Es decir, en un primer instante ha de ser la razón la que impulse al corazón y a la mente a abrazar el dogma y no a la inversa. Como señala la misma filósofa, se trataba de una razón que estaba siendo compartida y ayudada por “la correspondencia con amigos fenomenólogos, religiosas, científicos y personas en busca de consejo”.³³ He aquí un ejemplo precioso y claro de razón transubjetiva que se levanta hacia la contemplación de una verdad razonada y dialogada. La Iglesia necesita de la fe, de la razón y de las ciencias sociales en este inicio del tercer milenio:

La objetividad existe sólo en Dios. Solo Él puede ser objetivo. Nosotros, transubjetivos. La verdad es una cosa muy seria. Por ello no hay

³¹ Charles Taylor, *Imaginarios sociales modernos* (Barcelona: Paidós, 2006), 79.

³² Viki Ranff, *Edith Stein. En busca de la verdad* (Madrid: Palabra, 2005), 124.

³³ Ranff, *Edith Stein. En busca de la verdad*, 124.

verdades filosóficas no reveladas. Sólo es verdad lo revelado. Lo demás puede ser cierto y real, aunque siempre nos quedará la duda de que siempre sea verdad. Sí. Tiene razón Pániker. Antes era la cristiandad, después vino el cristianismo, ahora estamos en la cristianía. La cristiandad eran los cristianos; el cristianismo, la doctrina; la cristianía, las rutinas heredadas. De todas, me quedo con la cristiandad, que es la gente.³⁴

San Juan Pablo II en la carta encíclica *Ut unum sint* de 1995 dejaba escrito, como obispo de Roma, que debe ejercerse el primado petrino de forma abierta a las nuevas situaciones y en diálogo con la realidad de cada momento. Este deseo del papa está en relación con lo que ya dijera el padre de la Iglesia san Vicente de Lerins (+450), cuando señalaba en el *Commonitorio*,³⁵ que la doctrina cristiana puede y debe entenderse en el mismo sentido y en la misma sentencia, aunque pueda caber la apertura y el diálogo en relación con las distintas ciencias, es decir, *progreso si, permutatio no*:

Estoy convencido de tener al respecto una responsabilidad particular, sobre todo al constatar la aspiración ecuménica de la mayor parte de las Comunidades cristianas y al escuchar la petición que se me dirige de encontrar una forma de ejercicio del primado que, sin renunciar de ningún modo a lo esencial de su misión, se abra a una situación nueva. Durante un milenio los cristianos estuvieron unidos “por la comunión fraterna de fe y vida sacramental, siendo la Sede Romana, con el consentimiento común, la que moderaba cuando surgían disensiones entre ellas en materia de fe o de disciplina” (UUS, 95).

³⁴ José Pérez Adán, *Rebeldías* (Madrid: Sekoitia, 2002), 48.

³⁵ Vicente de Lerins, *De viris illustribus*, 64; PL 58, 1097-98.

Conclusiones

1. A los 20 años de la encíclica *Fides et Ratio* (1998-2018) de san Juan Pablo II es bueno realizar una revisión de cuáles han sido sus fundamentos y su repercusión en el mundo del pensamiento y de la teología. Como hemos visto, no se trata de la primera encíclica en la que el Magisterio ordinario de la Iglesia abordara esta temática, pues ya lo hizo la *Aeterni Patris* de León XIII (1879). En aquel momento se hizo necesario dar una respuesta a los ataques doctrinales que supuso la modernidad en algunas de sus erróneas propuestas filosóficas que se desmarcaban de la justa relación entre la fe y la razón y que tuvieron un fructífero diálogo desde Platón hasta la Ilustración. Para tal fin, León XIII quiso afianzar la filosofía tomista que superara cualquier diatriba entre razón natural y fe, pues todas las respuestas quedaban fijadas en la *Suma* en una perfecta sintonía. Esta encíclica significó la canonización de la primera filosofía verdaderamente católica y a ella debería referirse cualquier escuela que pretenda pensar en términos de diálogo fe-razón.
2. Para la encíclica *Fides et Ratio* de san Juan Pablo II se requiere un fructífero diálogo entre fe y razón que se había empobrecido, por lo que el papa vio la necesidad de potenciarlo y relanzar de nuevo la posibilidad de un probable diálogo que a ambas beneficiaba. En este sentido se afirma que la razón sin la fe pierde su meta final, pero, a la inversa, la fe sin una base sólida de reflexión filosófica se queda en una especie de fideísmo sentimentalista que deja de tener validez universal. La filosofía para progresar necesita de una razón fuerte que la ayude en su deseo de presentar la verdad al mundo.
3. No obstante, los errores filosóficos y la falta de asertividad de la razón para con la fe no son los únicos problemas que se han de afrontar en pleno siglo XXI. Las cuestiones que se le presentan al Magisterio de la Iglesia no son sólo de índole filosófico, sino que hacen acto de presencia otro tipo de problemas que obligan a que la Iglesia abra el abanico a otras ciencias que la puedan ayudar en su tarea y misión, además del histórico auxilio de la filosofía. El propio concepto de verdad hoy no sólo está cuestionado, sino incluso aparecen corrien-

tes que hablan de que no existe tal realidad ni concepto aplicado a la antropología, la economía y las ciencias humanas. La apuesta por la verdad se percibe para algunos como una realidad a superar.

4. La Iglesia ha de ser capaz de entrar en diálogo con las ciencias sociales, no sobre verdades que son eternas e inmutables, pero sí sobre cuestiones que son de enorme actualidad y que pueden ser abordadas desde la razón social y la transubjetividad. La Iglesia es también carismática y en tal sentido es social, con la capacidad de adquirir nuevos datos que ayuden a la filosofía y al saber teológico, pues la acción del Espíritu Santo sigue presente entre nosotros e ilumina nuestro entendimiento. No olvidemos que la fe se encarna en el tiempo y la cultura, no es entendible *a priori* sin la sociedad que la acoge, la fe es la respuesta del hombre a Dios y por ello puede darnos muchísimos datos en relación con una correcta hermenéutica del dato revelado. De este modo, los argumentos racionales con base social son entendidos por todos, ya que la racionalidad aborda una coherencia lógica expresada con un tipo de argumentos que se refieren al tiempo presente y, como se desprende de sus actuaciones, el papa Francisco es muy sensible a esta perspectiva.

Bibliografía

- Arendt, Hannah. *Existencialismo y compromiso*, Barcelona: RBA, 2013.
- Ayllón, José Ramón y Conesa, Francisco. *El eclipse de Dios. Viejos náufra-gos y nuevos ateos*, Madrid: Palabra, 2012.
- Aznar, Javier. “La necesidad de potenciar el laicado como expresión del Vaticano II en un contexto de secularización”. *Anales de teología*, 19.1 (2017): 75-96.
- Aznar, Javier et al. *Análisis de la ley de transexualidad*, Valencia: Universidad Católica de Valencia, 2016.
- Benedicto XVI. *Discurso del santo padre Benedicto XVI a los participantes en la plenaria del Consejo Pontificio “cor unum”*, (19/01/2013), Sala del Consistorio, 2013.
- Benedicto XVI. *Fe y ciencia*, Santander: Sal Terrae, 2011.

- Blanco, Pablo. *Joseph Ratzinger: Razón y cristianismo*, Madrid: Rialp, 2005.
- Escudero, Esteban. *Creer es razonable*, Valencia: EDIM, 1997.
- García Morente, Manuel. *El "Hecho extraordinario"*, Madrid: Rialp, 2005.
- Garrido, Juan José. *Pensar desde la fe*, Valencia: Edicep, 2005.
- Ker, Ian. "John H. Newman, apasionado por la verdad", *Newman: buscó con anhelo la verdad*, 564-565, VIII-IX-10 (447), Madrid: Ediciones Palabra, 2010.
- MacIntyre, Alasdair. *God, Philosophy, Universities: A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2009.
- _____. *Historia de la ética*, Barcelona: Paidós, 1996.
- Newman, John Henry. *El asentimiento religioso*, Barcelona: Herder, 1960.
- Pascal, Blaise. *Pensées*, París: Gallimard, 2004.
- Pérez Adán, José et al. *Sociología de la experiencia religiosa*, Pamplona: Eunsant, 2017.
- Pérez Adán, José. *Rebeldías*, Madrid: Sekoitia, 2002.
- _____. *La razón social de la fe*, Valencia: Fundación Interamericana Ciencia y Vida, 2016.
- Rahner, Karl y Ratzinger, Joseph. *Revelación y tradición*, Barcelona: Herder, 2012.
- Ranff, V. *Edith Stein. En busca de la verdad*, Madrid: Palabra 2005.
- Ratzinger, Joseph y Habermas, Jürgen. *Dialéctica de la secularización*, Madrid: Encuentro, 2006.
- Ratzinger, Joseph. *Ser cristiano en la era neopagana*, Madrid: Encuentro, 1995.
- Saranyana, J. "La Facultad de Teología de la Universidad de Navarra en su contexto (1966-1972)". *Scripta Theologica*, 49(3) (2017): 557-594. doi: <http://dx.doi.org/10.15581/006.49.3.557-594>.
- Scheffczyk, Leo. *El mundo de la fe católica*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 2005.
- Taylor, Charles. *Fuentes del yo*, Barcelona: Surcos, 2006.
- _____. *Imaginario sociales modernos*, Barcelona: Paidós, 2006.
- Vidal Talens, José. *Encarnación y cruz*, Valencia: Edicep, 2003.

Documentos magisteriales

- Juan Pablo II. Encíclica *Fides et Ratio*. Sept. 14 de 1998.
- Juan Pablo II. Encíclica *Veritatis Splendor*. Ago. 6 de 1993.
- León XIII. Encíclica *Aeterni Patris*. Ago. 4 de 1879.