

6. *Necesidad de la filosofía para la reflexión teológica*. En *Glosas Silenses* 17 (2006) 133-147; 221-235

1. El punto de partida en San Pablo

La relación entre filosofía griega y pensamiento bíblico es más antigua que el cristianismo; está presente en algunos libros de la Biblia y luego en Filón. En el cristianismo está presente ya desde el principio de una forma controvertida. Cuando San Pablo fue a predicar al mundo griego se encontró con una cultura filosófica diferente de la cultura judía, en la que había nacido y se había formado el mensaje cristiano. Según los *Hechos de los apóstoles* se dio cierto acercamiento de Pablo a la filosofía. Se dice que conversaba con algunos filósofos epicúreos y estoicos; que algunos lo consideraban como charlatán y propagandista de divinidades extranjeras; y que lo llevaron al areópago y le preguntaron: “¿Podemos saber en qué consiste esta nueva doctrina que expones? Dices cosas que nos suenan extrañas y queremos saber lo que significan”. Pablo pronunció un discurso ante los griegos, en el que se ve una adaptación a sus creencias en un “Dios desconocido”; y muestra que conoce ideas de la filosofía estoica, del himno a Zeus del filósofo Cleantes, y del poeta Arato (*Hech.* 17,18-28).

Esta actitud de Pablo cambia en la primera carta a los corintios, donde tiene duras afirmaciones contra la filosofía. Pablo contrapone la locura de la cruz a la sabiduría, citando el salmo 33,10: “Acabaré con la sabiduría de los sabios y confundiré la inteligencia de los inteligentes”. Y continúa: “¿No ha convertido Dios la sabiduría humana en necedad? Como en la sabiduría de Dios el mundo por la sabiduría no reconoció a Dios, dispuso Dios salvar a los creyentes por la necedad de la predicación. Porque los judíos piden señales, los griegos buscan sabiduría, mientras que nosotros anunciamos un Cristo crucificado, para los judíos escándalo, para los gentiles necedad; pero para los llamados, tanto judíos como griegos, un Cristo que es fuerza de Dios y sabiduría de Dios. Pues lo necio de Dios es más sabio que los hombres... Dios ha elegido lo necio del mundo para confundir a los sabios” (*I Cor.* 1,18-27). Y poco más adelante: “La sabiduría de este mundo es necedad para Dios” (*I Cor.* 3,19). De modo más explícito, en la carta a los colosenses los previene frente a la filosofía: “Mirad que nadie os engañe con filosofía y vana falacia” (*Col.* 2,8).

¿Qué ha sucedido? Algunos intérpretes dicen que Pablo habla sobre todo contra los gnósticos, quienes creyéndose poseedores de una sabiduría superior, despreciaban el mensaje cristiano, sobre todo la predicación de la cruz. El autor del libro de los *Hechos de los apóstoles* habla también de la curiosidad de los griegos por conocer nuevas doctrinas: “Los atenienses y los extranjeros que residen allí, en nada pasan mejor el tiempo que en contar y escuchar novedades” (*Hech.* 17,21). Tal vez se quedaba todo en eso, en novedades. El mensaje cristiano de la cruz no podía quedarse en una novedad más; y mucho menos reducirse a una noticia de plaza. Por otra parte, el mensaje parecía que no encontraba lugar dentro de la lógica filosófica griega, dentro de la sabiduría racional que buscaban los griegos; tenía que chocar con ella. Por eso muchos lo consideraban locura o necedad (*I Cor.* 1,23). Esto pone también de relieve los límites de la filosofía griega y de cualquier filosofía para explicar el misterio de Dios y las paradojas que la racionalidad humana ve en el mensaje cristiano.

De todos modos, no se debería dejar de lado el conocido paso de la carta a los romanos, que no sería anterior a la carta a los corintios, en el que Pablo afirma la validez de cierta teología natural, cuando dice que “los atributos invisibles de Dios

resultan visibles por la creación del mundo, al ser percibidos por la inteligencia en las cosas hechas: su eterna potencia y su divinidad; de suerte que son inexcusables” (*Rom.* 1,20). Esta teología natural sería un verdadero *praeambulum fidei*, que debería producir una disposición para recibir la predicación de Pablo. En lugar de esto, los hombres se resisten y oprimen la verdad con la injusticia (*Rom.* 1,18).

2. Mensaje cristiano y filosofía en la tradición teológica

Esta doble postura de Pablo frente a la filosofía se ha repetido varias veces a lo largo de la historia. Ya en el siglo II hay división entre los padres apologetas y hay representantes de una y otra postura. Taciano escribió un duro *Discurso contra los griegos*, en el que les pregunta: “¿Qué habéis producido que merezca respeto, con vuestra filosofía?”¹. Y a renglón seguido critica a los filósofos: Diógenes, Platón, Aristóteles, Heráclito, etc. No menos duro y mucho más incisivo se muestra Tertuliano: “¿Qué semejanza hay entre el filósofo y el cristiano, entre el discípulo de Grecia y el del cielo?”². “¿Qué hay de común entre Atenas y Jerusalén? ¿Qué concordia puede existir entre la academia y la iglesia?... ¡Lejos de vosotros todas las tentativas para producir un cristianismo mitigado con estoicismo, platonismo y dialéctica! ... Nos basta nuestra fe y no queremos adquirir nuevas creencias”³.

Pero hubo también ya en el siglo II otros pensadores cristianos venidos de la filosofía, que ni quisieron ni creyeron conveniente renunciar a su pasado filosófico. San Justino, filósofo y mártir, en su *Diálogo con Trifón* tiene grandes elogios de la filosofía griega: “La filosofía –dice- es en realidad el mayor de los bienes y el más precioso ante Dios, al cual ella sola es la que nos conduce y recomienda. Y santos, a la verdad, son aquellos que a la filosofía consagran su inteligencia. Ahora, qué sea en definitiva la filosofía y por qué fue enviada a los hombres, es cosa que se le escapa al vulgo de las gentes...”⁴. ¿Qué entiende Justino por filosofía, para tener un concepto tan alto de la misma? A continuación narra su itinerario a través de las escuelas filosóficas en busca de la verdad: Estoicos, peripatéticos, platónicos. Ninguna le resultó satisfactoria; hasta que encontró un anciano en la playa que, dialogando con él, lo guió hacia el cristianismo. “Hallé –escribe Justino- que ésta sola es la filosofía segura y provechosa. De este modo, pues, y por este motivo soy yo filósofo”⁵. En realidad no se trataría ya de pura filosofía, sino de filosofía coronada por el mensaje cristiano, o de verdadera teología.

Mucho más completo y explícito en este sentido es Clemente de Alejandría, pionero en la labor de exposición del mensaje cristiano con conceptos filosóficos griegos. Clemente se enfrenta a quienes se resisten a mezclar el mensaje con la filosofía: “No se nos ocultan –dice- las murmuraciones de algunos ignorantes timoratos que dicen que hay que ocuparse de lo imprescindible, o sea de lo que contiene la fe... Incluso hay quienes piensan que la filosofía es mala, porque se ha introducido en la vida de los hombres para su perdición por un malvado inventor”⁶.

A unos y a otros intenta mostrar Clemente que la filosofía viene de Dios, creador de todos y Providencia de toda la historia: “También aquí –escribe Clemente- es útil la

¹ Cf. en D. RUIZ BUENO, *Padres apologetas griegos*, Madrid, B.A.C., 1979, p. 574

² TERTULIANO, *Apologeticum*, 46,18

³ TERTULIANO, *De praescriptione*, 7

⁴ JUSTINO, *Diálogo con Trifón*, 2,1

⁵ *Ibid.*, 8,1-2

⁶ CLEMENTE ALEJANDRINO, *Stromata*, I,1,18,2-3

parábola de la simiente que explicó el Señor. En efecto, uno es el cultivador de la tierra que hay en los hombres; el que desde la creación del mundo siembra las semillas para el alimento, el que en cada momento oportuno ha hecho llover su poderosa palabra. Son las situaciones y los lugares (*kairoi kai topoi*) receptores los que han originado las diferencias”⁷.

La filosofía forma parte del plan pedagógico divino y ha sido dada por Dios a los griegos de modo análogo a como a los judíos se les dio la revelación, para conducirlos a Cristo: “Pues así como ahora nos llega el mensaje evangélico en tiempo oportuno (*katà kairon*), así también en el momento oportuno (*katà kairon*) se les dio a los bárbaros la ley y los profetas, y a los griegos la filosofía, que iba preparando los oídos para recibir el mensaje evangélico”⁸. Como buen pedagogo de la humanidad, Dios se adapta al modo de ser de griegos y judíos para educarlos, hacerles evitar el mal y en el momento oportuno para cada uno de ellos, llamarlos a la fe: “Por lo tanto, no es Salvador de unos y de otros no; más bien distribuyó su beneficio según las cualidades que tenía cada uno; a los griegos y a los bárbaros y a los que de entre éstos habían sido predestinados, y en la ocasión oportuna para cada uno fueron llamados a la fe y a la elección”⁹.

Clemente llega a considerar la filosofía como un medio de salvación para los griegos y a los filósofos como a profetas entre los mismos: “El mismo Dios, corifeo de ambos testamentos, es también dador de la filosofía helénica a los griegos, mediante la cual el todopoderoso es glorificado por ellos... Por tanto, los que aceptan la fe, provengan de la educación griega o provengan de la ley, son congregados en una única raza de un pueblo salvado... Así como Dios quiso que se salvaran los judíos dándoles los profetas, así también entre los griegos separó del común de los hombres a los más eminentes de su propia raza, suscitándolos como profetas en su propia lengua, en tanto que eran capaces de recibir el beneficio divino”¹⁰.

Eso sí, la filosofía, como la ley del Antiguo Testamento, tenía carácter propedéutico, para conducir hacia Cristo. Una vez que llega la plenitud de la revelación, tanto la ley como la filosofía deberán aceptar lo nuevo, ya que lo anterior ha quedado superado.

Pero el papel de la filosofía no termina con esto. Ahora sigue siendo útil para exponer el mensaje cristiano; Clemente dice que la usará para envolver el mensaje o la verdad: “Por lo tanto, estos *Strómata* recorrerán la verdad mezclada entre las opiniones de la filosofía, como el fruto comestible de la nuez”¹¹.

El mensaje evangélico ganará en profundidad y claridad si es expuesto con conceptos filosóficos. Además, la filosofía es útil porque, siendo un razonamiento riguroso, ayuda a distinguir mejor la verdad del error: “La enseñanza del Salvador es perfecta y nada le falta, porque *es fuerza y sabiduría de Dios*. La filosofía griega con su tributo no hace más sólida la verdad; pero haciendo impotente el ataque de la sofística e impidiendo las emboscadas fraudulentas contra la verdad, se dice que es con propiedad empalizada y muro de la viña”¹². Además, es conveniente para adaptarse al modo de ser de los griegos para convertirlos, ya que los griegos piden razones”¹³.

⁷ Ibid., I,7,37,2; cf. I,19,94,1-3

⁸ Ibid., VI,6,44,1

⁹ Ibid., VII,2,6,6; cf. VI,17,156,4; Eclog. 18,1-2

¹⁰ Ibid., VI,5,42,1-3

¹¹ Ibid., I,1,18,1

¹² Ibid., I,20,100,1

¹³ Cf. M. BERCIANO, *Kairoç. Tiempo humano e histórico salvífico en Clemente de Alejandría*, Burgos 1976

Fue esta corriente a favor de la filosofía la que se impuso. Pero la labor de traducir el mensaje cristiano a conceptos filosóficos griegos y la elaboración del dogma con estos conceptos fue larga y muy intensa durante los primeros siglos. Hubo grandes figuras que la llevaron a cabo: Ireneo, Clemente de Alejandría, Orígenes; luego los grandes concilios, desde Nicea (325) hasta Calcedonia (451), con grandes teólogos: Atanasio, Cirilo, Basilio, Gregorio Nacianceno, Gregorio Niseno, Teodoreto de Ciro, Juan Crisóstomo; Cipriano, Ambrosio, Agustín, etc. Es cierto que tampoco por entonces faltaron voces discordantes entre los mismos pensadores que aceptaron la filosofía. Algunos –y no se trataba de herejes- miraron con reservas estas construcciones y acentuaron los límites de la comprensión racional, como sucedió con los representantes de la teología negativa, de tradición neoplatónica, que preferían la vía mística. Entre ellos sobresale el llamado Pseudo Dionisio. Por lo demás, una buena dosis de teología negativa que reconoce los límites de la racionalización, ha estado siempre presente en los grandes teólogos.

Parece poder afirmarse que no ha vuelto a darse en el cristianismo una labor de conceptualización de tan grandes proporciones como la de estos primeros siglos. Y creo poder decir también que esta labor fue positiva y fructífera. Convendrá tener esto en cuenta en nuestra época, en la que nos encontramos en una situación similar, en la que se habla de inculturación o de adaptación del mensaje cristiano a las diferentes culturas y filosofías.

Esta labor de encarnación del mensaje en conceptos filosóficos continuó. En la edad media tuvo lugar la construcción de grandes sistemas filosófico-teológicos escolásticos. Entre ellos descuella Santo Tomás de Aquino. También él tuvo que vencer una fuerte resistencia para verter el dogma cristiano en conceptos aristotélicos; y después de su muerte llegaron incluso a ser condenadas o prohibidas algunas proposiciones suyas en París y en Oxford por los respectivos obispos. Santo Tomás llevó a cabo la construcción teológica más sólida de todos los tiempos. Y tras él siguieron otros muchos: Capreolo, el Ferrariense, Cayetano, Domingo Soto, Melchor Cano, Domingo Báñez, Juan de Santo Tomás y una larga lista de grandes teólogos y de grandes tratados.

Paralelas al tomismo hubo otras corrientes, como la agustiniana y franciscana, que ha tenido gran importancia y grandes teólogos, entre los que descuellan San Buenaventura y Escoto. Y la gran corriente encabezada por Francisco Suárez, a la que pertenecen muchos otros: Pedro de Fonseca, Francisco de Toledo, Benito Pereiro, Gregorio de Valencia, Gabriel Vázquez, Luis de Molina, Roberto Belarmino etc.

Las construcciones teológicas escolásticas, con sus variantes, se convirtieron en las formulaciones oficiales del dogma en la iglesia; y Santo Tomás fue el principal maestro de filosofía y de teología, sin excluir las otras corrientes, que tenían sus discrepancias con el tomismo. Con la reforma católica de Trento se reafirmaron más estas teologías, que constituyeron también la base de la formación de los sacerdotes. Hubo cantidad de manuales de teología y de catecismos, que transmitieron y divulgaron a todos los niveles el mensaje cristiano vestido de este ropaje conceptual filosófico y lo hicieron llegar desde las facultades de teología hasta los niños de la última catequesis o escuela elemental.

El dogma cristiano nos ha sido transmitido durante muchos siglos en lenguaje filosófico, sobre todo aristotélico-tomista. Esta ha sido la realidad histórica de hecho. Se ha hablado de Dios como acto puro, ser subsistente, primer principio o causa primera, usando para ello conceptos aristotélicos. También han tenido estructura aristotélica las vías usadas en la teología natural, en la teología fundamental o en la dogmática, para demostrar la existencia de Dios. Estas han partido del ente móvil, contingente o

causado, para aplicarle el principio de causalidad, excluir un número infinito de causas y concluir afirmando la necesidad de un motor inmóvil o de una causa primera, que luego ha sido identificada con Dios. Todos estos temas se encuentran en la *Física* y en la *Metafísica* de Aristóteles; y el mismo Aristóteles los usa en la demostración del motor inmóvil en los libros VII y VIII de la *Física*. Esta demostración la toma y la cita expresamente Santo Tomás en la primera vía de la *Suma contra gentiles*. También se ve el esquema aristotélico en la exposición tomista de los atributos divinos y de los atributos negativos, así como en el uso de la analogía.

El concepto de un Dios trino, totalmente ajeno a la filosofía griega, fue objeto de reflexiones y controversias en los primeros concilios. En ellas se usaron también conceptos de la filosofía griega, profundizando en ellos o dándoles un sentido nuevo por exigencias de la revelación: Substancia, esencia, naturaleza, relaciones, persona. En la antropología teológica, el hombre es visto como ente finito y creado, compuesto de cuerpo y alma, formando una unidad substancial y una persona. También estos conceptos son tomados de la filosofía griega; y son usados también en la cristología, al considerar a Cristo como hombre. No estará de más recordar que fueron las controversias trinitarias y cristológicas las que llevaron a una profunda reflexión sobre el concepto de persona y sobre su relación con la naturaleza humana o con la esencia divina.

Tampoco hay que olvidar las notables diferencias entre Aristóteles y Tomás de Aquino, ya que el concepto de Dios en ambos es muy diferente, aunque para expresarlo usen la misma palabra, griega o latina. También es del todo diferente en ambos la relación de Dios con el mundo, tanto en su origen como en la providencia a lo largo de la historia. Pero a pesar de su contenido diferente, los conceptos filosóficos son usados y son útiles en la reflexión sobre Dios.

Esta terminología filosófico-teológica se encontraba también en los libros de divulgación o en los catecismos que circulaban a diferentes niveles. También el tantas veces recordado catecismo de Astete, que se estudiaba en todas las escuelas por estos lugares, hablaba de unidad en Dios, de Trinidad y de distinción de personas; de unidad de naturaleza, de voluntad, de omnipotencia y eternidad en Dios; de dos naturalezas en Cristo, con dualidad de voluntad y entendimiento, y de una única persona y de una sola memoria (humana); y en el sacramento de la eucaristía se hablaba de substancia y de accidentes de pan y vino.

Ante esta presencia de conceptos filosóficos en la teología, resultaba obvia la necesidad de la filosofía para el estudio de la teología; no era posible comprender ésta sin aquella. Y los estudios estaban dispuestos de manera que a la teología precedía un estudio sistemático de la filosofía, que duraba tres años. La filosofía que se estudiaba era la escolástica, que era la que proporcionaba estos conceptos. Así estuvieron las cosas, con pocas variaciones, hasta el concilio Vaticano II.

3. Filosofía y teología en el protestantismo

Contra esta tradición teológica se dio una fuerte reacción con la reforma protestante, buscándose una teología más bíblica, en oposición al tomismo y al aristotelismo. En el siglo XVI escribía Lutero: *Error est dicere sine Aristotele non fit theologus; immo theologus non fit nisi id fiat sine Aristotele* (Es un error afirmar: sin Aristóteles no se hace un teólogo; más aún, un teólogo no se hace a no ser que se haga sin Aristóteles). O la tesis 19 de la disputa de Heidelberg: *Non ille digne theologus dicitur, qui invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspicit* (No merece el nombre de teólogo el que percibe por la inteligencia los atributos invisibles de Dios

mediante la creación). Pero de hecho, ni el mismo Lutero, ni mucho menos Calvino o Melanchthon, ni la tradición protestante posterior dejaron de hacer teología y de utilizar conceptos filosóficos, aunque se alejasen cada vez más de Aristóteles.

La crítica de Kant significó un importante punto de inflexión en la relación entre filosofía y teología en el protestantismo. Las limitaciones del conocimiento ante el noumeno, la distinción entre el conocer y el pensar, la crítica de la teología natural en el ámbito de la razón pura y su relegación a la razón práctica tuvieron un influjo decisivo en la relación entre filosofía y teología.

Pero el uso de la filosofía en la teología no desapareció con Kant, tampoco en la teología protestante. Uno de los mayores teólogos protestantes del siglo XIX ha sido Friedrich Schleiermacher, llamado en algunos círculos “el padre de la iglesia del siglo XIX”. Pero Schleiermacher fue también filósofo, con una filosofía propia, una filosofía postkantiana, que es pesimista acerca de la capacidad cognoscitiva de la razón y que quiere integrar y valorar en el conocer otros factores más irracionales, como la intuición y el sentimiento. Schleiermacher se opone también al idealismo y se centra en el enigma del hombre en su mundo. También ésta es una filosofía y Schleiermacher construye su teología sobre la base de esta filosofía, que condiciona ya de entrada toda su teología.

Una importante corriente teológica en el protestantismo a lo largo de todo el siglo XIX fue la teología liberal, aunque hay que reconocer que no fue ésta toda la teología protestante del siglo XIX. Esta teología liberal, dependiente sobre todo de Schleiermacher, pretendía resolver todos los enigmas en torno a la persona y al mensaje de Jesús mediante la sola investigación histórica, partiendo también de presupuestos racionalistas. Esto condicionó también los trabajos exegéticos y teológicos de sus sucesivos representantes. Hubo otros que siguieron el idealismo, sobre todo hegeliano, que pretendía englobarlo todo dentro del gran sistema, donde todo lo real es racional y donde la propia dialéctica supera la contradicción y conduce hacia una identidad absoluta, dejando escaso o ningún lugar para el compromiso y para la decisión humana. Esto se convertía en una seria amenaza para la decisión personal, para el enfrentamiento con el mal, para la conversión, esenciales en el cristianismo. Este es uno de los peligros que puede presentar la razón cuando se quiere convertir en absoluta.

Dentro de la teología liberal hubo varios teólogos importantes. Uno de ellos fue Ritschl. Éste siguió primero a Baur y a Hegel. Por motivos filosóficos, influido por la filosofía de Kant y de Schleiermacher, cambió luego de orientación y construyó su sistema sobre la filosofía moral de Kant.

Diferente es el caso de Von Harnack, el cual se opuso decididamente a la metafísica griega, que según él fue un peligro que el cristianismo primitivo no fue capaz de superar. A partir de Harnack se ha hablado repetidamente, sobre todo en la teología protestante, de helenización del cristianismo y de perjuicio del mensaje cristiano, por su unión con la filosofía griega. No podemos entrar aquí en una valoración de este fenómeno, que es muy complejo y tiene una larga historia. Pensamos que el proceso fue positivo y fructífero para el dogma, aunque tuviera también consecuencias negativas. En contraposición a la tradición, Harnack quiso construir un sistema a partir de la sola exégesis. Pero en realidad también él depende de Schleiermacher en este rechazo de la metafísica y en la búsqueda de la esencia del mensaje mediante la investigación histórica.

La teología liberal siguió un método histórico-crítico; pero nunca careció de base filosófica. El fracaso de este método llevó a Ernst Tröltzsch, último gran representante de la misma, a fundarla sobre una base más sólida; y acudió a la filosofía de la historia de Dilthey, Rickert, Marx y Spengler. Fue el último intento importante de la teología liberal protestante.

En reacción contra las corrientes liberales, con ideas filosóficas de Hegel y de Schleiermacher, surgió dentro del protestantismo primero la filosofía cristiana de Kierkegaard, afirmando contra Hegel la importancia y la complejidad de la existencia concreta e histórica, así como el carácter paradójico de muchos pasajes de la revelación, que de ningún modo puede reducirse a pura racionalidad. Y luego nació la teología dialéctica de Barth, Bultmann, Brunner, Gogarten, quienes acentuaban la incomprendibilidad del misterio de Dios. En esto seguían la misma Sagrada Escritura y la línea de la antigua teología negativa de los neoplatónicos. En otras palabras: La reacción contra el racionalismo, historicismo e idealismo de las corrientes mencionadas quería hacerse desde la pura revelación; pero en la teología dialéctica estaban presentes también ideas filosóficas neoplatónicas y de Kierkegaard; y se vieron necesarias muy pronto otras reflexiones filosóficas, lo que fue motivo de divisiones entre los mismos representantes de esta corriente teológica.

En efecto, de la postura radical de Barth, expuesta sobre todo en su comentario a la *Carta a los romanos*, se separaron luego Brunner y Bultmann, ambos por cuestiones relacionadas con la filosofía. El primero, a raíz de una larga controversia con Barth acerca de la teología natural, que Brunner creía que había que admitir como una especie de nuevos *praeambula fidei*, llevada a cabo mediante una reflexión filosófica. Brunner ve el fundamento de ello en la misma Sagrada Escritura, aún más, en la misma *Carta a los romanos*. Y es que quedarse en la sola palabra revelada como única norma le parecía a este autor un fideísmo. Brunner fue acusado de católico y de tomista, aunque procuró no identificarse con la tradición tomista o católica. Pero a lo que no renunció fue a la necesidad de una reflexión filosófica acerca de Dios, como base para la revelación.

El segundo teólogo importante fue Rudolf Bultmann. Éste partía de que el mensaje cristiano está expresado mediante conceptos propios de una concepción mitológica del mundo, y de la teoría de la posterior helenización del cristianismo; y procuró superar ambas posturas y adaptar el mensaje al hombre de hoy. Para ello buscó la esencia del mensaje cristiano y la vio en una decisión personal para realizar la propia existencia orientada hacia Dios. Entonces sintió la necesidad de una filosofía que analizase la existencia humana y la mostrase como una pregunta abierta, en busca de una respuesta, que viene dada por el mensaje cristiano. Y encontró en Heidegger la filosofía más adecuada para su construcción teológica. Así pues, también este gran movimiento teológico bultmanniano, seguramente el mayor movimiento protestante del siglo XX, vio imprescindible una filosofía para construir una teología.

Y más explícita aún es la relación entre filosofía y teología en Paul Tillich, seguramente el teólogo protestante que realizó una síntesis más completa en el siglo XX. La síntesis teológica de Tillich se distancia de la teología liberal y de Barth. Tillich partió de Schelling en un principio; pero la dura experiencia de la guerra mundial le hizo superar pronto el idealismo. Entró entonces en diálogo con los neokantianos, con Husserl, con Heidegger, con la filosofía de la historia. Y llegó a construir una síntesis filosófica propia, en la que el dinamismo histórico es un elemento esencial. Sobre esta síntesis construye Tillich su teología; una teología interesante, personal, dinámica, en la que la revelación va dando respuestas a las preguntas filosóficas que el hombre se ha planteado y sigue planteándose siempre; o tal vez mejor, da respuestas al hombre como múltiple pregunta abierta. Tillich trata así cinco grandes cuestiones: 1) La razón y la revelación. 2) El ser y Dios. 3) La existencia y Cristo. 4) La vida y el Espíritu. 5) La historia y el reino de Dios. Cada una de estas cuestiones consta de dos partes. La primera la constituyen las preguntas del hombre y es la reflexión filosófica; la segunda la forman las respuestas de Dios en la revelación.

Y entre los actuales, Pannenberg es además de teólogo un buen filósofo especulativo, que parte también de una síntesis filosófica de corte hegeliano, que suscitó desde un principio la decidida reacción de algunos bultmannianos. Moltmann es filosóficamente más ecléctico. En su *Teología de la esperanza*, intentó utilizar para su teología ideas filosóficas de futuro y de esperanza del filósofo marxista Ernst Bloch.

4. Filosofía y teología católica en torno al Concilio Vaticano II

Dentro del catolicismo ha habido un cambio importante en torno al Concilio Vaticano II. Ha habido una serie de factores que han hecho cambiar la situación en general; y este cambio alcanza también a la relación entre filosofía y teología.

Uno de los factores fue y ha seguido siendo la vuelta a las fuentes y el gran desarrollo de los estudios bíblicos y patrísticos. Un segundo factor ha sido una mayor atención al estudio de la historia de las religiones y de otras ciencias de la religión, como la sociología, la psicología o la fenomenología de la religión. Un tercer factor, ha sido el tomar más en serio la existencia de filosofías no escolásticas, representadas por filósofos como: Descartes, Leibniz, Hume, Kant, Hegel, Feuerbach, Schleiermacher, Nietzsche, Dilthey, Heidegger, etc. Ciertamente, todas estas filosofías le han presentado a la teología interrogantes y problemas de fondo, que de ninguna manera pueden reducirse a ser mencionados y fácilmente refutados, o a ser objeto de algún escolio o apéndice, como sucedía en los manuales escolásticos de teología y de filosofía. Un nuevo factor ha sido el diálogo con los cristianos separados, especialmente con el protestantismo, en el que había habido importantes intentos de nuevas síntesis teológicas, en diálogo con las filosofías mencionadas antes, o intentando utilizarlas para sus elaboraciones teológicas. Y un último factor es el muchas veces mencionado carácter pastoral querido por el concilio Vaticano II.

En relación con estos factores e intentando dar una respuesta a los mismos, se venían desarrollando en el catolicismo ya antes del concilio síntesis filosóficas y teológicas más o menos novedosas, sobre todo en ambiente alemán y francés. Los nombres de Schmaus, Von Balthasar, Journet, Congar, De Lubac, Chenu son representativos a este respecto. Creo que el intento más vigoroso fue el del llamado método transcendental, iniciado por Maréchal, con su importante obra *El punto de partida de la metafísica*, en la que quiso dar una respuesta a la problemática kantiana desde un tomismo actualizado, interpretando la doctrina aristotélico-tomista del conocimiento desde la perspectiva transcendental y ordenada al ser. De él dependieron autores como Rahner o Lotz, que integraron en el método otros elementos de la filosofía de Heidegger. Sobre esta base filosófica trazó Karl Rahner su esbozo teológico, que desarrolló en sus voluminosos *Escritos de teología*, en sus clases y otros escritos; y que expuso de forma abreviada en su libro *Grundkursus des Glaubens*. Pasado el concilio, estos autores y otros, como Schillebeeckx, Ratzinger, Metz, Küng o Kasper pasaron a primera fila. Los manuales tradicionales de filosofía o de teología usados hasta entonces en casi todas las universidades pontificias y seminarios, quedaron arrinconados en pocos años.

Pero no olvidemos que estos autores tenían sus síntesis filosóficas en la base de sus construcciones teológicas. La teología de Rahner, que es el teólogo católico más importante en torno al concilio, en el postconcilio y seguramente en el siglo XX, se apoya sobre una base filosófica profunda. No vamos a extendernos en ella; pero sí queremos mencionar algunas ideas. En teoría del conocimiento, Rahner sigue el método transcendental de Maréchal. Pero también estudió la metafísica del conocimiento en

Santo Tomás, según reza el subtítulo de su conocido libro *Espíritu en el mundo. Para una metafísica del conocimiento en Santo Tomás de Aquino*. Frente a los problemas del conocimiento planteados por Kant y Heidegger, Rahner busca una respuesta en Santo Tomás, llegando a ver en todo conocimiento de experiencia una previa comprensión del ser. Rahner tiene también una antropología, que presenta sobre todo en el libro *Oyente de la palabra*. El hombre, como espíritu en la corporalidad, tiene una apertura hacia el ser y una precomprensión del mismo. Por eso el hombre es un ser interrogante y abierto hacia el ser absoluto. Sobre esta base antropológica viene luego el orden sobrenatural y gratuito. Y Rahner tiene también una filosofía de la historia. La teología de Rahner no se puede comprender si no se entra en su concepción filosófica. Por eso se dieron a veces equívocos acerca de ella.

Algo semejante se podría decir de otros autores, como Schillebeeckx, Ratzinger, Metz, etc. En todos ellos hay una síntesis filosófica, en general ecléctica, que integra elementos de un tomismo renovado y en diálogo con varias corrientes de la filosofía moderna y contemporánea, desde Kant hasta Heidegger..

5. Perspectivas actuales y futuras

Estas breves alusiones a la historia de la teología deberían bastar para hacer ver que la filosofía ha sido esencial en las construcciones teológicas cristianas a lo largo de toda la historia. ¿Qué habría que decir hoy sobre la relación entre filosofía y teología? A partir del concilio parece que flota en el ambiente una cierta desconfianza de la filosofía por parte de la teología. Así lo afirma también el mismo Juan Pablo II en la encíclica *Fides et ratio*: “En muchas escuelas católicas, en los años que siguieron al Concilio Vaticano II, se pudo observar al respecto una cierta decadencia, debido a una menor estima no sólo de la filosofía escolástica, sino más en general del mismo estudio de la filosofía. Con sorpresa y pena debo constatar que no pocos teólogos comparten este desinterés por el estudio de la filosofía”.¹⁴ De hecho, la literatura teológica se ha desligado más de conceptos filosóficos técnicos y está expuesta en un lenguaje más corriente, como se puede ver en varios y buenos manuales recientes. Y esto por varias razones, que han de ser sopesadas y que no se pueden despachar de manera ligera.

5.1. Nuevos factores dentro de la iglesia.

No cabe duda de que nos encontramos en una situación nueva; y de que la nueva situación creada por factores ya indicados y tenidos en cuenta por el concilio no es más sencilla que la situación anterior para la relación entre filosofía y teología, sino más compleja, precisamente a causa de la *relatividad* del conocimiento, propia del conocer histórico y que parece imponerse por todas partes. Esta relatividad no debería degenerar en relativismo.

Antes hemos hablado de varios factores que han contribuido a crear esta nueva situación. El primero de ellos es la importancia de los estudios bíblicos. No se puede negar la importancia de éstos. Pero tampoco hay que olvidar que precisamente a partir de la *sola scriptura* de Lutero y de la insuficiencia de ésta postura, puesta de relieve ya por el concilio de Trento, se vio muy pronto en el mismo protestantismo la necesidad de una teoría general de la interpretación. Ésta se vio muy pronto relacionada con problemas filosóficos de teoría del conocimiento; y después de una trayectoria de

¹⁴ JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 61

doscientos años y por su propio peso, vino a desembocar en una hermenéutica filosófica y teológica en Ast o en Schleiermacher. Esta hermenéutica, además de inevitable, parece indispensable tanto a teólogos protestantes como a católicos para interpretar la Sda. Escritura y para ver su actualidad. Con ella se oponen a un fideísmo, varias veces rechazado por concilios, papas o teólogos católicos, y frente a lo que dentro del mismo protestantismo fue llamado *Offenbarungspositivismus* o positivismo de la revelación, en autores como Barth.

También Juan Pablo II en la encíclica *Fides et ratio*, se opone varias veces al tradicionalismo y al fideísmo, “que no acepta la importancia del conocimiento racional y de la reflexión filosófica para la inteligencia de la fe”¹⁵. A continuación el Papa añade algo que llama mucho la atención: “Una expresión de esta tendencia fideísta difundida hoy es el ‘biblicismo’, que tiende a hacer de la lectura de la Sagrada Escritura o de su exégesis el único punto de referencia para la verdad”. Y unas líneas más adelante, se refiere al peligro de aplicar una sola metodología a la interpretación de la Escritura e indica la necesidad de tener presentes más metodologías hermenéuticas; y añade: “las diversas metodologías hermenéuticas se apoyan en una determinada concepción filosófica”.¹⁶ También aquí se afirma la necesidad de la filosofía. En efecto, hay muchos tipos de hermenéutica, que dependen, en el fondo, de concepciones filosóficas, con visiones del hombre, de la historia, del conocimiento, de la posibilidad o imposibilidad de construir algo filosóficamente o de quedarse en una total dispersión o en un total relativismo. La misma encíclica *Fides et ratio* tiene su concepción hermenéutica al hablar de un conocer histórico insertado en la tradición histórica a la que pertenecemos, tradición que heredamos y asimilamos.¹⁷ Desde esta concepción hermenéutica, la interpretación de la Escritura no puede quedarse en análisis filológicos o historiográficos.

Un segundo factor son los estudios positivos de las religiones: Historia de las religiones, sociología, psicología o fenomenología de la religión. No se puede negar su importancia. Pero conviene recordar que el intento de llegar a la esencia de la religión mediante la historia comparada de las religiones en la segunda parte del siglo XIX y primera del siglo XX fue un fracaso, aunque dejó un importante acopio de material muy útil. Y mucho más insuficientes serían los estudios históricos para llegar a la esencia del cristianismo, como puso de relieve la reacción contra la teología liberal, por obra sobre todo de la teología dialéctica. Y por lo que se refiere a las demás disciplinas, incluida la fenomenología de la religión, más completa que las demás, al final van a parar a cuestiones filosóficas. Después de la consideración del fenómeno quedan siempre las preguntas últimas por el sujeto, por la historia, por el ser de ambos y por el ser en general; las preguntas filosóficas u ontológicas, sobre las que se fundan los aspectos sociológicos, psicológicos, o los fenómenos en general.

Un tercer factor presente en la teología actual es el diálogo con otras confesiones cristianas. No hay duda de que es un hecho positivo; pero también debería ser un impulso a favor de la filosofía. La historia de la hermenéutica, desarrollada principalmente en campo protestante, muestra la importancia que fue adquiriendo en ella la filosofía; y en la síntesis de la teología protestante reciente presentada antes, hemos visto también repetidos intentos, más o menos logrados, por establecer un diálogo con diferentes filosofías, usándolas como elementos conceptuales para las construcciones teológicas.

¹⁵ Ibid., n. 55; cf. n. 52

¹⁶ Ibid., n. 55

¹⁷ Ibid., n. 85

En relación con lo anterior, habría que considerar también el tema más amplio del pluralismo. Hemos pasado de una situación de apologética o de un tipo de teología dogmática en el que todo “parecía” claro y distinto, a otra situación nueva, en la que la teología se considera a sí misma con pretensiones más modestas, más bien como un intento de comprender el misterio absoluto, la verdad absoluta; intento que, por más que se considere asistido por la fe, no deja de ser comprensión y construcción humana, incapaz de abarcar el inabarcable misterio de Dios. Esto implica una relatividad de la propia verdad poseída y nos abre más fácilmente a un pluralismo, a una mayor comprensión, a un mayor respeto y a un diálogo con otras confesiones cristianas, con otras religiones, culturas y filosofías. Esto es positivo, sin duda; y a ello han contribuido no sólo diferentes corrientes filosóficas, sino también el estudio de la Biblia y de la historia de la teología. Pero esto tiene también sus peligros, frente a los que habrá que estar atentos. La relatividad histórica de la verdad, tanto en filosofía como en teología, no debe degenerar en un total relativismo en el que todo vale lo mismo. El reconocimiento de los propios límites puede también ser pretexto para justificar o disimular una pereza mental. Y un pluralismo mal entendido puede llevar a una anulación de algo tan esencial en el cristianismo como es la misión o la recristianización, con el pretexto de no caer en el proselitismo. En una situación pluralista y de reconocimiento de los propios límites, parece aún más urgente la necesidad de una formación filosófica y teológica, y de tener una identidad más definida y fundada, aun reconociendo los límites del conocimiento.

5.2. Filosofía y diálogo con la cultura actual

Otro motivo de gran importancia para la relación entre filosofía y teología en todos los tiempos y hoy en particular es el diálogo con el mundo, un diálogo tan promovido por la constitución conciliar *Gaudium et spes*. En el mundo pluralista de hoy, en nuestro mundo concreto, circula una serie de corrientes de pensamiento, dentro de las cuales vivimos y tenemos que presentar el mensaje cristiano. Y para dialogar hoy con estas corrientes hay que utilizar argumentos filosóficos. La argumentación a partir del magisterio o de la revelación no tiene valor para ellos, ya que no parten de esas premisas; aparte de la ignorancia existente acerca de estos campos, y lamentablemente no sólo entre los no creyentes. La filosofía, en cambio, por debajo de la variedad de corrientes, es un lenguaje universal, como lo es la razón humana, a pesar de las diferencias. Se repite también ahora lo que sucedía en tiempo de Clemente de Alejandría: Los griegos piden razones; y hay que argumentar con razones filosóficas.

Una de estas corrientes actuales de pensamiento es el marxismo, o mejor los diferentes marxismos, con una concepción materialista de la realidad, del hombre, de la historia. Otras son el empirismo o el positivismo, o tal vez mejor, el neoempirismo y el neopositivismo, que en las posturas más radicales no admiten la posibilidad de un conocimiento que vaya más allá de la experiencia o que no sea objeto de demostración, aunque no falten en esto incoherencias, partiendo ya de un concepto de experiencia pobre y restringido. Dentro de ellas, o en relación con ellas, habría que considerar otra corriente que parece invadirlo todo: Las filosofías de la ciencia y de la técnica, o mejor, la mentalidad científico-técnica, que en la teoría se ha convertido en una verdadera ideología, que tiende a reducir al hombre a algo mecánico, como si también él fuese una pieza de una gran máquina o material de recambio. Otra corriente actual, poco teórica pero muy práctica, es el pragmatismo, que se superpone o se mezcla fácilmente con las posturas anteriores. Y también de modo explícito o entremezclada con las corrientes anteriores, habría que mencionar la valoración de la praxis frente a la teoría, como si

aquella fuese autónoma y capaz de dar respuesta satisfactoria a los interrogantes teóricos.

Finalmente, no se puede dejar de hablar de las filosofías llamadas “deconstrucción”, postmodernidad o pensamiento débil, caracterizadas por un pesimismo acerca de la capacidad de la razón para llevar a cabo una construcción conceptual un poco objetiva y defensoras de un mayor o menor relativismo, de un mayor o menor agnosticismo o escepticismo, de un mayor o menor nihilismo. Al optimismo exagerado acerca de la razón en el racionalismo, en la ilustración o en el idealismo ha seguido un hundimiento y un creciente pesimismo acerca de la razón para alcanzar la verdad; primero en Kant, luego en Nietzsche, en el historicismo y recientemente en una serie de filósofos, como Deleuze, Foucault, la llamada deconstrucción de Derrida, la filosofía postmoderna de Lyotard, la versión pragmatista de la misma en autores como Rorty, hasta el llamado “pensamiento débil” de un grupo de filósofos italianos, cuyo principal exponente es Vattimo.

Se dirá que estas corrientes filosóficas son de minorías, y que la gran masa del pueblo ni tiene conocimiento de ellas ni se preocupa de las mismas. Eso es cierto desde un punto de vista teórico, de saber explícito y si nos referimos a un lenguaje técnico. Pero las mentalidades también se dan fácilmente sin teorías y se manifiestan en la vida práctica. Un ejemplo de ello sería la mentalidad técnica, con su infinidad de aparatos, que se ha convertido en la vida de muchos en un verdadero ídolo y en verdadero opio, que anula la capacidad de pensar por sí mismos en grandes sectores de la población. Otra mentalidad práctica que ha invadido la vida de muchedumbres es el pragmatismo; para muchos no hay más valores que éste, tanto en la ética como en la vida.

Por otra parte, los conceptos filosóficos están presentes también en un lenguaje más corriente y menos técnico. En el discurso racional acerca de Dios, se sigue pensando con el esquema de causalidad; y de una forma más o menos explícita se sigue considerando a Dios desde ese esquema, como origen, causa, fundamento o principio supremo y como creador. Se siguen planteando también hoy preguntas sobre el problema del origen del mundo y se sigue partiendo de los conceptos de la nada y del ser. El concepto de creación ha vuelto al centro de las discusiones después de las nuevas teorías cosmológicas, según las cuales el universo ha tenido un comienzo; y curiosamente hablan de creación de la nada –por cierto, de una forma bastante ramplona- hasta algunos físicos. En los temas acerca del origen y de la evolución, subyacen los conceptos tradicionales de ser y de no-ser, en sentido absoluto y relativo, de acto y de potencia, etc. Y es que nuestra cultura occidental, queramos o no, está inundada no sólo de conceptos sino también de esquemas filosóficos.

El diálogo con estas corrientes filosóficas es una exigencia también desde el punto de vista pastoral. Con frecuencia se trae a la memoria el carácter pastoral del concilio. Pero este carácter pastoral no puede simplificarse, si el campo en el que ha de desarrollarse la pastoral es un campo tan complejo como el indicado. Por eso el mismo concilio en el decreto *Optatam totius*, sobre la formación sacerdotal, insiste en la formación filosófica: “Las disciplinas filosóficas hay que enseñarlas de suerte que los alumnos se vean como llevados de la mano ante todo a un conocimiento sólido y coherente del hombre, del mundo y de Dios, apoyados en el patrimonio filosófico siempre válido, teniendo también en cuenta las investigaciones filosóficas de los tiempos modernos, sobre todo las que influyan más en la propia nación... La historia de la filosofía enséñese de suerte que los alumnos, al mismo tiempo que captan los últimos

principios de los varios sistemas, retengan lo que en ellos se ve de verdad y puedan descubrir las raíces de los errores y rebatirlos”¹⁸.

La teología y el cristianismo en general no pueden dejar de dialogar con estas corrientes y modos de pensar presentes en el mundo de hoy, también entre muchos cristianos y en algunos teólogos, que interpretan el mensaje y el dogma cristiano desde algunas de dichas corrientes filosóficas o con influjos de las mismas. Y es que también en ellas hay núcleos de razones y de motivos importantes; no hay que pensar que surjan de modo del todo arbitrario. De ahí la necesidad de una capacidad crítica, tanto para no estar a merced de cualquier viento que venga de cualquier dirección o aspecto parcial, como para ver lo positivo que hay en ellas y que puede servir para repensar y purificar nuestra propia doctrina. Todo esto sería una exigencia tanto de la elaboración teológica como de la pastoral. Y es obvio que para ello es necesario tener una opinión filosófica formada. También a este respecto habría que recordar las palabras de Juan Pablo II en la *Fides et ratio*: “Deseo reafirmar decididamente que el estudio de la filosofía tiene un carácter fundamental e imprescindible en la estructura de los estudios teológicos y en la formación de los candidatos al sacerdocio”.¹⁹

5.3. Filosofía como propedéutica para la teología

Pero la función de la filosofía para la teología no se puede limitar a un carácter de instrumento de defensa o de diálogo, sino que tiene un valor más positivo. La filosofía es amor a la verdad y búsqueda de la misma; la filosofía es la reflexión del hombre sobre la realidad, sobre el mundo, sobre sí mismo, sobre el sentido de la vida y de la historia. Como tal, la filosofía llega a plantear las preguntas últimas y es una búsqueda sin término; preguntas y búsqueda que son esenciales al ser humano. Esta actitud de la filosofía sería sumamente importante para que el hombre se presente ante la revelación con preguntas abiertas, que pueden encontrar luego respuestas en la revelación. Desde Platón y Aristóteles se ha visto que la reflexión filosófica y metafísica ha ido a desembocar en algún tipo de teología. Y ya dentro del cristianismo habría que recordar una vez más la incesante búsqueda filosófica de algunos padres de la iglesia, como Justino, Clemente de Alejandría o San Agustín. Éstos encontraron la respuesta a sus preguntas en la revelación. Como hemos visto ya al principio, Clemente de Alejandría considera no sólo la filosofía griega, sino todas las culturas como una propedéutica para el mensaje cristiano, de manera semejante a como el Antiguo Testamento era un camino preparatorio hacia el Nuevo.

En la misma *Fides et ratio* llega a decir el Papa Juan Pablo II que las verdades religiosas “*en cierta medida hunden sus raíces también en la filosofía*”²⁰. Como se ve, lo dice con cautela; pero no deja de llamar la atención sobre ello. Y en otras partes ve la reflexión filosófica como *praeparatio fidei*, o para el *auditus fidei*, como propedéutica a la fe, que puede desembocar en acogida de la revelación²¹. Es cierto que para llegar a la religión se necesita algo más que pura reflexión intelectual; y que la fe es un don que no se conquista mediante la reflexión. Pero ésta parece una buena actitud por parte del hombre que busca; o a lo mejor el amor a la sabiduría es también un don encaminado a la fe, como afirmaba ya Clemente Alejandrino.

Esta relación entre filosofía y teología sigue siendo muy importante en la situación actual de pluralismo y de reconocimiento de las diferentes culturas. La

¹⁸ CONCILIO VATICANO II, Decreto *Optatam totius*, n. 15

¹⁹ JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 62

²⁰ *Ibid.*, n. 30. El subrayado es nuestro.

²¹ *Ibid.*, nn. 61. 65. 67

teología tendrá que tener en cuenta las filosofías y culturas de los diferentes pueblos y deberá realizar un trabajo de hermenéutica semejante al que en los comienzos del cristianismo realizó con la filosofía griega. Esta relación de la filosofía con la teología está también presente en la *Fides et ratio* al hablar de inculturación. La encíclica menciona las culturas orientales de la India, de China, de Japón y de otros países de Asia y de África.²²

El otro aspecto de la labor propedéutica de la filosofía para la teología sería el de la conceptualización, del que hemos hablado antes. La filosofía prestó desde un principio un buen número de conceptos a la teología. Mediante ellos la teología pudo construirse como un sistema lógico y coherente. Esto le dio claridad, seguridad y fuerza argumentativa; y sobre todo le permitió llegar a una mayor comprensión del mensaje revelado. La labor de hermenéutica debería hoy ampliarse a otras culturas y filosofías, preocupándose siempre de salvar la esencia del mensaje.

5.4. ¿Qué formación filosófica?

Como hemos visto antes, el panorama filosófico actual presenta una variedad de corrientes, entre las que no sólo no hay unidad, sino que apenas hay diálogo. Parece que a lo que se tiende es hacia los juegos de lenguaje, por usar una expresión de Wittgenstein. Cada uno de ellos tiene sus propias reglas, válidas sólo para él e inaplicables a los demás. Este fraccionamiento conduce en la actualidad a una enorme dispersión filosófica, en la que las diferentes áreas de la filosofía parecen diferentes islas, entre las que no hay comunicación. Esta dispersión hace que los estudiantes de filosofía salgan con un sin fin de nociones en múltiples direcciones y raras veces con una formación sólida y con una visión de conjunto.

¿En qué ha de centrarse la formación filosófica en medio de esta variedad de corrientes? Entre las filosofías mencionadas existen grandes diferencias. Habría que tener presentes, en primer lugar, las filosofías postmodernas indicadas antes. Éstas se caracterizan por un pesimismo acerca de las posibilidades de la razón y por un consiguiente relativismo. Por eso es natural que haya habido una oposición a ellas desde diferentes frentes. Unos se han opuesto a ellas desde un optimismo de la razón, avalado por los éxitos de las ciencias positivas. Otros desde el marxismo, porque tal relativismo los deja sin armas para la crítica de la sociedad y para justificar la praxis y el cambio hacia una sociedad mejor. Otros lo han hecho desde una visión cristiana del hombre.²³ La encíclica *Fides et ratio* exhorta, de modo más general, a superar el pesimismo y la desconfianza acerca de la posibilidad de alcanzar la verdad, frente a la tendencia de la filosofía moderna a destacar los límites de la razón, y frente al relativismo, el agnosticismo y el escepticismo que dominan en muchos ámbitos de la filosofía contemporánea²⁴. Y más adelante se afirma que la filosofía no debe contentarse con la mera investigación sobre determinados campos concretos y aislados del saber humano o sobre las estructuras de esos saberes concretos o del conocimiento.²⁵

Pero no bastaría con superar un escepticismo o un relativismo. La filosofía no debería renunciar a las visiones globales de la realidad, a las visiones metafísicas,

²² Ibid., n. 72

²³ Cf. M. BERCIANO, *Debate en torno a la postmodernidad*, Madrid (Síntesis) 1998; id., *Heidegger y la postmodernidad*. En *Cuadernos salmantinos de filosofía* 23 (1996) 199-217; id., *Postmodernidad: Estado de la cuestión*. En *Diálogo filosófico* 52 (2002) 4-42; id., *Vattimo, el pensamiento débil y Heidegger*. En G. VATTIMO, M. BERCIANO y otros, *Filosofía, política, religión*, Oviedo (Nobel) 1996, pp. 81-136

²⁴ JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 5

²⁵ Ibid., n. 55

aunque éstas no puedan ser infalibles y definitivas. El Papa Juan Pablo II anima a los filósofos para que tengan mayores aspiraciones: “Debo animar a los filósofos, cristianos o no, a confiar en la capacidad de la razón humana y a no fijarse metas demasiado modestas en su filosofar”²⁶. A continuación, menciona los grandes logros alcanzados en este sentido en el pasado milenio. Éstos mostrarían que, en efecto, hay motivos suficientes para no resignarse a que la relatividad histórica del conocimiento degenerare en un total relativismo o en un escepticismo.

La filosofía no debería renunciar a la labor autocrítica, intentando siempre llegar a las conclusiones que parezcan más coherentes; y a la crítica de otras visiones, haciendo ver incoherencias o límites y oponiéndose a los dogmatismos filosóficos, que hoy son tan frecuentes. Éstos están enmascarados algunas veces bajo ropajes científicos; otras veces parten de prejuicios que ni siquiera se ve necesario someter a una seria discusión; y en otros casos parece que el relativismo se convierte en la única opción absoluta. El Papa Benedicto XVI, en su último sermón antes de ser elegido Papa, habló de “dictadura del relativismo”; una expresión que parece dura, pero que expresa un peligro bastante frecuente.

Con vistas a la teología, parece obvio que se impone una selección de lo fundamental. Esto es, sin duda, la metafísica; y dada la actual situación de amplios sectores de relativismo gnoseológico, creo que al estudio de la metafísica deberá preceder una buena teoría del conocimiento, que sopesa las posibilidades del mismo, sin demasiado optimismo, pero también sin derrotismos y sin visiones pesimistas.

La metafísica es aún más importante. Los límites del conocimiento se vienen refiriendo sobre todo a ella ya desde el empirismo y desde Kant. Son de notar las palabras con las que este autor empieza el prólogo de la *Crítica de la razón pura*: “La razón humana tiene el particular destino en un género de sus conocimientos: Que es importunada por preguntas que no puede dejar de plantearse, porque le son impuestas por la naturaleza de la misma razón; y que tampoco puede responder, puesto que sobrepasan toda capacidad de la razón humana”²⁷. La reacción de muchos en el tiempo de Kant era mostrar indiferencia y desprecio hacia la metafísica. Pero unas líneas más adelante sigue diciendo Kant que es inútil querer mostrar indiferencia ante cuestiones que no pueden ser indiferentes a la naturaleza humana. Por eso los presuntos indiferentes ante la metafísica vuelven a caer inevitablemente en cuestiones metafísicas²⁸.

La situación descrita por Kant se repite también hoy. Ante preguntas que no tienen respuesta definitiva y experimental, se decide prescindir de ellas y refugiarse en pequeñas parcelas: El lenguaje, la ciencia, la técnica, el arte, la historia (o mejor la historiografía), la lógica formal, la estética, una ética que no va más allá del consenso... Y se filosofa allí con lo que se pueda tener seguro, teniendo siempre como ideal el método científico. Y muchos se conforman con este trabajo sectorial y parcelario. La *Fides et ratio* critica también esta actitud de la filosofía contemporánea, que abandona “ampliamente la búsqueda metafísica sobre las preguntas últimas del hombre, para concentrar su atención en los problemas particulares y regionales, a veces incluso puramente formales”.²⁹ Juan Pablo II llama la atención sobre la “desconfianza radical en la razón que manifiestan las exposiciones más recientes de muchos estudios filosóficos. Al respecto, desde varios sectores se ha hablado del ‘final de la metafísica’: Se pretende que la filosofía se contente con objetivos más modestos, como la simple interpretación

²⁶ Ibid. n. 56

²⁷ KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, A VI

²⁸ Ibid., A X

²⁹ JUAN PABLO II, *Fides et ratio*, n. 61

del hecho o la mera investigación sobre determinados campos del saber humano o sobre sus estructuras”. Y unas líneas más adelante nos pone en guardia para que no aceptemos afirmaciones no suficientemente fundadas: “Esto –añade- 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 corriente, pero que no tienen suficiente base racional”.³⁰

En realidad, en las corrientes filosóficas indicadas y en los tratados sobre parcelas concretas también laten cuestiones de carácter metafísico. De hecho no han faltado filósofos analíticos que han llegado por ahí a la metafísica; o filósofos de la ciencia que también han llegado a una metafísica, o al menos a respetarla. Pero la mayoría no llega a preguntarse en absoluto por los presupuestos metafísicos.

Prescindir de las cuestiones últimas es privar a la filosofía de lo que ha sido su esencia a lo largo de su historia y en los principales filósofos: Platón, Aristóteles, Agustín, Tomás de Aquino, Suárez, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel, Heidegger, etc. Es la metafísica la que se pregunta a fondo por la realidad, por el ser, por el principio último, por Dios; la que se pregunta por el hombre, la que da una visión general de la realidad.

Esta metafísica debería seguir planteando las preguntas por el ser, por la substancia concreta en su complejidad, que supera el monismo materialista, afirmado muchas veces como una especie de dogma indiscutible; por las causas del ente, por el dinamismo de éste, por el sentido y por la finalidad. Y debería seguir preguntándose también por el hombre: quién es, de dónde viene, a dónde va, qué sentido tienen la existencia, la vida, la historia; debería preguntarse por el mundo: por el origen, hoy tan discutido en la física y objeto de diferentes teorías, por el sentido del mismo. Los tratados sobre el hombre y el mundo reciben hoy los nombres de antropología y de filosofía de la naturaleza; y con frecuencia son reducidas a una antropología cultural y a una síntesis de resultados de la física, olvidando su origen metafísico, como si la filosofía no tuviese nada que añadir a lo que muestran la historia o la física. Parece obvio que si quieren seguir siendo “filosofía” deberán plantearse preguntas filosóficas. También parece necesaria una reflexión metafísica sobre la historia, dada la importancia que ha adquirido.

Otro tratado clásico de la metafísica especial ha sido la reflexión filosófica acerca de Dios, la teología natural. Este tema ha pertenecido a la filosofía desde antes del cristianismo, desde los orígenes de la filosofía y sobre todo desde Aristóteles, quien lo desarrolla en la *Física* y en la *Metafísica*; y ha desaparecido de casi todos los planes de estudio, para ser sustituido por otros más generales y vagos, como filosofía de la religión o historia de las religiones.

Es la metafísica la que da visiones generales acerca de estos temas, que constituyen la esencia del pensar filosófico. Esto deberían tenerlo presente también los que se dedican a la docencia de la metafísica. Ésta no puede reducirse a atrincherarse detrás de algún autor, en la historia de la filosofía, o limitarse a explicar modelos o paradigmas de la historia de la metafísica, como sucede con mucha frecuencia. Serían precisamente esas preguntas radicales las que servirían de base para la teología, ya que le abrirían al hombre una serie de preguntas y lo abrirían a él mismo hacia el ser, hacia el misterio y hacia la religión.

Pero tampoco hay que olvidar que las construcciones metafísicas no son nunca completas y mucho menos definitivas. Son siempre un ir más allá, sin llegar nunca al final. Las preguntas fundamentales han de repetirse siempre de nuevo, desde nuevas

³⁰ Ibid., n. 55 ; cf. n. 84

situaciones y desde nuevos conocimientos. Pero hay que repetirlas e intentar darles una respuesta. Precisamente por no ser definitivas, mantienen al hombre abierto y con inquietud de búsqueda. Heidegger ha definido así el pensar: como un “preguntar y permanecer en camino”. El pensar del hombre en la historia no es nunca obra completa y definitiva, sino un preguntar y un caminar; pero no se puede renunciar ni a una cosa ni a otra, ni a plantearse preguntas ni a caminar. Esta actitud hace que el hombre sea también receptivo y esté abierto a las respuestas que pueda darle la revelación o la teología. Sin buscar, no se suele encontrar. También Heidegger ha dicho que “el preguntar es la devoción del pensar”.

CONCLUSIÓN

A lo largo de la historia de la iglesia, la filosofía ha servido para plantearse las preguntas radicales por el ser y por el sentido, y así ha servido también de preparación para recibir la revelación. Luego ha sido el instrumento de conceptualización y de construcciones teológicas. Y habría que añadir aún que ha sido sobre todo el diálogo entre filosofía y teología el que ha hecho evolucionar las construcciones de la teología especulativa. Y por supuesto, la filosofía no sólo ha ofrecido y dado a la teología, sino que ha recibido siempre mucho de ella. Bastaría recordar a filósofos como San Agustín, Santo Tomás, Leibniz, Hegel, Dilthey, Heidegger, por nombrar sólo algunos. Ha recibido respuestas, sugerencias e incentivos para la reflexión. Con razón la repetidamente citada encíclica *Fides et ratio* habla de circularidad entre la filosofía y la teología.³¹

En la situación presente, de un gran pluralismo filosófico y cultural, la misma filosofía se ha hecho mucho más compleja y problemática. Ser filósofo, amante de la sabiduría y de la verdad, llegando hasta la reflexión metafísica, exige hoy un esfuerzo mayor que en otros tiempos. De ahí una mayor necesidad del estudio serio de la filosofía. Su importancia para la teología sigue vigente: Como instrumento de conceptualización teológica; como incentivo para la reflexión, para la purificación y la renovación de la teología; y como instrumento de diálogo, en la praxis pastoral, ya que es una racionalidad universal, que llega a todos los hombres. Todo hombre es por naturaleza filósofo.

³¹ Ibid., n. 73