

note e commenti

La filosofía como búsqueda de la verdad. Un comentario a la *Fides et ratio*

JOSÉ MARÍA BARRIO MAESTRE*



1. Introducción

Fides et ratio constituye un documento emblemático del pontificado de Juan Pablo II. En él de nuevo se hace presente la invitación del Papa a no tener miedo: *Non abbiate paura!* Éste podría ser un buen resumen de la Encíclica: los cristianos no hemos de tener miedo a la razón, y en concreto a la razón filosófica.

Ningún católico puede esperar de un documento pontificio novedades en lo que se refiere al contenido del Magisterio, pero en la encíclica *Fides et ratio* se aprecia un planteamiento original respecto de los anteriores y escasos pronunciamientos acerca de cuestiones filosóficas. Hasta no hace mucho, en algunos sectores de la teología católica existía cierta suspicacia frente a la filosofía. En ocasiones el diálogo entre ambas no ha sido fácil, y a algunos teólogos esa desconfianza les condujo a reiterados intentos de domesticar la razón filosófica convencidos de que, dejada a su propio albur, no sólo no era capaz de alcanzar la verdad, sino que más bien entrañaba peligros que amenazaban desviarse de ella. Otros, no tan suspicaces, vieron en la filosofía un instrumento para la apología del dogma católico. Por fin, muchos llegaron a la conclusión de que la razón filosófica está llamada a prestar un importante servicio al discurso teológico mismo, a la exposición coherente del dogma. (En último término – pensaban, con razón – la *analogia fidei* se sustenta sobre la *analogia entis*, y la mejor manera de exponer armónicamente la enseñanza de la Iglesia es hacerlo apoyándose, además de en el dato de fe, en argumentos y conceptos tomados de la filosofía).

* Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Teoría e Historia de la Educación, Facultad de Educación, C/ Rector Royo Vilanova s/n, Ciudad Universitaria, 28040 Madrid. E-mail: jmbarrío@edu.ucm.es

En cualquier caso, durante mucho tiempo no ha sido fácil, para buena parte de la teología católica, ver en la razón filosófica otra faceta que su función de auxiliar de la teología (*philosophia ancilla theologiae*). Es destacable, en este sentido, el llamamiento de León XIII, en la encíclica *Aeterni Patris*, a poner la filosofía al servicio de la clarificación y defensa del dogma católico. En el texto de León XIII se ensalza la figura y el pensamiento de Santo Tomás de Aquino como paradigma de un discurso filosófico plenamente entregado a dichos menesteres.

Sin duda, para un filósofo cristiano tal función instrumental puede considerarse una de las más fundamentales, nobles y dignas que a su trabajo cabe atribuir. Pero la alabanza que en la *Fides et ratio* se hace de Tomás de Aquino – así como de otros pensadores cristianos, precristianos y no cristianos – esencialmente se basa en que *fue un gran filósofo*, a saber, que buscó seria, decidida y rigurosamente la verdad.

Desde la convicción de que la verdad que la razón humana puede encontrar nunca contradirá a la que en la revelación divina se nos propone, el filósofo Tomás nunca excusó el esfuerzo por clarificar racionalmente cualquier problema filosófico que se planteaba. El elogio que del Aquinatense hace aquí el Papa¹ estriba en que fue un filósofo cabal, íntima y vitalmente comprometido en la búsqueda de la verdad, sin subordinar este compromiso a ningún otro interés.

Quizá se pueda señalar ésta como la gran “novedad” de la Encíclica: la antigua suspicacia debe ceder al respeto mutuo. Lo importante en la filosofía no es que sirva a la teología, sino que sea verdaderamente filosofía. La Iglesia no le tiene miedo a la razón, a la filosofía o a la ciencia. Sólo teme la filosofía o la ciencia mal hechas. La ciencia y la filosofía disponen de protocolos lógicos y epistemológicos específicos que definen la corrección de su discurso. Ateniéndose a ellos, nunca pueden – y esto lo sabe la Iglesia – llegar a conclusiones que contradigan el dato de fe. Según tesis ya expuesta por el propio Tomás de Aquino, no existe una doble verdad – una para la fe y otra para la razón – y lo que es verdad según la razón científica o filosófica, no puede ser falso según la fe, puesto que el Autor de la naturaleza racional humana es el mismo que el de la revelación sobrenatural, Dios, que no puede engañarse ni engañarnos, y que no puede contradecirse. Al poseer idéntica fuente la revelación y la naturaleza racional, queda garantizada la congruencia de ambas.

El Papa se limita a decirle a la filosofía: sé tú misma. La invita a desempeñarse de acuerdo con sus criterios y metodología propia. No hay duda que a este mensaje es particularmente sensible el filósofo, tradicionalmente celoso de la autonomía de su discurso. Y Karol Wojtyła, antes de ocupar la Cátedra de San Pedro, ocupó una de filosofía en su Polonia natal. (Es conocido su interés por el pensamiento desarrollado en el contexto de la axiología fenomenológica, y en particular por Max Scheler).

¹ Cfr. *Fides et ratio*, nn. 43, 44 y 78.

2. Buscar la verdad

El filósofo cristiano se halla en una situación paradójica. Por un lado, como cristiano, parece tener ya solución a ciertos problemas filosóficos, a saber, la que le suministra su fe en la Revelación divina. Por otro, en tanto que filósofo, parece que ha de buscar, mas no es posible buscar lo que ya se ha encontrado. Estamos ante un viejo tema “moderno”: la necesidad de reconstruir el pensamiento desde cero, desde la total ausencia de presupuestos. La duda cartesiana, la *Voraussetzungslosigkeit* kantiana o la *epoché* husserliana ponen de relieve que el decurso intelectual de la razón filosófica, para poder llegar a algo seguro, ha de iniciarse sin componenda alguna. Hasta la tesis de la realidad supondría un compromiso que la razón “crítica” no puede aceptar más que como resultado de su propio devenir, nunca como presupuesto.

El intento de una transparencia total es el que define al criticismo filosófico, el cual, como ha señalado bien Gadamer, termina en *cripticismo*, toda vez que es un prejuicio pensar que estamos llenos – o libres – de prejuicios². El problema, entonces, no estriba tanto en pensar desde ningún presupuesto, sino en ser consciente cada uno de su punto de partida y, desde ahí, y en coherencia con él, en ser capaz de llegar a algo relevante.

Al revelarse en Cristo, Dios no se opone a lo que busca la razón al filosofar. Aún más, la verdad revelada sólo puede ser comprendida por el hombre – animal *racional*– a la luz de la razón, y por tanto la fe presupone a la razón y la defiende, la necesita. La razón presta su capacidad de entender y de ser elevada. Se establece, no un círculo vicioso, pero sí una cierta *circularidad* que Juan Pablo II expone de la siguiente manera: «La relación que ha de instaurarse oportunamente entre la teología y la filosofía debe estar marcada por la circularidad. Para la teología, el punto de partida y la fuente original debe ser siempre la palabra de Dios revelada en la historia, mientras que el objetivo final no puede ser otro que la inteligencia de ésta, profundizada progresivamente a través de las generaciones. Por otra parte, ya que la palabra de Dios es verdad (cfr. *Jn.*, 17, 17), favorecerá su mejor comprensión la búsqueda humana de la verdad, o sea, el filosofar, desarrollado en el respeto de sus propias leyes. No se trata simplemente de utilizar, en la reflexión teológica, uno u otro concepto o aspecto de un sistema filosófico, sino que es decisivo que la razón del creyente emplee sus capacidades de reflexión en la búsqueda de la verdad dentro de un proceso en el que, partiendo de la palabra de Dios, se esfuerza por alcanzar su mejor comprensión. Es claro además que, moviéndose entre estos dos polos – la palabra de Dios y su mejor conocimiento –, la razón está como alertada y en cierto modo guiada, para evitar

² «Existe realmente un prejuicio de la Ilustración, que es el que soporta y determina su esencia: este prejuicio básico de la Ilustración es el prejuicio contra todo prejuicio y con ello la desvirtuación de la tradición» (H.-G. GADAMER, *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Sígueme, Salamanca 1977, p. 337).

caminos que la podrían conducir fuera de la Verdad revelada y, en definitiva, fuera de la verdad pura y simple; más aún, es animada a explorar vías que por sí sola no habría siquiera sospechado poder recorrer. De esta relación de circularidad con la palabra de Dios la filosofía sale enriquecida, porque la razón descubre nuevos e inesperados horizontes» (n. 73).

Lo esencial en filosofía es la búsqueda de la verdad, y la aceptación de ésta, venga de donde venga. *Amicus Plato, sed magis amica veritas.*

El mismísimo Kant quedaría estupefacto por el modo en que un Papa católico viene a defender la autonomía del saber filosófico del modo en que en este documento lo hace Juan Pablo II. Para ilustrar la defensa de dicha autonomía no se me ocurre mejor modo que citar las propias palabras de Juan Pablo II: «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, 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. Estos gérmenes de pensamiento se encuentran, por ejemplo, en los análisis profundos sobre la percepción y la experiencia, lo imaginario y el inconsciente, la personalidad y la intersubjetividad, la libertad y los valores, el tiempo y la historia; incluso el tema de la muerte puede llegar a ser para todo pensador una seria llamada a buscar dentro de sí mismo el sentido auténtico de la propia existencia» (n. 48).

¿Quién no es capaz de ver veladas alusiones – en un documento de estas características, evidentemente, no podría ser de otro modo – a autores como Freud, Bergson, Dilthey, los fenomenólogos, los vitalistas, e incluso los existencialistas? Ninguno de ellos son precisamente Padres de la Iglesia, pero el Papa reconoce “gérmenes preciosos” de verdad en sus planteamientos cuando están efectivamente guiados por la honesta búsqueda de la verdad.

Ahora bien, continúa el Papa, «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» (n. 48).

El discernimiento al que el Papa se refiere – es menester señalarlo con precisión – no tiene por objeto la detección de aquellos elementos que en el pensamiento filosófico resultan ser falsos por incompatibles con la fe católica, sino de aquello que por ser falso supone una restricción del horizonte propio de la filosofía, a saber, la *novedad y radicalidad del ser*. La necesidad de distinguir bien esos “gérmenes preciosos” de pensamiento respecto de lo que en un determinado planteamiento supone una desviación por “caminos secundarios”, incide sobre la

importancia de, en expresión de A. Llano, «pensar por todo lo alto»³, y no perderse en laberintos que oscurezcan la meta e impidan que el pensamiento filosófico se desenvuelva en su elemento propio.

Mas ello no implica perder de vista que, al final, la clave última de esa novedad y radicalidad del ser sólo relativamente es atendible desde el marco propio de la filosofía. Ésta, sin dejar de servir su propia vocación – más aún, sirviéndola íntegramente – ha de humillarse ante algo que sobrepuja la capacidad natural de la razón humana. Ya Sócrates, Platón y Aristóteles descubrieron que la actitud característica del filósofo es la aspiración a un saber que nunca llegará a alcanzar *en plenitud*. Por su parte, señala el Santo Padre, «la Iglesia sabe que ‘los tesoros de la sabiduría y de la ciencia’ están ocultos en Cristo (*Col. 2, 3*); por esto interviene animando la reflexión filosófica, para que no se cierre el camino que conduce al reconocimiento del misterio» (n. 51).

Puede parecer extraña la expresada necesidad de animar a la filosofía «para que no se cierre el camino que conduce al reconocimiento del misterio». Pero esto tiene una lógica cuya articulación el documento, en su conjunto, deja bien a las claras y que me propongo considerar ahora, bien que de manera sucinta y casi panorámica.

La razón tiene necesidad de la fe para purificarse y conjurar la presunción de poseer la clave última de lo real, cerrándose así a la verdadera búsqueda (la búsqueda de la verdad). En la conciencia de que no lo sé todo estriba la condición de que pueda aspirar rectamente al saber. Ya decía Sócrates que el comienzo de la sabiduría está en la humilde admisión de la propia ignorancia. Entre la completa ignorancia – que ignora que ignora – y la plenitud del saber, se sitúa la búsqueda filosófica que, por su parte, sólo es posible en quien posee la conciencia de que busca algo y, por tanto, del algo que es buscado. Eso buscado es, precisamente, la plenitud del saber; y el filósofo sabe: a) que *eso* es lo que busca, y b) que no lo logrará nunca de manera completa. Aspiramos a ser sabios, pero nos quedamos en filósofos, es decir, aspirantes.

Tal actitud, que es la genuinamente filosófica, dispone a la razón para escuchar, para aceptar aquello que *razonablemente* se le ofrece, aunque no sea algo a lo que ella llega con sus propias fuerzas. La dispone, en fin, para acoger el testimonio autorizado que la enriquece en su interés, que acude en ayuda de su propia investigación. Si es sincera la búsqueda, ésta presupone la apertura a la verdad, *cualquiera que sea el modo en que se presente*. Si se entiende – y así ha de serlo, cabalmente – como búsqueda de la verdad, el discurso filosófico se entrecruza con ese *obsequium rationabile*, y no de manera eventual o fortuita, sino según una intrínseca congruencia merced a la cual tal “obsequio” llega a formar parte de la propia lógica del discurso filosófico (por cierto, se quiera o no, siempre plagado

³ A. LLANO, *Audacia de la razón y obediencia de la fe*, en J. ARANGUREN, J.J. BOROBIA y M. LLUCH (eds.), *Fe y razón. I Simposio Internacional Fe Cristiana y Cultura Contemporánea*, Eunsa, Pamplona 1999, p. 235.

de “creencias”, como se ha reconocido desde los círculos epistemológicos menos *sospechosos*).

En otras palabras, la conciencia de no poseer la clave última de lo real me lleva a entender que cualquier logro en su búsqueda sólo lo es auténticamente si me abre perspectivas de logros ulteriores y mantiene en mí el interés de obtenerlos, interés que de ninguna manera cierra la razón a elementos que pueden enriquecer su discurso, aunque no procedan de ella misma. Sostiene el Papa que, «como virtud teológica, la fe libera a la razón de la presunción, tentación típica a la que los filósofos están fácilmente sometidos. Ya San Pablo y los Padres de la Iglesia y, más cercanos a nuestros días, filósofos como Pascal y Kierkegaard, la han estigmatizado. Con la humildad, el filósofo adquiere también el valor de afrontar algunas cuestiones que difícilmente podría resolver sin considerar los datos recibidos de la revelación. Piénsese, por ejemplo, en los problemas del mal y del sufrimiento, en la identidad personal de Dios y en la pregunta sobre el sentido de la vida o, más directamente, en la pregunta metafísica radical: “¿Por qué existe algo?”» (n. 76).

La filosofía ha de abrirse a la cuestión por el sentido (*Sinnfrage*). La filosofía no puede dejar de plantearse temas como el de la existencia de Dios, el significado del amor, el destino y la vocación de la persona, ¿qué ocurre después de la muerte: hay una vida ultraterrena o somos engullidos por la nada?, además de otros problemas como el del mal radical, el sufrimiento y la muerte de los inocentes, etc. Son los asuntos de este género los que más intensamente han catalizado el cuestionamiento filosófico, y son justamente los que mejor muestran que el hombre está abierto a algo que le trasciende, también como ser racional. «Una filosofía carente de la cuestión sobre el sentido de la existencia incurriría en el grave peligro de degradar la razón a funciones meramente instrumentales, sin ninguna auténtica pasión por la búsqueda de la verdad (...). Una filosofía que quisiera negar la posibilidad de un sentido último y global sería no sólo inadecuada, sino errónea» (n. 81).

El Papa plantea la recuperación de la *dimensión sapiencial* de la filosofía. La filosofía pretende una visión unitaria y orgánica (*Weltanschauung*), y no puede prescindir de su tensión hacia el fundamento radical de la realidad. En contra del positivismo, que reduce la realidad a la pura facticidad, la tradición fenomenológica ha puesto de manifiesto que la filosofía ha de remontarse desde el plano de los hechos hasta el de los fundamentos⁴. El lugar propio de los hechos se sitúa más bien en el terreno de lo fundado, no del fundamento.

La Encíclica desarrolla con detalle el alcance metafísico de la inteligencia humana, impugnando como erróneas aquellas corrientes de pensamiento que impiden la desenvolvura propia de la filosofía como búsqueda de la verdad, haciendo de ella un discurso raquíutico: eclecticismo, historicismo, cientificismo, pragmatismo y nihilismo⁵. En todas ellas se da una falsa modestia de la razón que,

⁴ *Fides et ratio*, n. 83.

⁵ *Ibidem*, nn. 86-90.

en último término, conduce a la filosofía autolesionante del *pensiero debole*, a la deconstrucción, a la fragmentación, a la dispersión en verdades epidérmicas, pequeñas, que sólo pueden desarrollarse en una perspectiva “narrativa”. Juan Pablo II sale al paso de la desconfianza en la capacidad racional de responder los grandes interrogantes metafísicos y éticos, e invita a la filosofía a superar sus propios complejos. Parangonando el famoso apotegma de Wittgenstein, aunque en sentido contrario, de lo que no se puede callar hay que hablar⁶.

3. La verdadera búsqueda

«“Todos los hombres desean saber” (*Met.* I, 1) y la verdad es el objeto propio de este deseo. Incluso la vida diaria muestra cuán interesado está cada uno en descubrir, más allá de lo conocido de oídas, cómo están verdaderamente las cosas. El hombre es el único ser en toda la creación visible que no sólo es capaz de saber, sino que sabe también que sabe, y por eso se interesa por la verdad real de lo que se le presenta. Nadie puede permanecer sinceramente indiferente a la verdad de su saber» (n. 25).

El interés por la verdad no es exclusivo del filósofo, pero es la seña de identidad que ha caracterizado el *ethos* filosófico a lo largo de toda su ya larga historia. Mas si consideramos que la filosofía es lo que hacen y dicen los filósofos, hoy parece que en la mayor parte del “gremio” ha periclitado definitivamente ese interés. La consecuencia de tal abandono no puede ser otra que la renuncia misma a filosofar. Sólo hasta cierto punto pueden comprenderse las causas que han llevado a que la razón filosófica se viera abocada a planteamientos refractarios a toda cosmovisión, a todo “metarrelato” con pretensiones de validez universal. A lo largo del siglo XX hemos visto, en efecto, una filosofía avergonzada de los “sueños de la razón”. Las monstruosidades que han engendrado algunos de esos sueños – sobre todo en la tradición romántica – justificarían los derroteros epigonales de un discurso que para muchos no tiene ya otro lugar que el análisis del lenguaje, el esteticismo, la inacabable hermenéutica de un texto que nunca llega a leerse, o la convalidación ideológica del consenso democrático⁷, de la tolerancia y de lo políticamente correcto.

Una filosofía que se escandaliza ante cualquier pretensión de verdad es tan ridícula como una filosofía satisfecha, pagada de sí misma en la pretensión de haberla alcanzado en plenitud. Aboca al relativismo escéptico, que declara su defunción. Ya ocurrió algo así en la antigua Grecia, hasta que Sócrates vino a rescatarla de su decadencia en una retórica lustrosa pero hueca, imponiendo un exigente estilo de pensamiento que ha suministrado a Occidente sus mejores logros

⁶ H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Hablar sobre lo santo en la Universidad. ¿Puede haber una Filosofía de la Religión?*, en *Fe y razón*, cit., p. 363.

⁷ *Fides et ratio*, n. 56.

de cultura y civilización. Con buen tino, algún filósofo alemán advierte que todo principiante en filosofía ha de ser un poco relativista, pero – igualmente previene – todo relativista, en filosofía, no es más que un principiante.

El Papa sale al paso de esta falsa modestia e invita a la filosofía a levantar el vuelo nuevamente, eso sí, sin olvidar su pasado. Tomando buena nota de él, y asumiendo sus deficiencias, tampoco puede la filosofía renunciar a sus logros históricos, y en modo alguno puede renunciar a su vocación.

Con todo, en nuestros días tiene especial relevancia precisar bien los rasgos del auténtico *ethos* de la filosofía como *búsqueda*.

Inicialmente se presenta la verdad como un interrogante⁸. Pero en la búsqueda racional los interrogantes no son lo decisivo; más bien lo que importa son las respuestas a esos interrogantes. Ha de haber – y estar al alcance de la razón humana – una respuesta seria a las grandes cuestiones metafísicas y a la pregunta por el sentido de la existencia. Y no sólo porque la respectiva inquietud está en el fondo del corazón de todo hombre – que efectivamente lo está; todo ser humano es, en alguna medida, “filósofo” – sino porque Dios habría hecho algo contradictorio al crear una naturaleza racional absolutamente incapaz de conocer racionalmente la verdad, y conocer realmente no es otra cosa que conocer la realidad – la verdad – del ser de las cosas, si bien ello no significa, en el caso del hombre, conocerlas en su cabal totalidad, pues un cognoscente imperfecto no puede tener un conocimiento perfecto de nada. Ahora bien, conocer imperfectamente algo no es lo mismo que desconocerlo. «No se puede pensar que una búsqueda tan profundamente enraizada en la naturaleza humana sea inútil y vana. La capacidad misma de buscar la verdad y plantear preguntas implica ya una primera respuesta. El hombre no comenzaría a buscar lo que desconociese del todo o considerase absolutamente inalcanzable. Sólo la perspectiva de poder alcanzar una respuesta puede inducirlo a dar el primer paso»⁹.

Podemos recordar las observaciones de Platón acerca de la índole aporética de la filosofía. Ésta plantea preguntas cuya respuesta nunca satisface *plenamente* al que las hace, pero eso no quiere decir que no sean respuestas. Lo que quiere decir es que siempre cabe profundizar más, ir más allá. El preguntar filosófico es, como se dice de las realidades escatológicas, un «ya pero todavía no» (*schon, aber noch nicht*).

Todo esto nos pone frente al planteamiento kantiano de que lo propio de la filosofía es preguntar pero no responder, o más bien, hacer preguntas para las que no hay respuestas (rationales). Tal es el significado de la tesis según la cual no cabe enseñar filosofía sino que sólo se puede enseñar a filosofar, entendiendo por ello hacer preguntas significativas.

Ciertamente, es decisivo apuntar bien en la interrogación, hacer preguntas y plantear hipótesis que hagan pensar a fondo sobre las cuestiones radicales de la

⁸ Cfr. n. 26.

⁹ Cfr. n. 29.

existencia humana. Pero todo verdadero preguntar es un preguntar por la verdad, y en el mismo momento del preguntar existe la convicción activa de que para esa pregunta hay una respuesta verdadera, y de que ésta es asequible a la razón. Desgajado de estas dos condiciones, el preguntar carece de sentido.

Si la pregunta no es una búsqueda de respuesta verdadera, entonces no es más que una pregunta retórica. Estaría de acuerdo con Kant en este punto si admitiese que esas preguntas no pueden lograr, en nuestra situación actual, una respuesta completa en el marco de la mera razón. Ahora bien, la razón no tiene por qué “negarse a sí misma” para abrirse, más allá de sí misma, a algo que la supera¹⁰.

El paradigma de la pregunta retórica es aquella que formuló Pilato en el pretorio – ¿qué es la verdad? (*Jn.*, 18, 38) –, y no tanto por la pregunta misma, que es de las más profundas que el hombre puede hacerse, sino por la actitud de quien la hace, que no quiere escuchar respuesta alguna. Es éste el antitipo de la pregunta racional, científica o filosófica, y en él podemos ver el modelo en que parece inspirada la actitud de quienes se refugian en la comodidad de una búsqueda satisfecha o, en otros términos, de quienes se muestran más amigos de la búsqueda misma que de la verdad buscada¹¹.

La actitud escéptica puede ser sincera, sin duda. Es más difícil que lo sea cuando se trata de un escepticismo fundamental, o universal¹². Pero no pocas veces el

¹⁰ La “fe racional” de la que habla el regiomontano no da satisfacción suficiente al problema, pues, al cabo, no es capaz de superar el marco de la “mera razón”. La teoría de la subrepción trascendental de la razón pura es la ilustración de un supuesto subterfugio mediante el cual la razón habría de, por decirlo así, automarginarse del círculo de la inmanencia para fingir que admite una realidad extramental y, por ende, la existencia efectiva de algo efectivamente independiente de ella. Para Kant, la existencia de Dios – y, más aún, la de un Dios personal que le revela al hombre, en Cristo, lo que Él es – no puede ser, al igual que cualquier otra existencia efectiva, más que un dato que la razón pura se da a sí misma, vale decir, un postulado; por tanto, algo que la razón (pura) sólo puede plantear como hipótesis – *als ob* –, como idea (más bien “ideal”) regulativa de sus operaciones prácticas (mandatos morales o, dicho con mayor precisión según la terminología kantiana, imperativos categóricos). Ahora bien –cabría preguntarle a Kant–, ¿cómo fundar el carácter categórico de la moral en la índole puramente hipotética de aquello que, precisamente, habría de hacerle de fundamento, a saber, en el mero “supuesto” de un Dios omnipotente y justo? En otras palabras, ¿cómo es posible que yo pueda afirmar un imperativo absoluto en mí – con la misma seguridad, según declara el propio Kant, con la que afirmo la existencia de un cielo estrellado sobre mí – si no puedo afirmar la existencia de un imperante absoluto – un Ser absoluto – evidentemente distinto de mí, cuyo mandato moral me vincula en conciencia?

¹¹ A. MILLÁN-PUELLES, *El interés por la verdad*, Rialp, Madrid 1997, p. 131. La actitud de quien busca sin querer encontrar es una forma peculiar de activismo, operante también a través del «hábito de preferir las verdades que son objeto de descubrimiento a las que son objeto de revelación» (*ibidem*, p. 134). Si la verdad es lo que realmente importa, lo de menos es cómo, cuándo y quién la alcanza: lo decisivo es que sea verdad lo alcanzado.

¹² El propio Descartes, como es bien sabido, reconoce que la extensión de la duda a toda certeza previa fue, en su caso, un recurso metodológico, una pura hipótesis de trabajo que jamás llegó a creerse en serio: «Me resolví a fingir que todas las cosas que habían entrado en mi espíritu no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños (...). Quise suponer que no

pathos de la duda enmascara la ausencia del *ethos* de la auténtica búsqueda filosófica, que nunca se conforma consigo misma¹³.

«Las hipótesis pueden ser fascinantes, pero no satisfacen»¹⁴. El valor del preguntar es principalmente heurístico: su fecundidad para alcanzar respuestas y para continuar el pensamiento. Las hipótesis son el comienzo, no el final de la búsqueda. Están para ser exploradas. Pues bien, para el filósofo cristiano, en tanto que filósofo, el dato revelado también posee un valor heurístico de cara a encontrar verdades y explicaciones racionales, pues en tanto que cristiano – y en tanto que hombre cristiano – la verdad de la fe sólo la recibirá *entendiéndola*.

Acerca del problema teórico de la posibilidad de una filosofía cristiana, hay que decir que al filósofo cristiano no se le ahorra el camino ni el esfuerzo racional en su propia búsqueda. La fe no le excusa del rigor lógico y la capacidad inventiva, entre otras cosas porque, como recuerda el Concilio Vaticano II, si la fe no es entendida, pensada, no puede ser profundamente vivida.

La fe, en fin, invita a la filosofía a seguir pensando, a no detenerse, a no quedarse en un horizonte estrecho. Sorprende que en un texto de estas características se haga una defensa tan asombrosa de la “audacia de la razón” (*Vernunftsermutigung*), y que sea el Papa quien en el gremio filosófico más convencido está de la posibilidad de atreverse a pensar todavía, hacia arriba y hacia el fondo.

hay cosa alguna que sea tal como ellos (los sentidos) nos la hacen imaginar» (*Discurso del Método*, AT, VI, p. 32). La cursiva es mía.

¹³ El compromiso con la verdad incluye, por su parte, el hacerse cargo de las consecuencias prácticas que ésta lleva consigo. «No menos importante que la investigación en el ámbito teórico es la que se lleva a cabo en el ámbito práctico: quiero aludir a la búsqueda de la verdad en relación con el bien que hay que realizar [...]. Es, pues, necesario, que los valores elegidos y que se persiguen con la propia vida sean verdaderos, porque solamente los valores verdaderos pueden perfeccionar a la persona realizando su naturaleza. El hombre encuentra esta verdad de los valores no encerrándose en sí mismo, sino abriéndose para acogerla incluso en las dimensiones que lo trascienden. Ésta es una condición necesaria para que cada hombre llegue a ser uno mismo y crezca como persona adulta y madura» (*Fides et ratio*, n. 25).

¹⁴ *Ibidem*, n. 27.