

son ficticios. La razón reside en que el modo de ser de los valores es el de la validez, y que ésta es un dominio situado *más allá* de lo real y de lo imaginario. Colocado *por encima* de esta distinción de lo real y de lo imaginario, la validez los comprende ambos. Los valores que han probado su validez en los experimentos ficticios de la imaginación artística, demuestran por eso mismo su validez en la vida real, pues una validez ideal es al mismo tiempo una validez real. De ahí la gravedad de los experimentos ficticios del juego artístico, puesto que sus resultados axiológicos son válidos para la vida misma.

Por tanto, si la tragedia muestra en un dominio imaginario que ciertos valores están amenazados o en pérdida, si muestra lo precario de estos valores en un plano ideal, ello queda igualmente demostrado en el plano de lo real. Es así como el llanto que provoca la tragedia se justifica axiológicamente.

Dice Kant que el hombre es ciudadano de dos mundos. Para nosotros, empero, eso no significa que sea ciudadano del mundo empírico y de un mundo denominado trascendente o metafísico. A nuestros ojos, el hombre es ciudadano de dos mundos en tanto que a la vez forma parte del mundo de los valores y del mundo de los hechos exentos de valores, del mundo físico.

Debemos darnos cuenta de que todos nosotros nos balanceamos siempre en el límite entre esos dos mundos y que, en efecto, sacrificamos parte de nuestras energías en el esfuerzo de mantenernos bien equilibrados en el mundo de los valores, para no caer en el vacío axiológico hacia el cual somos atraídos por una especie de fuerza de gravedad, dado que pertenecemos también con una parte de nuestro ser a ese mundo de las cosas mecánicas.

Este esfuerzo que hacemos para mantener el equilibrio en el mundo de los valores se justifica, pues la risa que provoca una degradación de valores suena mal a los oídos del culpable.

El conflicto eterno de estos dos mundos no sólo se expresa en el dominio de lo cómico, sino también en el de lo trágico. Pues gran parte de lo trágico que caracteriza nuestra dolorosa existencia nace del entrechocamiento del mundo espiritual de los valores y del mundo físico, exento de valores. Una de las razones está en que el mundo natural de los hechos y de las causas físicas es indiferente con relación a los valores: los destruye, sin tomar en consideración su carácter positivo o negativo, ni sus grados de superioridad o inferioridad. En los choques del mundo natural de las causas físicas con el mundo espiritual de los valores, son con frecuencia los valores

positivos más altos los que caen en la batalla, mientras que los valores negativos sobreviven.

Puesto que el hombre es a la vez ciudadano de los dos mundos —el de los valores y el de los hechos físicos—, es *él* el campo de batalla donde se producen estos terribles choques. Si existe en el mundo un manantial inagotable, es ciertamente el de las lágrimas. El choque entre los valores y sus choques con el mundo de la realidad, no cesan de alimentar este manantial del más amargo de los líquidos.

¿PUEDE FILOSOFAR EL CREYENTE?

Por ANTONIO GONZÁLEZ DELIZ, O.P.

Nota preliminar:

EN justicia debo manifestar que este artículo depende casi en su totalidad de las investigaciones filosóficas del padre dominico D. M. DePetter, profesor de metafísica de la Universidad de Lovaina. La fama del padre DePetter ha sido limitada en gran parte por el hecho de que escribe casi exclusivamente en flamenco. Sin embargo, ya su obra empieza a filtrarse al francés y no cabe duda que cuando su obra maestra *Aan de overzijde van het conceptualisive* (Más allá del conceptualismo) se traduzca a lenguas más internacionales, el mundo filosófico descubrirá en el profesor DePetter un intelecto de primera y un metafísico original.

Las opiniones

Sabemos que muchos filósofos contemporáneos niegan que los creyentes puedan tener una posibilidad de filosofar auténticamente. Por ejemplo, *Heidegger* ha manifestado esta posición muy explícitamente. En una conferencia de 1927 (publicada en 1953), *Theologie und Philosophie*, mantiene Heidegger que el plantearse auténticamente una problemática filosófica le resulta imposible al creyente.

El ser del creyente le parece a Heidegger una forma de existencia monolítica y monádica, de tal manera que el que tiene fe queda *sepultado* o *encerrado* en su creencia. Para el filósofo alemán esta forma de existir no tiene su origen en una opción personal, sino precisamente lo contrario: la fe es producto de lo que *se le revela* al creyente. El creyente ni siquiera *sabe* que tiene la fe ya que la misma fe es objeto de su creencia.

Así, para Heidegger queda la fe ajena a toda interrogativa, sobre todo a la interrogativa filosófica. Esta implicaría ni más ni menos que la muerte de la fe especialmente cuando consideramos

que la filosofía pone en tela de juicio el ser de todos los seres, incluyendo el de Dios. El eminente existencialista llega a postular que la asimilación de la filosofía por la Iglesia Cristiana primitiva (desde los Padres Apologistas hasta la Edad Media) constituía una traición velada a la fe, una especie de apostasía incipiente. Admite Heidegger que el creyente puede participar de las disciplinas filosóficas en alguna medida, pero en última instancia *er kann nur so tum als ob...*, tan sólo puede hacer como si filosofara.

Una negación de filosofía real en el creyente se encuentra, por lo menos implícitamente, en Merleau-Ponty ya que según su opinión la filosofía sólo puede ser viva y real frente a la pregunta de si Dios existe (*Éloge de la Philosophie*).

Con más abarcadora negación se presenta el joven filósofo alemán Karlo Oedingen asegurando que la unión de la filosofía con la fe, sobre todo en la teología, ha traído como resultado una mezcla espúrea: valores sobrenaturales acríticos se han proyectado sobre el orden natural, deformándolo.

En otras palabras, parece que prevalece en nuestro tiempo la convicción de que el creyente ha quedado incapacitado por su fe para filosofar auténticamente.

Hechos concretos

Si ahora nos fijamos en ciertos hechos concretos y muy a mano, como por ejemplo el *status* de la filosofía entre los católicos y en sus escuelas y colegios, a primera vista parecería que las teorías antes expuestas se confirman de lleno. Sin duda alguna se ha dado un renacimiento entusiasta de estudios teológicos y filosóficos en los centros docentes católicos. Pero si uno piensa en la *filosofía como una explicitación personal y renovante de una experiencia al confrontarse el hombre con la realidad*, entonces hay que admitir que en los medios católicos y en las escuelas eclesiásticas, el número de filósofos auténticos, cuya meditación personal haya hecho alguna aportación al diálogo filosófico contemporáneo, resulta extremadamente reducido. No hay nada más que pasar la vista a la lista de 1,300 nombres de profesores en la *Union Mondiale des Sociétés Catholiques* para darnos cuenta de la situación.

Es verdad que se pueden dar explicaciones extrínsecas de este fenómeno. Se podría señalar, por ejemplo, que las escuelas eclesiásticas no tienen por finalidad hacer filósofos, sino sacerdotes. Se le

podría también echar la culpa a la férrea disciplina doctrinal que en la mayoría de estos centros rige, especialmente cuando se recuerda que para muchos maestros católicos "la única verdadera filosofía" (entiéndase el Tomismo-Aristotélico) hace tiempo que ya está hecha y terminada, por lo menos en cuanto a las cosas más importantes, y que las posiciones de filósofos posteriores (en el sentido de hombres con pensar íntimo personal y renovador ante la realidad) son superfluas y hasta indeseables. Una última explicación extrínseca sería también señalar el hecho de que los hombres que estudian filosofía en seminarios y escuelas eclesiásticas vivan separados de la realidad ambiental del mundo real y cotidiano, en el cual ocurre la madura experiencia que es la base del filosofar auténtico. Todas estas posiciones son por lo menos parcialmente verdaderas y hay que tenerlas en mente.

Problema básico

Pero todos éstos son factores *extrínsecos* a la pregunta original: *si la fe misma (y no tanto su circunstancia, por demás harto alterable), si la fe misma constituye un obstáculo para un filosofar auténtico por parte del creyente.*

De primera instancia hay que admitir que la situación del creyente ante el filosofar es diferente a la del no-creyente, sobre todo en lo que se refiere a la dramática situación de este último. Para el no-creyente su pensamiento y meditación personal, ya sea a un nivel filosófico o a uno infrafilosófico, constituye el *único medio* para llegar a una visión válida acerca del sentido de la existencia humana. De ahí procede el dramático y a veces trágico carácter del pensamiento filosófico del incrédulo.

Por el contrario, para el creyente el contenido de su fe define el sentido de la vida y de toda la realidad creada, a veces desde temprana edad. ¿No debemos entonces decir que para el creyente, ya desde el principio la problemática filosófica ha perdido su seriedad vital y su dramatismo, sobre todo cuando lo más importante de esa problemática ya figura contestado? En el caso del creyente filosofando, ¿no hacía ya rato que había llegado a su conclusión antes de empezar? *Les jeux son faits!*, o como opinaba Brunshvieg, en el creyente *la posesión de la verdad precedió su búsqueda.*

¿Y no debe añadirse que el filosofar del creyente está divorciado de la experiencia vital que él *como hombre* tiene que enfrentar a diario? ¿Y no es esta división entre hombre y filósofo, en el

mismo acto de filosofar, la fuente de todo lo espúreo en la filosofía?

Más todavía, ¿puede ser la filosofía para el creyente otra cosa que una especie de apologética en la cual la razón humana, si está capacitada para el pensar filosófico, busca confirmación "razonable" de lo que ya sabía con seguridad, con certeza hasta divina porque lo acepta como verdad de Dios? ¿Puede ser la filosofía para el creyente otra cosa que la clásica *ancilla theologiae*, la sierva de la teología a la cual no se le exige ningún otro servicio que el de reunir conceptos filosóficos perfilados y terminados para mezclarlos con opiniones que el teólogo pueda trabajar sin investigación ulterior y sin problemas? No hay que negar que la educación filosófica en no pocas instituciones eclesiásticas da pábulo a pensar que ésta efectivamente es la única función de la filosofía y su razón de ser.

Soluciones inadecuadas

No faltan filósofos católicos que intentan escapar a las implicaciones de estas acusaciones, proclamando la necesidad de hacer una radical *epochè* (abstracción) de la fe. La posición de estos filósofos viene a ser la de poner la fe entre paréntesis mientras se dedican a la filosofía. No sólo en el sentido de que el filósofo se abstenga de recurrir a conocimientos proporcionados por la fe (lo que es obvio), sino que llegan a afirmar que en su *status* de filósofos están separados de su fe. Su plataforma se reduce a que, *in philosophicis*, el católico no es menos libre que el no-creyente.

La primera pregunta que se nos ocurre frente a esta posición es si tal *epochè* se puede de hecho llevar a cabo *mientras haya fe*, y si los que proclaman tal separación son fieles a la misma mientras filosofan. Nos parece más un hacerse que no creen que una verdadera abstracción. Porque si se viene a ver, esta fe, por más que se la quiera ocultar, mantiene vigencia en la totalidad del hombre y por lo menos pone al filósofo en una situación en que, *de antemano*, ya sabe qué postulados no va a considerar porque *no puede* aceptar. Y una posición de rechazo previo significa que, de antemano también, se está obstaculizando la investigación filosófica.

Y si es verdad que la *epochè* se lleva a cabo con fidelidad y con consistencia, ¿no cabría preguntarse si tal operación no tiene como resultado que la filosofía se vuelva espúrea, y falta de autenticidad?

No es posible dudar que la fe, la fe como vivencia personal, está entretrejida en la experiencia existencial y personal del hombre que cree en unión esencial e indivisible con su persona. Si el hombre la separa de sí por un proceso de abstracción, el resultado sería que su filosofar quedaría a la deriva de su propia existencia personal en que se afina y se fundamenta todo filosofar auténtico. En otras palabras, el filosofar del creyente quedaría enajenado del hombre en concreto que filosofa. Sería por lo tanto, una ocupación inauténtica, sin seriedad y, en última instancia, estéril. No sería ni filosofar, ni vida filosófica, sino meramente un ocuparse con materias filosóficas.

La verdad es que para un creyente esta separación de su fe se hace imposible y no tiene sentido. *Debe quedar claro que el hombre de fe no puede filosofar auténticamente sino es en continuidad vivida con su fe.*

Un matemático creyente, por ejemplo puede abstraer su fe de la matemática, simplemente porque la matemática misma hace abstracción del hombre matemático y del sentido de su existencia. Pero para el hombre creyente, el filosofar implica tanto como su fe, toparse consigo mismo y con el sentido de su existencia. Divorciarse o abstraerse de este hecho concreto de su fe resulta absolutamente imposible. Y en esto estriba la diferencia notable que existe entre el filosofar del creyente y el del incrédulo.

Naturalmente, la diferencia no estriba en que no se atienda a la demanda, a la exigencia de dar fundamento racional, autónomo e integral a su filosofía, exigencia sin la cual desaparece la filosofía, y sin la cual, la fe misma sufriría. Pero sí hay una diferencia en la *situación concreta* en que operan uno y otro al filosofar. Pero ¿no es esto precisamente lo que hace el filosofar como tal imposible para el creyente? ¿No se vuelve en tal caso superflua la filosofía? Si se revela el sentido fundamental de la existencia, ¿nos reduce el hombre a una situación *sin problema*, especialmente en lo que se refiere al sentido último del ser?

La fe

La contestación a estas preguntas sólo puede hacerse a la luz de un análisis de lo que significa la fe para el creyente. Entonces, y en primer lugar, tenemos que negar el concepto monolítico y

monádico de la fe que tantos filósofos actuales tienen, no siendo ni por mucho Heidegger el único. La fe no es algo así que de sopetón traslada al hombre a una existencia de creyente de tal manera que queda sepultado en ese nuevo estado, desapareciendo su condición de hombre y ajenándolo de su constitución humana. La fe es un obsequio de Dios al hombre y Dios ha creado a este ser *hombre* precisamente para que pueda recibir el don de la fe. Es decir, que el sentido del don de la fe es que pueda tener valor para el hombre precisamente en cuanto hombre. Por eso es que la fe le habla al hombre en lengua de hombre; por eso el obsequio de una nueva forma de vida se le ofrece al hombre en la forma humana de Cristo Redentor.

En vez de sepultar lo humano dentro del hombre y aislarlo, la fe es la levadura que penetra y eleva precisamente lo humano del hombre. Con la gracia, la vida de la fe se constituye en el *proyecto*, el *dinamismo* del hombre creyente justamente en su calidad de hombre, afectando no sólo toda la vida activa del hombre en su responsabilidad y fidelidad, sino también toda la vida de su pensamiento y la armonía de éste con la fe. Porque hay que admitir que la demanda de la fe sobre el hombre es una demanda *totalitaria* que no pretende excluir ni ignorar nada humano.

De esto se sigue que la tarea de encarnar la fe en acción y en pensamiento y, a fin de cuentas, en toda la personalidad, no es cosa de un día ni consumada en un momento. Es un proyecto para toda la vida y su culminación no se completa sino en el dintel de nuestra despedida a la existencia terrena.

Todo creyente consciente y consecuente está dispuesto a admitir que sus actos no son siempre consistentes con su fe. Es decir, que, razonablemente hablando, existe un cierto relativismo entre su fe y sus acciones, no siempre encarnando éstas las exigencias evangélicas. Esta misma relatividad se da también en su pensamiento: *el cristiano se encuentra ante la ineludible tarea de armonizar su pensamiento con la fe, ya por la oscuridad de la misma, ya por la inseguridad que provoca un mundo siempre cambiante en su continuidad histórica.* Todo esto es materia para un manifiesto relativismo entre el pensar y la fe.

Kierkegaard afirmaba el riesgo necesario de una dialéctica entre la certidumbre y la falta de certeza dentro del seno mismo de la fe. ¿Y no había ya asegurado Santo Tomás que el creer es un revolver de muchas cosas en el entendimiento, tomándose tiempo para deliberar, reflexionar y pensar con aprobación? (¿Qué otra

cosa es el "*cum assensu cogitare*"?) ¿Y no hay que afirmar que en todo creyente se da algo de una incredulidad que escudriña y busca el camino hacia una fe más llena, más completa, más profunda y más ajustada a la existencia humana?

Sin esta búsqueda constante, la fe sencillamente no podría encarnarse en toda la dimensión del ser humano. Por eso ha dicho Geddes MacGregor, el filósofo de religiones inglés, que esta búsqueda inquieta del espíritu creyente se debe considerar como uno de los factores más importantes en una vida de fe saludable. No es ni por mucho que el creyente sea un hombre sin problemática. Hay más que suficiente lugar en la existencia del creyente para un pensar *humano, y personal* que se mantiene ocupado con la fe y dentro de ella.

Con esta perspectiva en mente, se hace posible aclarar el sentido en que para el creyente puede haber, en continuidad con su fe, un *auténtico filosofar*.

Pensar teológico del creyente

Naturalmente, el pensar del creyente como tal tiene que ver con la fe. El hecho de que la revelación judeo-cristiana en su manifestación humana se ofrezca al creyente como una realidad salvífica, *velada en misterio pero con un sentido* (no se trata de un absurdo), hace que la meditación del creyente se avive y busque mayor adecuación entre su pensamiento y lo revelado. Por lo menos, éste es el caso del creyente que vive su fe como acto personal auténtico.

Como este tipo de pensamiento tiene por objeto la fe y en ella se funda, lo llamamos pensar teológico, ya se ejercite a un nivel sistemático y científico, ya a un nivel precientífico y sin sistema. Este pensar teológico usa muchísimos métodos: crítica textual, exegética, histórica, teórica, especulativa; y lleva a cabo múltiples funciones, como por ejemplo, 1) la justificación lógica, razonable y previa de la autenticidad divina de la revelación y de los fundamentos de la fe, 2) la búsqueda cada vez más intensa y rica de la insondable realidad de la salvación histórica según se manifiesta en las fórmulas dogmáticas, fórmulas que aunque infalibles siempre resultan inadecuadas para expresar la totalidad de misterio, y por último, 3) la investigación y la búsqueda de una comprensión más plena del sentido mismo de la revelación para la existencia humana.

Este pensar teológico, aunque presuponga la fe que le sirve de objeto y que lo funda, sigue siendo de todas maneras *un pensar humano* que exige la atención y la aplicación de todas las facultades humanas de que el hombre dispone al lanzarse a la búsqueda de un sentido. Entiéndase bien que cuando hablamos de *hombre* y de *humano* no nos referimos a abstracciones eternas o a facultades intelectuales en abstracto. El hombre de que aquí se habla es el de carne y hueso, el que es persona, el hombre social e histórico que vive inmerso en toda la cultura intelectual a que ha tenido acceso en el momento histórico que le ha tocado vivir. Desde que hay fe en el mundo, es a este hombre que le ha tocado ser creyente. En todo el transcurso de la historia es al hombre concreto de carne y hueso que se le ha hecho el don de la fe y sólo a él le ha correspondido encarnarla en toda la vida de su espíritu y con todo el ajuar cultural de que disponga.

Por eso el pensar teológico también tiene su historia. Dentro de las mismas fronteras de la ortodoxia, deja ver la historia un evidente crecimiento, un crecimiento que, bajo la tutela del Espíritu Santo y la vigilancia del Magisterio Eclesiástico, constituye una de las pruebas más palpables cómo la asamblea cristiana, unida en continuidad histórica, hace toma de conciencia de lo que implican los datos de la fe. Y hay que afirmar que esta toma de conciencia está siempre sujeta a mayor posibilidad de crecimiento.

Si se viene a ver, es en gran parte el desarrollo de la cultura intelectual humana lo que hace posible al creyente ver mejor y con más profundidad los componentes objetivos de su fe. Para ilustrar el punto baste señalar al polifacético y rico renacimiento del pensar teológico en la actualidad. ¡Cuán claramente perceptible es la influencia del espíritu de nuestro tiempo y sus corrientes sobre la manera de enfrentar el cristiano su fe! Llamemos la atención a la conciencia histórica e historicista que hoy se toma en consideración en todo lo que se estudia; a la dimensión *social* que posee todo lo que es humano (considérese, por ejemplo, la evolución que ha ocurrido acerca del antes tan sagrado y tan privado derecho de propiedad); al adelanto, aunque nunca completo, en claridad de concepto sobre las situaciones críticas y límites de la persona humana y la acompañante conciencia de relativismo y limitación del hombre y de la razón humana; al espíritu de tolerancia; al interés renovado por lo esencial de las cosas y su sentido, mientras se rechaza lo hueco y lo puramente ornamental; a la conciencia cada vez más real y clara de la unidad ontológica de cuerpo

y alma en la persona; a la revalorización que ha adquirido el cuerpo y lo material como lenguaje del espíritu; al deber del hombre en el mundo; a la importancia del acto moral *externo* y su repercusión en la comunidad humana, etc.

Pensar filosófico del creyente

La influencia de todas estas renovaciones actuales sobre el pensar teológico se instrumenta principalmente a través del pensar *filosófico* del creyente. Esto no debe sorprendernos. Lo que decimos es válido en todos los tiempos, aunque valga la pena señalar como ejemplo la extraordinaria renovación teológica que llevó a cabo Santo Tomás de Aquino en el siglo XIII con la incorporación del pensamiento filosófico aristotélico. Pero tenemos que aclarar lo que por pensar filosófico se debe entender.

El pensar filosófico no es sino la toma de conciencia reflexiva, sistemática y crítica de todas las experiencias, intuiciones, valorizaciones y esfuerzos intencionados que viven en la cultura contemporánea al filósofo; y además, la expresión ordenada de esa conciencia, abierta al diálogo con los coetáneos culturales.

Se puede ver, pues, que el filosofar, el filosofar personal y anclado al tiempo, tiene sentido de suma importancia para el pensar propiamente teológico. Y, a través de la teología, podemos constatar su íntima unión con la fe misma, como una y otra vez lo manifiesta la historia del catolicismo. Sin este filosofar, ya ocurra a un nivel científico y sistemático, ya a un nivel menos ordenado y reflexivo, la encarnación de la fe en la vida del espíritu humano quedaría frustrada, aún sin tomar en consideración otros factores que también obstaculizan la fe.

Limitaciones relativas

Claro está, no todo filosofar, no toda tendencia u opinión filosófica se presta a favorecer la gradual encarnación de la fe en el espíritu humano. Como todo el mundo sabe, tanto en el presente como en el pasado de la historia de la filosofía, se dan opiniones y posiciones (como el ateísmo, el panteísmo, el racionalismo absoluto) que de cuajo cierran el paso a toda fe. Por eso la Iglesia en su Magisterio y por la defensa de la fe tiene derecho a aclarar y juzgar en el terreno de la filosofía.

Sin embargo, esas mismas posiciones contrarias pueden constituir indirectamente una ventaja para la fe, ya que dan pábulo a una purificación y aclaración de la fe al enfrentarse con aquella verdad parcial encerrada en toda posición del espíritu humano. Esto ciertamente ha sido el caso frente a ciertas formas del ateísmo moderno. Por otro lado, no excluimos aquí que muchas posiciones filosóficas sean neutrales a la fe.

Valga tener en cuenta que muchas veces la conciencia de la implicación más abarcadora de la fe no se ha desarrollado aún satisfactoriamente frente a la ambigüedad de valores presentada por una gran multitud de posiciones filosóficas. Recordemos otra vez lo mucho que ha cambiado la actitud de los moralistas en los principios que se invocan frente al derecho de propiedad y sus límites, y el titubeo que todavía existe en este campo. Es un hecho que la configuración del presente se aclara casi siempre en el futuro, y el hombre ciertamente no puede adelantarse a la historia. En estos casos, sólo el filosofar continuo, junto con el mayor crecimiento en la conciencia de la fe, teniendo en cuenta las directivas del magisterio eclesiástico, puede llevarnos a posiciones más claras y más decisivas dentro de la ambigüedad del presente.

En todo caso, hay que evitar hacer negaciones y rechazos de lo nuevo ya sea para salvaguardar un principio conservador e inmóvil, o ya por miedo al riesgo que en diferentes medidas (esperemos que razonables) conlleva todo lo nuevo. Una actitud tal no sólo abarataría y mutilaría el pensar filosófico, sino que aun la fe y el pensar teológico quedarían gravemente afectados, ya que el hombre creyente para de veras encarnar su fe, tiene que vivir en constante renovación.

Continuidad con la fe

Quede claro, pues, el sentido que para la fe tiene todo filosofar humano. Este afecta la comprensión de la fe a través del pensar teológico, pensar que nunca falta allí donde existe la verdadera fe vivida, aun cuando tal teologar no alcance nivel científico. Recalquemos que el filosofar del creyente sólo tiene derecho al título de filosofía cuando cumple con las siguientes condiciones: 1) cuando no esquivo la exigencia intelectual, de dar fundamento racional y crítico a su pensamiento, y 2) cuando no se refugia en la forzada y artificial idea de que puede abstraerse radicalmente de su condición de creyente. Faltar a la primera condición impli-

caría caer en el fideísmo. Faltar a la segunda precipitaría la inautenticidad del pensamiento.

El propio *status* del filosofar del creyente ya lo hemos apuntado: *es un filosofar desarrollado en viva continuidad con el ser total del creyente*. La fe viene a ser, en esta perspectiva, *un momento esencial* de la situación en que se encuentra tanto el filósofo como su filosofar. Pretender divorciarse de esta parte integral de su circunstancia existencial, acarrearía una desfiguración y mutilación del objeto sobre el cual versa la filosofía: la existencia total.

Tenemos que tener cuidado de no falsificar la muy especial relación que existe entre el filosofar del creyente y este momento de su experiencia existencial que es su fe. Esta experiencia no es una *desde la cual* parte su filosofar. Excluimos que el filosofar pueda *anclarse* en esta experiencia, por la sencilla razón de que la fe es la fe. La raíz trascendente de una tal creencia impide que el filosofar pueda recurrir a ella. Para ser auténtico todo filosofar tiene que fundarse sobre sí mismo.

Pero, por otra lado, el filosofar del creyente necesariamente *tiene que tener en cuenta* este momento trascendente de su experiencia total, tiene que buscar armonía entre su pensar y su fe. Este proceso no debe entenderse en sentido meramente negativo, como lo sería, por ejemplo, si el creyente tan sólo se abstuviera de afirmar lo que se manifiesta contrario a su fe. La relación entre fe y filosofía tiene un sentido radicalmente positivo. Consiste en que el creyente se mantenga abierto a todas las intuiciones filosóficas que ayuden a establecer equilibrio entre su pensar humano y su fe. El creyente no tiene derecho a erigir barreras entre su fe y su propio pensar (o el de otros), sobre todo si ese pensar tiene talla de un filosofar responsable.

Si faltase continuidad entre el filosofar del creyente y su fe, tendríamos que tildar su pensar de inauténtico porque quedaría el hombre que filosofa divorciado de su experiencia total. Sin embargo, hay que recordar que la búsqueda de armonía entre filosofía y fe se hace posible, en primera instancia, por la sencillez y profunda razón de que la fe (lo creído) *tiene sentido intrínseco*, aunque misterioso, y como tal guarda afinidad con el pensar humano. No se trata de un absurdo.

Entereza de la filosofía

Se debe comprender que la continuidad del filosofar del cre-

yente con su existencia de creyente de ninguna manera daña la entereza de su filosofar. Al contrario, esa entereza se salvaguarda *a priori* con el principio consciente de continuidad. Quede claro también que la gradual encarnación de la fe en el pensar humano presupone que ese pensar sea y permanezca *humano*, es decir, que aún en continuidad con la fe, el filosofar del creyente tiene que responder de sí ante el foro de la razón humana. Valga la pena repetir aquí lo que desde un principio venimos diciendo: que la fe es un don hecho al hombre, un don que por lo tanto presupone al hombre.

No hay que imaginar que la continuidad entre el filosofar y la fe del creyente fueren su pensar a cogerle prestado elementos a la fe. La fe ciertamente no viene a figurar como una especie de mayor de silogismo en su razonamiento filosófico. Si tal fuera el caso, el pensar filosófico pasaría a ser pensar teológico.

Para defender la integridad de su filosofía, algunos autores católicos niegan toda relación entre el filosofar y la fe con el sencillo comentario de que el razonar filosófico no le puede tomar ningún término a la fe. Nos parece que este razonamiento en nada aclara el problema, en primer lugar porque nadie lo niega, siendo casi una repetición en otros términos de la verdad que se pretende elucidar, y en segundo lugar, porque con esta afirmación se rompe el nexo existencial entre la fe y la filosofía de la persona pensante.

Podemos comprobar la existencia de esta relación observando que en el creyente la fe precede a su pensar filosófico, ejerciendo influencia sobre el mismo, de la misma manera que el positivo *no-creer* precede e influye el filosofar del incrédulo. Pero notemos que tal influencia está sujeta a la crítica racional y sus efectos serán tolerados en tanto y en cuanto puedan resistir justificación filosófica. La relación es real pero no se trata de un *a priori* de fe. Si así lo llamamos, tenemos entonces que señalar que en el filósofo no creyente se da un similar apriorismo.

El intento de armonizar el pensamiento humano con la fe ciertamente no va a empujar la filosofía hacia afirmaciones que luego no puedan justificarse críticamente. Es más, de nada serviría a la fe si el filósofo cristiano tratara de alcanzar *por su propio pensar filosófico* lo que sólo es asequible por la luz de la revelación como don de Dios al hombre.

Por otro lado, este filosofar del creyente no puede dar pábulo a ninguna clase de inmovilismo ya que la fe misma está sujeta a un desarrollo histórico en su dimensión de toma de conciencia

por parte del hombre. Además, la siempre renovada historia del pensar humano se presenta como uno de los factores de mayor influencia en el desarrollo de la fe en la historia. No puede el filósofo creyente pasar por alto estas corrientes renovadoras del pensamiento si de hecho quiere vivir a la altura de su vocación. Esquivar esta tarea equivaldría a desechar oportunidades de encarnar la fe a un nivel más pleno de la existencia humana.

En contra de muchas objeciones imaginarias, debemos repetir que la continuidad entre el filosofar del creyente y su fe ofrece la más grande garantía de que ese *filosofar sea auténtico* y fértil dentro de la situación existencial del creyente. La razón para esto es que sólo afirmando la continuidad entre la fe y el filosofar del creyente se puede dar un filosofar que sea del hombre total, del hombre que es el *filósofo-creyente*. A este hombre en evolución y anclado al tiempo no le podemos amputar un momento tan esencial de su situación humana como es su fe.

La historia de la filosofía entre católicos presenta evidencia irrefutable de esta continuidad existencial entre fe y filosofía. Desde Santo Tomás de Aquino en la Edad Media hasta Maurice Blondel, Louis Lavallo o Gabriel Marcel en nuestros días, podemos ver que el filósofo creyente auténtico nunca ha manifestado una separación de su fe mientras filosofa.

Limitación ventajosa

La continuidad del filosofar con la fe ha tenido para el creyente otros favorables resultados. Es un hecho histórico, como ha demostrado Gilson y se ha comprobado muchas veces, que la revelación cristiana y la visión de mundo del creyente han traído hacia adelante ciertas verdades que la filosofía anterior no había descubierto todavía, y que, sin embargo, estaban al alcance de la razón (por ejemplo, la dimensión social del amor, el concepto claro de persona y personalidad, las especies inteligibles, etc.). En tiempos cristianos ocuparon estas verdades posición central en las meditaciones de filósofos con fe, la fe siendo en estos casos fuente de nuevos temas. Pensamos expresamente en dos temas todavía fértiles en las disciplinas filosóficas: la justificación racional de la existencia de Dios y la creaturidad de lo finito.

Otra ventaja evidente de la continuidad con la fe es que el filósofo creyente muy saludablemente tiene que reconocer y aceptar, aun al nivel de crítica filosófica, los límites de la potencia

filosofante en el hombre. Muy otra es la situación del filósofo no creyente. Como no tiene ningún vínculo con la experiencia trascendente de la fe, no puede aceptar, fuera de su propio pensar, ningún otro medio válido y lícito para develar el sentido último de la existencia humana. Más todavía, el filósofo incrédulo está obligado a aceptar y a considerar sus propias conclusiones como algo definitivo y sin apelación.

Un ejemplo típico de esta situación es el corriente absurdismo de la filosofía contemporánea. Desde nuestra perspectiva, estamos plenamente convencidos que una meditación *puramente filosófica* de la existencia humana no puede revelarnos al hombre sino como un ser fracasado y fracasante, incapaz de llevar a cabo por sus propias fuerzas el proyecto esencial y fundamental de su vida como persona. Y hay que admitir que semejante conclusión resulta verdaderamente absurda, un escándalo para la razón humana.

Por lo tanto, como consecuencia *filosófica*, el filósofo creyente negará y rechazará de cuajo una conclusión semejante. Esta operación se le hace posible precisamente por la continuidad entre su filosofar y su fe. Por su experiencia de creyente, el filósofo con fe sabe, y si no sabe aprende, que la filosofía no es ni la única ni la última instancia apelable para aquellos que buscan el sentido de la existencia humana. Sabe por la fe que el hombre ha sido creado por Dios para que pueda *humanamente* recibir una vocación divina y trascendente. Y esa vocación encaja insospechadamente en el proyecto fundamental y esencial de toda persona humana, dándose una armoniosa y misteriosa correspondencia entre la aspiración personal del hombre y la oferta del Dios revelante.

Los que tenemos fe aceptamos tanto la manifiesta limitación de todo filosofar como su razón de ser: para el cristiano, como en última instancia para todo ser humano, creyente o no, la filosofía tiene que ser "une philosophie de l'insuffisance". Firme en la conciencia de otra seguridad acompañante que no conoce pero cree, el filosofar del creyente no se desenvuelve en un clima de tragedia, como muy a menudo pasa con el filosofar que recae exclusivamente sobre su propia conciencia. El filósofo incrédulo tiene que luchar con oscuridad e inseguridad casi absolutas para ganar alguna comprensión.

El cristiano no tiene que luchar menos, pero lo hace en un clima de esperanza y de confianza. Valga la pena afirmar una vez más, el filosofar del creyente es una ocupación indispensable justamente porque el pensamiento humano, en la situación existen-

cial de la fe, tiene sentido propio tanto para la persona humana que cree, como para el sentido mismo de la fe. Donde quiera que haya fe auténtica tiene que existir un esfuerzo perseverante hacia una mayor comprensión del mundo humano y de su relación con la fe. Queda cumplida la confianza y la esperanza de los filósofos creyentes en el hecho de que, a pesar de la diversidad de sus pensamientos personales e individuales pueden trabajar en conjunto para obtener una visión más común, más profunda y más abarcadora de la existencia. Esto se hace posible precisamente porque sus posiciones individuales, en viva continuidad con su fe, encuentran suelo común en esa misma fe.

Apertura al diálogo

Se puede preguntar si la continuidad con la fe del filósofo creyente no destruye toda posibilidad de diálogo con el filósofo no-creyente. Resulta de gran importancia responder cabalmente a esta interrogativa ya que la filosofía se nutre del diálogo y sería fatal, aun para el filosofar del creyente (como lo demuestra la historia), si todo filosofar y dialogar se llevara a cabo en una atmósfera de estufa. No pocos centros docentes cristianos carecen totalmente de contacto serio con el filosofar de no-creyentes.

Nuestra respuesta reza así: si consideramos la naturaleza misma del diálogo filosófico, no debe quedar duda de que creyente y no-creyente puedan entablar fructífera conversación en el terreno de la filosofía. Como hemos venido repitiendo a través de todo este artículo, la fe no daña la entereza del filosofar del creyente. Así es, que al nivel filosófico, *creyente y no creyente se encuentran en el mismo plano*. La única diferencia es la que existe entre sus situaciones concretas, diferencia que también existe entre filósofos no-creyentes. Ni hay abstracción humana posible que pueda realmente interponerse entre la fe del creyente y su filosofía, ni, en el caso de filósofos no creyentes, puede haber una abstracción mediando entre la situación existencial de éstos y su pensar. Tampoco puede ninguno de estos filósofos, crédulos o incrédulos, negar la realidad de sus respectivos estados existenciales. En ambos casos será el deseo sincero de comprensión mutua lo que servirá de puente para un diálogo auténtico que arroje más luz sobre el misterio de la existencia humana.