

## El Sentido Común en la encíclica *Fides et ratio*

Antonio Livi  
Universidad Lateranense

The main and fundamental topic of Pope John Paul II's Encyclical *Fides et ratio* is the epistemological value of theological science. In this context, what the Pope said about philosophy is understandable only basing the reflexion on the existence of "common sense", which contemporary epistemology recognises as the common epistemic root both of philosophy and Cristian faith.

La encíclica *Fides et ratio* ha sido comentada por muchos filósofos, creyentes y no creyentes, pero de ellos muy pocos han acertado en comprender el sentido concreto de lo que allí se dice acerca de la filosofía. Pues, un filósofo puede encontrar algo interesante en este documento del magisterio de Juan Pablo II sólo si se ocupa de los problemas de la epistemología, principalmente el problema de si es posible una verdadera ciencia teológica, y secundariamente el problema del papel que a la filosofía le corresponde en el método propio de esta ciencia: en efecto, es evidente que esta encíclica no es más que un texto de epistemología teológica, es decir una enseñanza acerca del estatuto epistemológico de la teología, ciencia de la fe. Ahora bien, esta enseñanza parte del presupuesto que la fe es fundamentalmente una forma de conocimiento de la verdad, por lo cual la encíclica trata de la teología defendiendo el valor de la fe como conocimiento, y eso implica lógicamente el análisis de la relación que hay entre el conocimiento propiamente de fe y los otros tipos de conocimiento que la fe presupone y hace posibles. Justo en este ámbito

epistemológico se coloca el tema de las relaciones entre la ciencia teológica y la filosofía.

Por estos motivos se han equivocado, al interpretar esta encíclica, todos los filósofos que no han hecho caso al tema primario, el de la ciencia teológica, ya que el tema de la filosofía sólo es secundario y derivado, por ser la filosofía una búsqueda racional al servicio de una mayor comprensión del contenido de la fe: "*fides quaerens intellectum*". Muchos no han tenido en cuenta que la apasionada defensa que Juan Pablo II hace de la filosofía en esta encíclica forma parte de un razonamiento cuyas premisas son total y exclusivamente teológicas; Karol Wojtyła habla de la filosofía, no como profesor de filosofía (que ha sido por muchos años) ni como filósofo original (que también ha sido), sino como Romano Pontífice, es decir como supremo maestro de la fe cristiana, como representante del magisterio universal de la Iglesia; y sus palabras no se dirigen principalmente a los filósofos profesionales sino a los Obispos para que con él afronten los problemas que la propagación de la fe está encontrando entre los intelectuales de nuestros días<sup>1</sup>.

Por consiguiente, si la Iglesia habla de un tema profano como es el de la filosofía, no lo hace por entrometerse en cuestiones que no le competen, sino por un motivo propiamente pastoral; lo cual no impide que sus enseñanzas resulten, en este concreto momento de la historia de la cultura occidental, una provechosa defensa del valor epistémico de la filosofía, sobre todo en ese núcleo fundamental suyo, que es la metafísica. En esta defensa, la Iglesia va contra corriente, en el sentido de que no se uniforma a las tendencias culturales que hoy son dominantes, es decir el pragmatismo y el vitalismo. Justamente por eso, por defender el valor de la racionalidad filosófica, la Iglesia está contribuyendo al bien común de la sociedad moderna, siendo la racionalidad filosófica una exigencia de la naturaleza humana que la gracia de Cristo no ha

---

<sup>1</sup> Sobre este aspecto he hablado en varios ensayos anteriormente publicados: cfr Antonio LIVI (ed.): *Dal fenomeno al fondamento*, Roma: Edizioni romane di cultura 1999; "Filosofia e fede nella 'Fides et ratio' (Un'analisi epistemologica)", *Divus Thomas* 95 (1999), pp. 123-145. Véase también el ensayo de Tomás MELENDO: *Para leer la "Fides et ratio"*, Madrid: Palabra 1999.

venido a destruir sino a perfeccionar; y la Iglesia, al defender en este campo —como en todos los demás campos— las exigencias propias de la naturaleza humana, se demuestra una vez más “experta en humanidad”, como dijera Paulo VI. Por lo demás, la Iglesia, que ciertamente existe porque la quiso Cristo en orden a los valores sobrenaturales, no deja de tener autoridad para apreciar y defender también los valores humanos, siendo estos valores intrínsecamente conexos a los valores sobrenaturales como su base y presupuesto. Esto vale sobre todo por lo que se refiere a la racionalidad humana, que está estrechamente relacionada, desde el punto de vista epistemológico, con la revelación evangélica: que la Iglesia tiene el deber de custodiar y de interpretar; lo mismo se podría decir, por cierto, también a propósito de la doctrina social de la Iglesia, es decir las enseñanzas ético-sociales que están conexas con la dimensión moral del Evangelio<sup>2</sup>. En resumen, la rehabilitación de la filosofía por parte del magisterio eclesiástico —cuya función es esencialmente religiosa— es un servicio que la Iglesia brinda a la humanidad en un terreno que de por sí no sería propiamente el que le corresponde a la Iglesia, y al mismo tiempo es también una necesaria defensa de la fe, que, por el contrario, incumbe a la Iglesia de manera directísima. La Iglesia se ocupa de esto debido a que el abandono de la filosofía, y concretamente de la metafísica, conlleva inevitablemente la caída del pensamiento cristiano en el fideísmo, que es el riesgo más grande que la fe cristiana corre en nuestro tiempo<sup>3</sup>.

He dicho que la enseñanza del Papa en la *Fides et ratio* no se sale del ámbito de la fe y de la misión pastoral de la Iglesia. ¿Eso quiere decir acaso que un filósofo no encuentra ningún motivo de interés en la encíclica? ¿O quiere decir que un filósofo no puede comprender la

---

<sup>2</sup> Cfr. Antonio LIVI: “Dottrina sociale della Chiesa ed epistemologia”, Stefano FONTANA (ed.): *La dottrina sociale della Chiesa*, Milano: Edizioni Aes 2000, pp. 691-698; Antonio LIVI: “Nauka społeczna Kosciola i epistemologia”, *Spoleczenstwo* (1997), pp. 705-713. Véase también: Georges COTTIER: “Le statut épistémologique des documents du Magistère dans le demain social”, AA.VV., *L’Eglise et la question sociale aujourd’hui*, Friburgo (Suiza): Presses Universitaires 1984, pp. 78-85.

<sup>3</sup> Cfr. Antonio LIVI: “Il pericolo è il fideismo”, *Studi cattolici* (1982), pp. 123-144.

lógica que preside a estos razonamientos? Por supuesto que no: en el debate epistemológico de nuestros días es interesante para todos los filósofos —incluidos los no creyentes— conocer bien lo que la fe cristiana dice de sí misma: pues los filósofos de hoy deben saber distinguir entre la verdadera fe cristiana y otras formas de conocimiento que son diversas, aunque tienen el mismo nombre: me refiero a David Hume, Friedrich Jacobi y Karl Jaspers, que han hablado de “fe filosófica” (*philosophischer Glaube*); igualmente deben intentar los filósofos evitar las críticas desacertadas a la fe cristiana que suelen hacer los que desconocen lo que el cristianismo dice de sí mismo (me refiero al polaco Leszek Kolakowski<sup>4</sup>).

Pasemos ahora a explicar los términos que emplea la encíclica. Algunos han pensado que no ha sido oportuno distinguir algo que se llame “razón” de otra cosa que se llame “fe”: hablar de una “razón” que no pueda incluir dentro de sí la “fe” sería como decir que la “razón” tiene que ceñirse necesariamente al ámbito de las ciencias empíricas o del método racionalista; y hablar de una “fe” que se opone a la razón es ignorar que la verdadera “fe” no es más que un tipo concreto de ejercicio de la “razón”. Estas críticas son ciertamente razonables, pero no tienen en cuenta que el Papa no tuvo más remedio que adoptar el lenguaje con el que el magisterio comenzó a tratar de las relaciones entre el dogma cristiano y la filosofía: la constitución dogmática *Dei Filius* del Concilio Vaticano I (1869), y luego la encíclica de León XIII sobre la filosofía cristiana, *Aeterni Patris Filius* (1879). Este lenguaje, ya entonces claramente inadecuado (pero utilizado porque no se encontraba otro mejor), hoy, después de ciento veinte años de estudios y debates sobre el argumento, resulta no sólo inadecuado sino del todo incongruo; el que sea inadecuado e incongruo lo confirma la gran confusión de ideas que de esto deriva y que sigue derivándose. Pero —repite— tanto el Concilio Vaticano I como la encíclica de Juan Pablo II son documentos del magisterio eclesiástico, y el magisterio eclesiástico tiene como único argumento la custodia y la interpretación de la Revelación divina mediante la formulación de

---

<sup>4</sup> Véase Antonio LIVI y Maria Antonietta MENDOSA: “Book-symposium about Kolakowki’s book, ‘Does God Exist?’”, *Sensus communis* 1 (2000), pp. 403-412.

dogmas y el examen de las posiciones que contradicen tal Revelación o que pretenden interpretarla de manera heterodoxa. Para esta finalidad magisterial, el lenguaje que estos documentos utilizan —con aquella distinción entre “fe” y “razón”— es suficientemente claro y unívoco. Sin embargo, si un filósofo quiere hablar de filosofía pretendiendo inspirarse en estos documentos, entonces deberá adoptar un enfoque que utilice la correcta hermenéutica, dando a los términos usados por el magisterio su sentido propio, el que resulta de la tradición dogmática y de la dialéctica histórica. No olvidemos —por lo que se refiere a la tradición dogmática— que el concilio Vaticano I utiliza la doctrina de Santo Tomás de Aquino sobre el conocimiento racional de Dios creador y sobre otros *praeambula fidei*; por tanto, es sobre esta base tomista que hay que entender las expresiones *fides* y *ratio*, ya que para el Aquinate la “razón” representa, en la unidad del pensamiento cristiano, una necesaria premisa de la “fe”<sup>5</sup>. Y no olvidemos tampoco —por lo que se refiere a la dialéctica histórica— que aquel Concilio de fines del siglo XIX tuvo que salir al paso de los errores del momento: por una parte, tuvo que enfrentarse con el racionalismo moderno, el cual se apoya sobre la distinción hecha por Kant entre “razón pura” y “razón práctica”, que trae como consecuencia la oposición entre metafísica y moral, entre ciencia y fe, entre moral y religión. Por otra parte, el Concilio también tuvo que enfrentarse con el fideísmo y tradicionalismo del siglo XIX, el de Louis-Eugène de Bonald, de Augustin Bonnetty y de Joseph de Maistre<sup>6</sup>. Dicho esto, es evidente que las expresiones epistemológicas utilizadas por la encíclica de Juan Pablo II son dictadas por la necesidad histórica. Lo importante es no interpretarlas ahora tan sólo así como se encuentran en los textos de Santo Tomás, y tampoco según el sentido que les dieron

---

<sup>5</sup> “*Fides praesupponit rationem, sicut gratia naturam et perfectio perfectibile*” (Tommaso d’AQUINO: *Summa theologiae*, I, q. 33, art. 3). Véase también lo que he escrito en *Tommaso d’Aquino: il futuro del pensiero cristiano*, Milano: Mondadori 1997.

<sup>6</sup> Cfr. *Theses a Ludovico Eugenio Bautain iussu sui Episcopi subscriptae*, 8 de setiembre de 1840 (DS, nn. 2751-2756); *Theses a Ludovico Eugenio Bautain ex mandato S. Cong. Episcoporum et Religiosorum subscriptae*, 26 de abril de 1844 (DS, nn. 2765-2769); S. Congregación del Índice, decr. *Theses contra traditionalismum Augustini Bonnetty*, 11 de junio de 1855 (DS, nn. 2811-2814).

Kant y luego los idealistas alemanes y los tradicionalistas franceses; más bien hay que interpretarlas según el sentido que siempre les ha otorgado el magisterio eclesiástico en sus documentos. En efecto, el magisterio eclesiástico nunca quiso sostener una “oposición polar” entre fe y razón, como hicieron los fideístas y los racionalistas ya desde la Edad Media. Por el contrario, siempre ha enseñado que la “fe” es un don de Dios al hombre para que pueda aceptar libre y meritoriamente la revelación de los misterios sobrenaturales. En relación con este concepto de “fe”, la “razón” es presentada por el Magisterio como otro don de Dios a todos los hombres para que alcancen con sus fuerzas naturales el conocimiento del mundo, de sí mismos y de Dios, y para que esa verdad natural sirva como premisa para luego poder entender y aceptar la verdad sobrenatural. Por eso, sólo la doctrina tomista —la que defiende la “razón” porque sirve al acto de fe como su lógica premisa y condición de posibilidad— es compatible con la doctrina católica acerca de la racionalidad del acto de fe y del contenido de la “fe”; en cambio, son incompatibles con la doctrina católica, por motivos diversos: a) aquellas doctrinas que suelen llamarse “pensamiento post-metafísico” (Jürgen Habermas) o “pensamiento débil” (Gianni Vattimo); b) las doctrinas que oponen el pensar (*das Denken*) al creer (*das Glauben*), como hace Martin Heidegger; c) las doctrinas escépticas, que abogan por un abandono total de la filosofía (Richard Rorty) o proponen su reducción a mero razonamiento pragmático (Hilary Putnam); d) las posturas racionalistas de los que no admiten ni siquiera como hipótesis la posibilidad de una fe sobrenatural, ya que niegan que se pueda dar la trascendencia y, por tanto, juzgan absurda la idea misma de revelación sobrenatural; entre éstos pueden citarse el alemán Hans Albert y el italiano Emanuele Severino<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Véase Antonio LIVI: “Senso comune, filosofia e cristianesimo: sulle contraddizioni del ‘razionalismo critico’ nella critica della metafisica, Lorenzo LEUZZI (ed.): *Ragione filosofica e fede cristiana*, Soveria Mannelli: Rubbettino 1996, pp. 49-64.

**Problematicidad de la filosofía y certeza absoluta de la fe**

Ahora bien, habiendo puesto en claro el sentido teológico de la encíclica, puedo añadir que el tema de fondo es la comparación entre el carácter dogmático de la fe (y por tanto también de la teología) y el carácter problemático de la filosofía. Es la compleja dialéctica entre *dogma* y *skepsis* que ya examinara en un conocido ensayo (*Wissen, Glaube und Skepsis*) el filósofo alemán Karl Löwith. Por supuesto, la solución que propone este filósofo amigo de Heidegger y de fe luterana no es la solución que propone el Papa, en continuidad con la doctrina católica tradicional; pero no es éste el punto fundamental. El punto fundamental es tener claro qué se entiende por filosofía. Ahora bien, hemos visto que las indicaciones que la Iglesia proporciona acerca de la filosofía están pensadas y comunicadas con un enfoque teológico: pero este enfoque teológico, por el tipo de tema de que se trata, coincide perfectamente con un enfoque análogo, el que es propio también de la filosofía. Este enfoque en el que coinciden teología y filosofía consiste en la búsqueda e individuación de las *premisas* o *presupuestos* de toda labor científica, según aquella figura lógica que yo llamo “presuposición”<sup>8</sup>. Entonces, hay que tener en cuenta que cualquier ciencia es por su misma naturaleza un conocimiento “segundo”, por el hecho de que siempre presupone unos cuantos conocimientos “primeros”. Toda ciencia, en efecto, es un proceso de sistematización, reflexión crítica, profundización, justificación causal, etc., que presupone el objeto de esta investigación, porque de él deriva la exigencia racional de emprender esa búsqueda. Si además se trata de una ciencia que debe ser la “ciencia de la totalidad”, como es el caso de la filosofía y de la teología, tal conocimiento previo no puede ser otra cosa que aquel conocimiento universal y necesario que se fundamenta en la experiencia común, es decir el “sentido común”. La teología, en efecto, presupone la fe en el dato revelado, pero procura comprender el dato revelado sirviéndose necesariamente de las categorías universales y necesarias que proporciona justamente el sentido común: cualquier otra

---

<sup>8</sup> Cfr. Antonio LIVI: *Verità del pensiero (Fondamenti di logica aletica)*, Milano: Mursia 2000.

categoría resultaría no homogénea con el dato revelado. Cuando pues la teología entra en diálogo con la filosofía, este diálogo es posible —salvando lógicamente las respectivas distancias, derivantes de radicales diferencias epistemológicas— sólo si ambas ciencias se encuentran en un terreno común: y un terreno común entre dos ciencias no puede ser otro que un común dato precientífico, es decir un dato que precede y funda tanto la ciencia filosófica como la teológica. No quiere decir esto, está claro, que la filosofía deba someterse a criterios externos a ella, ni que la teología pretenda tener un papel directivo que no le corresponde absolutamente: quiere decir, en cambio, que ambas ciencias, con una mirada retrospectiva que es conciencia de sus fundamentos epistémicos, detectan las certezas del sentido común —que son juicios de existencia, no teoremas para la explicación de los hechos— como punto de partida necesario y regla metodológica ineludible de su proceso de investigación. Si la teología reafirma —es justamente lo que hace Juan Pablo II en esta encíclica— que la filosofía ha de tener unas características concretas —es decir, que debe ser un saber sapiencial, enraizado en los problemas existenciales y en la religión—, y no puede prescindir de un planteamiento metafísico —para poder pasar, como sugiere el Papa, “del fenómeno al fundamento”—, estas orientaciones formales y metodológicas no son otra cosa que la toma de conciencia de exigencias que se descubren en el mismo objeto, común a ambas, es decir, la experiencia universal del hombre que busca descifrar el mundo, su propia alma, el sentido de su vida, sus relaciones con sus semejantes y el origen de todo. La orientación que la filosofía recibe de la teología hay que entenderla pues como la aplicación del principio de rigor racional que yo he llamado “principio de coherencia”: es el principio que prohíbe negar *como verdad*, en la reflexión crítica, lo que ha sido legítimamente afirmado *como verdad* en las premisas de la reflexión misma, es decir en la intuición empírica<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Cfr. Antonio LIVI: *Crítica del sentido común (Lógica de la ciencia y posibilidad de la fe)*, trad. esp., Madrid: Rialp 1997, cap. VI; Antonio LIVI: *Il principio di coerenza (Senso comune e logica epistemica)*, Roma: Armando 1997.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.