

MAESTROS Y AMIGOS DE LA VERDAD
(*Fides et Ratio* 33)

CÉSAR IZQUIERDO
Facultad de Teología (U. de Navarra)
Pamplona

Entre los diversos comentarios que ha suscitado la encíclica *Fides et Ratio* (FR), no ha merecido un lugar destacado un pasaje de gran fuerza y originalidad que aparece al final del capítulo III. En el número 33 de la encíclica, que con el 34 cierra el capítulo que lleva por título "*Intellego ut credam*", Juan Pablo II ofrece, en primer lugar, un cierto resumen de lo que ha afirmado anteriormente. A continuación pasa, prácticamente sin solución de continuidad, a ocuparse del papel que en la búsqueda de la verdad desempeñan las demás personas, y especialmente, los maestros y amigos. Estos no sustituyen a la razón sino que la ayudan en esa búsqueda. De este modo, son abordados algunos aspectos neurálgicos del conocimiento humano y su relación con la verdad.

Recojamos, en primer lugar, las palabras que resumen la exposición anterior de la encíclica que servirán para introducir de modo preciso y breve en el contexto: "El hombre, por su naturaleza, busca la verdad. Esta búsqueda no está destinada sólo a la conquista de verdades parciales, factuales o científicas; no busca sólo el verdadero bien para cada una de sus decisiones. Su búsqueda tiende hacia una verdad ulterior que pueda explicar el sentido de la vida; por eso es una búsqueda que no puede encontrar solución si no es en el absoluto. Gracias a la capacidad del pensamiento, el hombre puede encontrar y reconocer la verdad".

Una primera observación provisional nos hace ver que el uso que la encíclica hace de "la verdad" es variado, y que no todo lo que es designado como verdad lo es con igual propiedad y sentido. Al lado de verdades que podríamos llamar *pequeñas*, se halla la verdad que, siguiendo con la

calificación utilizada, habría que calificar de *grande*. La verdad grande es aquella que va acompañada de incondicionalidad. El reconocimiento de lo que es o debe ser, sin que sea realmente posible someterla a procesos de modificación y cambio. La alternativa son las verdades pequeñas, es decir, verdades como las de la técnica, la de la convivencia apoyada en mínimos, la del momento, la del logro personal o del éxito científico o económico, de la vida corriente, entendida como un atenerse a lo inmediato, a lo que está a la mano, sin más complicaciones ni ideales. Al referirse a la verdad "más allá de verdades parciales, factuales o científicas" aparece considerada la verdad grande, la que tiene que ver con la totalidad de la existencia porque se refiere a la realidad sin limitaciones.

Pasemos al segundo punto, el que presenta la acción de maestros y amigos como ayuda para la razón en su búsqueda de la verdad. De esa verdad "vital y esencial" para la existencia del hombre, *Fides et Ratio* afirma que "se logra no sólo por vía racional, sino también mediante el abandono confiado en otras personas, que pueden garantizar la certeza y la autenticidad de la verdad misma". Ese abandono es un acto racional, ya que "también la razón necesita ser sostenida en su búsqueda por un diálogo confiado y una amistad sincera". Y, frente al clima de sospecha y de desconfianza que frecuentemente rodea la investigación especulativa, recuerda la doctrina de los antiguos filósofos que consideraban la amistad como uno de los contextos más adecuados para el buen filosofar. La consecuencia de todo ello es que el hombre, que es un ser que busca la verdad, es también inseparablemente el que busca alguien de quien fiarse. "La fe cristiana —añade Juan Pablo II— le ayuda ofreciéndole la posibilidad concreta de ver realizado el objetivo de esa búsqueda".

En su sencillez, las palabras que se acaban de citar llevan una carga que no se puede minusvalorar si se quiere comprender el modo de superar el proceso seguido por la razón ilustrada de la que nuestro tiempo sigue recibiendo su vida, una vida amortiguada y débil, pero difundida por doquier.

I. *SAPERE AUDE!*: LÍMITATE A SABER POR TI MISMO

¿Qué define a la razón ilustrada? La cuestión ha sido tan discutida que sería pretencioso —además de inútil— querer hacer una síntesis. Bástenos aquí acudir a un texto emblemático, el de la famosa respuesta de Kant a la pregunta planteada a varios autores: ¿qué es la Ilustración? Según el regiomontano, "La Ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoría de edad. La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento, sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. *Sapere aude!* Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí el lema de la Ilustración"¹.

Si consideráramos que en estas palabras se presenta el objetivo y los rasgos de la razón ilustrada tendríamos que concluir que a esta razón la caracterizan dos principios: se trata de la razón individual, y de una razón definida por la idea de límite. De estos dos principios es necesario insistir en el segundo, ya que el carácter individual de la razón ilustrada no parece presentar dificultades de comprensión. Quizá no sucede lo mismo con el segundo, ya que la invitación a saber parece apuntar exactamente a la superación de todo límite, en la medida en que la audacia que se pide a la razón no exige ir más allá de confines tradicionales o dogmáticos.

Si se examina la cuestión de cerca, sin embargo, se observará que la razón ilustrada, animada a conocer por ella misma, presupone unos límites claros, definidos por las condiciones de su ejercicio. Desde el momento en que la razón debe prescindir de la guía ajena para atenerse a lo que ella misma puede adquirir, la invitación al atrevimiento que la expresión *sapere aude!* transmite podría traducirse igualmente por: límitate a saber por ti mismo. Al considerar que la razón sólo está legítimamente abierta a aquello a lo que ella misma puede acceder, se establece un límite entre ella y todo lo demás. *Lo demás* se refiere a una gran variedad de aspectos del propio sujeto, y a todo lo que puede venir de otros seres racionales,

¹ I. Kant, *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?*, ed. española de A. Maestre: *¿Qué es Ilustración?* (Madrid 1988) 9.

de aquellos que para nosotros son personas. La razón ilustrada es, por éllo, una instancia para la que *los otros* resultan, en último término, inasumibles como fuente de conocimiento. Solamente en el caso de que los otros puedan comunicar algo que la propia razón logre desentrañar ella misma, se puede recibir algo de ellos.

El límite de la razón se expresa, en consecuencia, como imposibilidad —o no apertura— a lo que no es estrictamente racional. De este modo, la razón evoluciona bajo formas diversas, pero todas ellas coinciden en la incapacidad radical de ir más allá de la propia razón. Las principales encarnaciones de la razón moderna han tenido lugar bajo la forma de razón separada (Descartes), razón pura (Kant) y razón absoluta (Hegel). Algunos resultados de esas formas de concebirse la razón representan monumentos de poderosa especulación filosófica. Y sin embargo, se puede afirmar que, incluso al construir grandes sistemas como el idealista, esta razón ha puesto de manifiesto, al mismo tiempo, su poder y su pequeñez, ya que después de tanto esfuerzo no ha logrado superar los límites de la propia razón inmanente. Ha logrado dilatar su propia capacidad, pero sin dejar al mismo tiempo de reducir lo real a lo que cabe en ella.

Dependiendo más o menos inmediatamente del proceso anterior, nos encontramos ahora con la denunciada pérdida de la verdad que afecta a buena parte del pensamiento de nuestra época. La razón individual ha desempeñado una voluntaria acción pedagógica al colocar a la razón individual en el camino de la sospecha ante todo aquello que se le presenta sin que ella misma pueda dar cuenta de su verdad. La sospecha afecta inicialmente a la revelación cristiana y a toda comunidad de fe que incorpora una tradición, ya que los conceptos de revelación y tradición son interpretados como las grandes suplantadoras de la verdad autónoma. Pero el proceso no se detiene ahí, porque la sospecha acaba afectando a la idea misma de verdad que es vista como algo imposible y, en su dimensión social, portadora y causa de intolerancia.

Una de las consecuencias de ese planteamiento es que la razón se acaba encontrando a gusto cuando se enfrenta con objetos que responden a la propia razón confirmándola en su naturaleza de razón objetiva, estable, regida por la necesidad. Más aún: enfrentado a objetos el sujeto se encuentra afirmado y se experimenta como razón, dando así lugar a una progresiva aproximación de la filosofía a las ciencias, cuyo paradigma

epistemológico trata de imitar. La razón va adquiriendo diversas especificaciones, y se presenta como razón técnica, instrumental, comunicativa..., y de otras formas, coincidentes todas ellas, en la fragmentariedad de su objeto y en muchos casos, en el carácter utilitario de su ejercicio.

Siguiendo el proceso que se acaba de describir se acaba llegando a lo que *Fides et Ratio* designa como carácter marginal de la filosofía: "... la cultura moderna ha cambiado el papel mismo de la filosofía. De sabiduría y saber universal, se ha ido reduciendo progresivamente a una de tantas parcelas del saber humano; más aún, en algunos aspectos se la ha limitado a un papel del todo marginal. Mientras, otras formas de racionalidad se han ido afirmando cada vez con mayor relieve, destacando el carácter marginal del saber filosófico. Estas formas de racionalidad, en vez de tender a la contemplación de la verdad y a la búsqueda del fin último y del sentido de la vida, están orientadas —o, al menos, pueden orientarse— como «razón instrumental» al servicio de fines utilitaristas, de placer o de poder" (FR 47). Al mismo tiempo, la conciencia de que la verdad alcanzable sobre la realidad no puede superar los confines de la propia razón vuelve problemática la relación con los demás, no sólo en cuanto son sospechosos en lo que se refiere a ser posibles fuentes de verdad, sino también porque se tiende a considerarlos como objetos de la misma razón, sometidos por tanto a los procesos técnicos e instrumentales a los que la misma razón se halla acostumbrada.

Siempre cabe la pregunta de si vale la pena seguir insistiendo en análisis como los precedentes, de los que cabría pensar que, en su abundancia, quizás esconden simplemente la resistencia a admitir que la metafísica —que es la que en último término está en juego— ha perdido la batalla y está abocada a desaparecer. Si así fuera, las consecuencias para la fe cristiana serían profundas, como la misma encíclica deja traslucir. Las cosas, sin embargo, no son así. Al seguir el proceso de disolución de la razón filosófica ha experimentado en la modernidad, no se arreglan simplemente las cuentas con el vencedor al que se le recuerda lo que ha perdido en su camino hacia el dominio del mundo del pensamiento. Tampoco se está intentando autoconsolarse en medio del aislamiento en que, según algunos, el pensamiento moderno ha dejado a quienes creen en una verdad trascendental al propio sujeto. En realidad, hacer un balance de lo que le ha sucedido a la razón es la condición para comprender

nuestro tiempo, para descubrir cuál es el remedio que necesita, para diagnosticar los males que le aquejan y, en última instancia, para renovar la confianza en el propio hombre. En un juicio severo, pero que nace de la observación sapiencial de la realidad, Juan Pablo II afirma: "Una de las mayores amenazas en este fin de siglo es la tentación de la desesperación" (FR 91). A ese hombre proclive a respuestas rápidas pero insuficientes, que se enfrenta en último término con la tentación del nihilismo porque no encuentra en la razón cerrada la luz capaz de mantener despierto el interés por existir, hay que reconciliarlo con la verdad, consigo mismo y con los demás.

II. ATREVERSE A CONFIAR Y TENER LA OSADÍA DE CREER

En este contexto se inserta la propuesta audaz de *Fides et Ratio* que aspira a una racionalidad fuerte para contar con una fe fuerte desde el punto de vista de la racionalidad. Del modo como concibe esa racionalidad se ha escrito mucho, y yo mismo me he ocupado de esa cuestión². Ahora deseo concentrarme en lo que se apuntaba al principio: la posibilidad de que la relación con los demás esté, en principio, no solamente libre de sospecha, sino que, para una razón abierta sea incluso una necesidad tener en cuenta a los demás como posible fuente de verdad para sí misma.

La racionalidad abierta es una forma general, pero, probablemente, la mejor de presentar una razón que supera los límites a los que la predeterminan los postulados falsos de la Ilustración. De ésta última arranca la razón cerrada que se presenta como razón separada, razón pura o razón absoluta. Pero no es esta razón la que mide la verdad. Es más bien la verdad, que para el hombre no es solamente una curiosidad ni meros datos, sino verdad unida al sentido de la existencia, la que exige que la razón se abra al tiempo (reconociendo entonces la tradición), a los demás (maestros, amigos) y a uno mismo (totalidad de la existencia). Con ello,

² C. Izquierdo, "Creer y saber: la autoridad de la verdad", en J. Aranguren / J. J. Borobia / M. Lluch (eds.), *Fe y Razón. I Simposio Internacional "Fe cristiana y cultura contemporánea"* (Pamplona 1999) 327-344.

lo que prima por encima de todo no es una autoridad ajena al propio sujeto, sino la autoridad de la verdad que llega al hombre de formas diversas, y no sólo por vías de conocimiento reducidas a la evidencia, a la verificación y mucho menos al resultado o al éxito. "La razón —afirma Juan Pablo II— está llamada a asumir una lógica que derriba los muros dentro de los cuales corre el riesgo de quedar encerrada" (FR 80). Tiene entonces lugar " la apertura plena y global a la realidad entera, superando cualquier límite..." (FR 97)

Al reconocer la autoridad de la verdad, la razón no se ve excluida de ninguna vía de acceso a ella, sino que solamente pone de manifiesto la "audacia" de la que es capaz. Lo que sucede es, más bien, que la razón se halla implicada en todas las formas cómo la persona llega a la verdad, incluida la vía fundamental de la comunicación interpersonal. Como consecuencia se descubre lo inapropiado de la oposición entre lo que se sabe y lo que se cree, porque creer a otro, o en otro, es una forma de saber. Más aún, como recuerda la misma encíclica, el hombre es un ser que vive de creencias, de verdades que recibe, actuando, entonces, de modo plenamente racional (y sería irracional oponerse a ellas por el puro hecho de no poder desentrañarlas). Las certezas humanas provienen sobre todo del creer.

El creer, por tanto, no es una realidad inédita hasta que aparece, y en el caso de que aparezca, la fe cristiana. La creencia, en cuanto forma básica de conocimiento, ha sido eficazmente rehabilitada desde diversos puntos de vista, como el de la filosofía de la ciencia que ha resaltado la importancia de las hipótesis como método de la investigación; o desde la filosofía personalista que subraya la fuerza del creer como medio de relación de la persona con la realidad y de las personas entre sí; o, finalmente desde la antropología existencial que ha mostrado la importancia de las creencias como fundamento e impulso de la vida humana, lo cual sólo se puede hacer en la medida en que se proyecta en un futuro en que se cree.

Entre los implícitos de lo que se va afirmando se encuentra la idea de que la verdad no tiene un carácter exclusivamente objetivo. La objetividad pura viene expresada máximamente por el conocimiento matemático, pero ese conocimiento es mínimamente interesante. Con ello se percibe que el pensamiento cuantitativo, condición de la mayor objetividad no es, desde

un punto de vista antropológico pleno, ningún tipo de ideal de conocimiento. La relación entre interés y objetividad es inversa. ¿Es por ello el interés una especie de contaminación del conocimiento? No lo parece, desde el momento en que el punto de encuentro entre verdad y sentido es lo que da lugar a las "verdades interesantes", es decir aquellas cuya respuesta afecta o puede afectar radicalmente a la forma de ver la propia existencia y la entera realidad. Dicho en otras palabras, la verdad que tiene que ver profundamente con la existencia humana tiene un carácter objetivo-subjetivo, como la existencia misma que tiene que ser vivida por un sujeto aunque pueda ser percibida desde fuera, pero entonces de un modo distinto.

Algunos autores (principalmente M. Blondel, a quien alguien ha llamado recientemente el "Innominado" de la encíclica³) han puesto de relieve el aspecto interior, mejor, la dimensión moral del conocimiento. Hay verdades que sólo se alcanzan en la medida en que se renuncia a la seguridad burguesa de un conocimiento ante el que se sería, sólo en teoría, pasivo. Como escribió Pieper, la verdad y el bien no se imponen por sí mismos, sino que es necesario que se exponga la persona⁴. ¿Se ha evaporado a este nivel la racionalidad, o sigue actuando con todo rigor? La respuesta clásica (clásica del s. XVIII y XIX) sería que se ha traspasado el umbral de lo racional y se ha penetrado en el ámbito de lo irracional o, en el mejor de los casos, de lo moral, donde la razón, entendida como razón pura, debe guardar silencio. Pero esa racionalidad sigue siendo la racionalidad cerrada por los límites de lo subjetivo. Frente a ella, Juan Pablo II propone el "testimonio de la racionalidad profunda del existir humano, puesto que la inteligencia y la voluntad del hombre se ven solicitadas en ellas a buscar libremente la solución capaz de ofrecer un sentido pleno a la vida. Por tanto, estos interrogantes son la expresión más alta de la naturaleza del hombre: en consecuencia, la respuesta a ellos expresa la profundidad de su compromiso con la propia existencia" (FR 33, nota 28).

³ P. Henrici, "The One Who Went Unnamed: Maurice Blondel in the Encyclical 'Fides et Ratio'": *Communio USA* 26 (1999) 609-621.

⁴ Cf. J. Pieper, *Las virtudes fundamentales* (Madrid 1976) 185.

Llegamos así a la relación con los demás. Como ya se ha apuntado anteriormente, la relación con los demás se vuelve sospechosa para la razón individual cuando se trata de reconocer en ellos cualquier forma de autoridad, bien sea una autoridad tradicional, doctrinal, o simplemente la autoridad de alguien que merece confianza. No es que se nieguen las relaciones humanas básicas, como la cercanía, familiaridad, respeto, etc. Lo que se niega es que cualquier forma de autoridad goce de relevancia cognoscitiva. El primado de la crítica convierte automáticamente en pre-crítico todo conocimiento que no haya pasado y se haya justificado ante el examen de la propia razón. Es en ese sentido en el que, como ya ha quedado apuntado anteriormente, los otros se vuelven sospechosos, en el que toda enseñanza se convierte en problemática, y toda tradición debe dejarse penetrar por la razón.

La propuesta de FR se enfrenta decididamente con ese planteamiento y ofrece una alternativa que consiste básicamente en sustituir la sospecha por la acogida, la clausura de la razón por la apertura, y todo ello como resultado de entender que la razón no puede ser separada, sino que se encuentra en sujetos que son racionales, pero que sobre todo son sujetos. En realidad no es una razón hipostasiada la que conoce, sino el entero sujeto el que cognoscitivamente hace suya la realidad de diversas maneras. Por ello resulta necesario superar la identificación entre lo racional y la crítica, lo cual a su vez implica ampliar el ámbito de lo racional de forma que comprenda conocimientos que son pre-críticos, pero no pre-rationales.

Uno de los primeros conocimientos del sujeto es identificarse a sí mismo como tal sujeto, y esta identificación solamente tiene lugar en la presencia de otros sujetos. En este punto, el personalismo que ha desarrollado estas ideas cuenta con una fuente de inspiración antropológica, pero recibe al mismo tiempo una luz especial de la teología trinitaria en la que se contempla el carácter esencialmente relacional de las personas. Es en el encuentro con los demás como el hombre descubre también su propia realidad, o aspectos de la realidad que para una pura razón aislada podrían pasar inadvertidos.

El encuentro con los demás no es, de todos modos, genérico en el sentido de *que el otro*, por la pura formalidad de ser *otro* me permita conocer y saber más. Aunque la sospecha no puede ser la primera actitud

ante los demás, es cierto que los demás deben ser dignos de confianza. En esa línea, la búsqueda de la verdad es también búsqueda de alguien de quien fiarse, como recuerda la misma encíclica. Para aceptar una autoridad es preciso que se pueda constatar que en la persona a quien se le atribuye esa autoridad proceda de estar poseído por la verdad. La relación con la verdad convierte en maestro o en amigo, o mejor, en ambas cualidades a la vez. No tendría sentido admitir la autoridad de quien no tiene atestiguada su relación con la verdad, lo cual exige un examen racional —espontáneo o reflejo— que fundamente lo razonable de aceptarle como testigo de esa misma verdad.

¿Cuáles serían las características que hacen creíble a una persona en su testimonio de la verdad? Precisamente por su naturaleza subjetiva no es posible ofrecer unas condiciones fijas. Es posible, de todos modos, establecer algunas condiciones fundamentales:

1) La autoridad de una persona en relación con la verdad tiene como primera condición que el maestro no identifique la verdad que enseña con su propio testimonio de ella. La verdad va siempre más allá de cualquier conocimiento humano.

2) Debe aparecer con claridad el compromiso con la verdad de quien pretende gozar de alguna autoridad para enseñarla. Todo maestro debe, en consecuencia, ser previamente un claro discípulo de la verdad y, eventualmente, buen discípulo de otros maestros. No se puede excluir que la verdad vaya acompañada en ocasiones de la utilidad; pero, en la línea del compromiso, resultará mucho más significativo el sacrificio que, antes o después, exige la fidelidad a la verdad.

3) El testimonio o la enseñanza de la verdad debe abrirse a la razón, que tiene valor universal⁵. Sólo se puede reconocer como maestro a quien es capaz de dar razón o razones de la verdad que enseña. Aceptar una enseñanza por pura y desnuda autoridad de quien la dice sólo está justificado en relación con Dios.

4) Dar razón de la verdad implica que el maestro sabe más que el discípulo, de forma que éste, en algún aspecto, no puede igualar al maes-

⁵ Así lo pone de manifiesto *Fides et Ratio* cuando, en relación con la fe, afirma: "La fe, privada de la razón, ha subrayado el sentimiento y la experiencia, corriendo el riesgo de dejar de ser una propuesta universal" (FR 48).

tro. Al exponer las razones de la verdad que se enseña deben aparecer también los límites de ese conocimiento. De este modo, se mostrará la humildad que acompaña a la transmisión y enseñanza de la verdad. En consecuencia, muchas veces el acceder a la verdad será resultado de una búsqueda de maestro y discípulo conjuntamente

5) El maestro es creíble si comunica la verdad sin reservas, como efecto de la conciencia de no ser dueño de ella, sino de estar a su servicio y al de los demás. Una reserva de verdad con intenciones de dominio o de utilidad anularía la credibilidad de maestros y amigos.

6) La función de maestro debe estar presidida por el desinterés personal y por el consiguiente interés por el discípulo. Esa afirmación implica que el clima que permite acoger la verdad que nos viene de otros no puede ser otro que la amistad. Todo maestro acaba siendo necesariamente también amigo.

III. CONCLUSIÓN

La superación de los límites de la razón individual para abrirse a la verdad que llega al hombre de forma distinta a la de la evidencia subjetiva es condición necesaria para plantearse seriamente la cuestión de la verdad de la fe. Todo lo anterior está íntimamente relacionado con el modo como razón y fe se encuentran. La racionalidad abierta a la verdad sin condiciones se ejerce también al aceptar la palabra — la enseñanza — que testimonia la verdad por antonomasia, que es la del misterio de la intimidad divina. Al final resulta inevitable que la apertura de la razón acabe siendo "apertura al misterio" (FR 71), y "camino de reconocimiento del misterio" (FR 41). Ese mismo contexto es el que permite entender la audaz afirmación de *Fides et Ratio* según la cual "La Verdad, que es Cristo, se impone como autoridad universal que dirige, estimula y hace crecer (cf. Ef 4,15) tanto la teología como la filosofía" (FR 92).