

dad de un hombre que se pone a creer tiene una estructura racional propia, independiente del conjunto de reglas éticas a que obedezca. Lo que nos indica que la fe —no excluyendo la fe religiosa—, como forma de vida humana, es algo perfectamente razonable en sí misma, aunque este “pensar la fe”, en el sentido expuesto, sólo puede ser llevado a cabo desde un razonamiento viviente. La fe es una realidad de la vida, y este inevitable arraigo condiciona toda la racionalidad humana que tiene como creencia.

Estas mismas consecuencias modifican profundamente las relaciones de la filosofía con la fe. La filosofía ya no es un mero instrumento mental extraño del que la fe se sirve para razonar en lo posible sus contenidos o la explicación de su objeto. Antes la razón era algo opuesto a la fe, estaba indefectiblemente fuera de ella y se la usaba de un modo subsidiario. Ahora sucede que la fe se encuentra con la filosofía, trabados ambos mundos de un modo irremediable a la vida humana, que es de donde la fe recibe precisamente su sentido primario de *fe viva*. Y como lo que mejor fundamenta a la filosofía actual es el haber desvelado la verdad de que la vida humana es radical razón, esto es, realidad sistemática, ello trae como resultado, por una parte, que la fe use de la razón desde su propio despliegue vital; por otra, que la filosofía, al hacer su desarrollo mental desde la razón viviente, encuentra como acto primario de su razón vital a la fe. De aquí el que tengamos que distinguir dos cuestiones: 1.^a De qué modos es la filosofía admitida por la fe. 2.^a Cómo la filosofía está obligada a pensar la fe.

Para plantear la primera cuestión nos vamos a servir de unas ideas de don José Gaos, contenidas en su estudio sobre la filosofía de Maimónides, publicado en uno de los últimos números de la *Revista de Occidente* (5). El señor Gaos se vió en la necesidad de examinar las formas en que la fe se ha visto relacionada con la filosofía. Comienza su descripción diciendo que ha habido una filosofía externa a la fe y una filosofía interna a la fe. La primera —dice— es propia de quien no tuvo fe, o si la tuvo la perdió; por tanto, este tipo de filósofo se ocupa de la fe ajena o de la propia pasada. En este caso, la fe es un objeto muerto de la filosofía. Téngase en cuenta que el señor Gaos no advierte todavía nada de lo que nosotros hemos meditado más arriba. En el segundo caso, la filosofía o razón es un instrumento de la fe viva. Ahora bien, en este último aspecto pueden ocurrir dos cosas. Primero, que la filosofía o razón, como instrumento de la fe viva, se nutra de conceptos y categorías que proceden de regiones mentales contrarias a esa fe o, por lo menos, distintas. Pongamos nosotros unos ejemplos: lo que hace la

(5) *Revista de Occidente*, Madrid, t. XLVIII.

patrística con la cultura pagana, San Agustín con Platón, Aristóteles asimilado por Santo Tomás, regiones mentales absolutamente distintas y lejanas de la experiencia cristiana. Segundo, que la fe pueda segregar sus propios conceptos y categorías. Volvamos a tomar la iniciativa en los ejemplos: *Sustancia* es un concepto que proviene de una región de pensamiento extraña a la fe-de Cristo; en cambio, *transustanciación* es la muestra de un concepto segregado desde la misma fe cristiana, aunque, no obstante, se advierta el lejano arraigo pagano en la semántica del término. Lo importante sería que los conceptos segregados de la fe derivasen íntegramente de sus propias exigencias internas, siendo estas categorías las que predominasen en la dialéctica de los razonamientos, sin subordinación esencial a términos producidos en extranjeras zonas de pensamiento. Esto es lo que llegaremos a proponer en las resoluciones finales de esta meditación. Mientras tanto, quedémonos con el señor Gaos observando el interés que tiene el resolver la cierta oposición que la fe siempre guarda ante las razones extrañas. Recordemos, por nuestra parte, los prolongados recelos del cristianismo antes de adoptar las posiciones filosóficas de Aristóteles. Ni siquiera el rigor y celo usado por Santo Tomás en la asimilación intelectual del estagirita pudo ser consentido como aceptable en sus primeros intentos de magisterio filosófico. Nada entonces llegó a ser vigente antes de que tuviesen lugar centenarias disquisiciones. El inicial aristotelismo de la época hubo de someterse a su correspondiente compás de espera. En definitiva, el problema de usar categorías racionales extrañas a la fe, alejadas de la órbita del cristianismo, siempre viene a reducirse a un problema de conciliación. Se supone que conciliar la razón extraña con la fe es necesario para que ésta llegue a admitirla. El señor Gaos dice que esta conciliación se verifica gracias a una interpretación. Es más, que la conciliación consiste en esa interpretación. La fe ejerce como una hermenéutica de los conceptos ajenos y los ajusta a un camino racional que puede explicar de alguna forma sus verdades fundamentales. La razón se transforma en un instrumento, el cual, gracias a la interpretación, queda dotado de aquellos requisitos indispensables con que las verdades de fe se vierten a sí mismas, ya que no se puede pensar que se revelen, pues esta revelación, si se trata, como en este caso, de la fe cristiana, es patrimonio exclusivo de la Divinidad.

Es preciso hacer constar que en la situación concreta del cristianismo la razón ha ido menguando su extrañeza con el tiempo, y hemos llegado a un momento histórico en que la original inquietud ante las realidades proviene, en gran parte, desde los mismos supuestos cristianos. El movimiento de la inteligencia en los últimos veinte siglos se ha venido sosteniendo sobre el ámbito del cristianismo. A pesar de esto

nos vemos obligados a declarar lo que será más difícil de admitir, pero que no por ello es menos verdadero: que por primera vez el cristianismo va a hacer filosofía a partir de propias razones internas, lo cual ocurre porque, al mismo tiempo, también por vez primera, la filosofía no se contenta ya con movilizar la inteligencia *sobre* el ámbito cristiano, sino que por fin se ha decidido a vivir íntegramente su razón radical *desde* ese ámbito. No es que la filosofía se haga religión, sino que se hace, al fin, históricamente fiel a sí misma. En adelante, el cristianismo tendrá para pensar su interna creencia una razón filosófica surgida y formada dentro de su mismo ámbito histórico. He aquí lo que hacía exclamar a Ortega y Gasset, sin que el hombre hiciese nada por frenar el cálido gozo que tenía al decirlo: "Somos nosotros los que nos encontramos viviendo en su raíz la definición cristiana, lo que quiere decir que por primera vez el hombre europeo ha saltado fuera del círculo mágico trazado por la doctrina griega" (6).

Para que las cosas hayan ocurrido así y podamos tener una comprensión de su sentido es preciso saber cómo la filosofía ha planteado la solución del camino racional que ahora inicia. Hay que hacerse cargo de los términos en que el hacer filosófico ha superado su ceguera histórica, pues esto es indispensable para saber el modo en que la vida cristiana encuentra unas razones y categorías perfectamente consanguíneas de sus verdades y experiencias (7).

LA NUEVA POSIBILIDAD CRISTIANA

Hemos hecho ya el primer esclarecimiento. Indicamos que existen precisas y claras fronteras que separan la filosofía de la fe, entendiendo esta última, claro está, en su plena vivencia de fe religiosa. Resolvimos decir que la fe no era razón filosófica. También dejamos entrever que la fe más que un objeto del entendimiento lo era de un peculiar sobreentendimiento. No obstante, percibimos como en escorzo el modo primigenio con que la fe comenzaba a ser algo racional, algo que tenía un sentido de razón propio, íntimamente necesario para ejercitar la creencia de una manera viva. La fe aparecía en este nuevo sesgo como la realidad básica de un hombre que creía en algo, y que, además, tenía que dar razón de esta su acción de creer. No era el caso, pues, de que hubiera que racionalizar el objeto de la fe, sino de que la acción de creer tenía su íntima razón, su vivo sentido, era inteligible desde sí misma.

(6) Curso de Ortega y Gasset, *Estudios de historia de Toymbee*, Madrid, 1949.

(7) En este punto, por exigencias dialécticas del tema, se habrían de incluir los epígrafes "El planteamiento filosófico" y "Sustancia y entes", que tengo redactados. Pero las dimensiones del trabajo alcanzarían una desusada amplitud que no consiente el volumen de esta Revista.

Advertimos cómo la filosofía se encontraba con la fe radicando en la vida humana; pero entonces la razón, en vez de desarraigar la creencia en beneficio de sus puros conceptos, empezaba por eliminar tan abstracciones intermediarios y tomaba posesión íntegra de la fe en cuanto que era en concreto una acción de esa vida, esto es, en cuanto que era esa vida la vida individual de un hombre quien la creía.

Ahora que ya no tenemos ser mal entendidos y podemos avanzar con la mente libre de paráliticos escrúpulos sin fundamento, intentaremos hacer comprender una afirmación más decisiva: *que la fe es también razón*. Y lo es, no sólo en el general sentido de una razón ajena que se ocupa de la fe como tal realidad humana, sino, sobre todo, en el sentido más profundo de que esta acción de la vida humana, que es la fe, es ella misma racional; mejor, es ella misma razón. Estar viviendo una creencia es estar viviendo dentro de una realidad que tiene su estructura propia. Y por lo mismo que el sistema vital, que es la acción de todo hombre, tiene un sentido radical de razón, *creer es estar haciendo de mí algo en que estoy de acuerdo con una forma sistemática de la vida humana*. No perdamos de vista nuestro fundamental supuesto de que la vida humana misma es razón en cuanto primariamente da razón de toda realidad radicada en ella. De aquí que la creencia, aunque su objeto sea absolutamente trascendente, esté radicada al ser del hombre. La fe, por tanto, se constituye, ante todo, en la vital razón que da la vida humana de la realidad creyente. Esto nos permite admitir que la fe puede ser algo que se piensa, que se razona, que se entiende, cuanto menos por la única razón viva que puede hacerlo desde su concreta realidad, por la razón viviente. La razón racionalista, la razón de la pura naturaleza y de las puras ideas, cometió un pernicioso error al separar el objeto de la fe de la acción de creer. Por un lado, se consideró como la principal tarea filosófica el dedicarse a ver cómo se podía, de algún modo, razonar el objeto de la fe para lograr concretarse con él. Por otro lado, en cambio, la acción de creer se relegaba a ser cosa de la vida del hombre, cuyos actos se tenían como irracionales en sí mismos, a no ser que cayesen bajo el imperio normativo del intelecto. Este tenía, frente a la vida, la exclusiva misión de fundar un reglamento ético como único medio de hacer racional la conducta humana.

Pero es el caso que toda creencia es primordialmente una acción de la vida, y, por tanto, sólo los conceptos de la razón de esa vida, sólo los conceptos de la razón vital, pueden pensarla como tal realidad. Por lo que se refiere a nuestro caso concreto, postulamos que la razón vital de la fe cristiana, de la creencia cristiana, tiene hoy