

# COMENTARI FILOSÒFIC DE L'ENCÍCLICA *FIDES ET RATIO* DE JOAN PAU II

Dr. Francesc Torralba Roselló

UNIVERSITAT RAMON LLULL

*Aquest article recull íntegrament la ponència que l'autor va dictar en el marc de la Jornada Sacerdotal que es va celebrar a Barcelona el dia 7 de gener sota la presidència del Sr. Cardenal Ricard M. Carles. La finalitat del text no és portar a terme una hermenèutica de l'encícllica *Fides et ratio* de Joan Pau II, sinó descriure els grans temes que s'hi exposen i el fil narratiu que la travessa.*

---

327

## I. PROLEGÒMENS

La darrera encíclica de Joan Pau II fa referència explícita a la filosofia i al seu estatut epistemològic en el conjunt de les ciències humanes, així com la seva relació intrínseca amb la teologia. Encara que en l'encíclica hi ha una diàleg continuat entre fe i raó, entre teologia i filosofia, em proposo, a continuació, desenvolupar un comentari *estrictament* filosòfic de la citada carta,<sup>1</sup> seguint el seu

---

<sup>1</sup> Amb el benentès que sempre hi ha una sèrie de a prioris més difícils de dilucidar. Caldria, d'entrada, aprofundir el pensament filosòfic de Karol Wojtyła. Sobre aquesta qüestió, vegeu: J. GALKOWSKI, *Posizione filosofica del Cardinale Karol Wojtyła*, en *S. Tommaso nella storia del pensiero*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1982, pp. 308-323.

fil narratiu i sense entrar en el debat al voltant dels límits entre filosofia i teologia.

Per tal de desenvolupar aquesta comesa, em limitaré a recórrer alguns dels tòpics més significatius de l'encíclica on la filosofia ocupa un lloc particularment notori. Tanmateix, tractaré d'escatir les possibles arrels filosòfiques d'aquests tòpics i a partir d'ells formularé algunes preguntes que se'n desprenen.

En primer lloc, cal destacar en el text el reconeixement de l'autonomia de la filosofia. La filosofia, segons Joan Pau II, és un discurs singular en el conjunt de les disciplines humanes que s'orienta, fonamentalment, a la recerca de la veritat i del sentit últim de l'existència i té una autonomia pròpia, és a dir, es regula per una llei autòctona. "La filosofia –diu– manifesta la seva legítima aspiració a ser un projecte *autònom*."<sup>2</sup> I afegeix: "El filòsof ha de procedir segons les seves pròpies regles i ha de basar-se en els seus propis principis; la veritat, amb tot, no és més que una sola."<sup>3</sup>

El reconeixement d'aquesta autonomia és altament satisfactoria des de totes les perspectives i sintonitza plenament amb el tarannà modern, on la filosofia ja no és considerada com el vassall de la teologia, sinó com un discurs propi que es regeix pel seu mètode. La reivindicació d'aquesta autonomia, això no obstant, no s'ha d'interpretar com autosuficiència, ja que la filosofia, tota sola, difícilment podria resoldre els interrogants que es formula. La filosofia és, doncs, autònoma, però no autosuficient, perquè la seva penetració en la veritat és aproximada,<sup>4</sup> no absoluta.

## II. QÜESTIONS DE METAFÍSICA

### 1. La centralitat del discurs metafísic

La metafísica ocupa, segons la tradició filosòfica occidental, el lloc central del discurs filosòfic. Aquesta centralitat és visible, per exemple, en la filosofia d'Aristòtil, on la metafísica és definida com a filosofia primera.<sup>5</sup> També Heidegger insisteix en la seriositat de la metafísica, ja que, segons ell, la pregunta metafísica és una pregunta que parteix de l'ens, però el transcendeix en la

<sup>2</sup> *Fides et ratio*, & 75. També ho diu a & 74: "La filosofia, ..., ha de procedir segons els seus mètodes i des de les seves regles."

<sup>3</sup> *Fides et ratio*, & 79.

<sup>4</sup> "La filosofia es consuma *per* la teologia i no *com* a teologia" diu E. Stein. Cf. E. STEIN, *Ser finito y ser eterno*, FCE, México, 1996, p. 43.

<sup>5</sup> Cf. ARISTÒTIL, *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1970.

mesura en què busca el fonament últim<sup>6</sup> (és una *Hinausfrage*).

En l'encíclica, la metafísica hi ocupa un lloc molt significatiu, ja que es considera el discurs matriu a partir del qual es fonamenta l'antropologia i l'ètica. "Si insisteixo tant en l'element metafísic –diu el sant Pare– és perquè estic convençut que és el camí obligat per a superar la situació de crisi que afecta avui grans sectors de la filosofia i per a corregir així alguns comportaments erronis i difosos en la nostra societat."<sup>7</sup>

La reivindicació del discurs metafísic en aquest últim tram del segle XX no està exempta de problemes. Després de les crítiques de Kant a les possibilitats de tota metafísica futura com a ciència,<sup>8</sup> després de la mort de Déu profetitzada per l'home boig de Nietzsche,<sup>9</sup> després de la crítica lingüística dels neopositivistes i la reducció de la metafísica a *nonsense*<sup>10</sup> (Russell, Ayer, Carnap), després de la proclamació de la superació de la metafísica per part de Heidegger<sup>11</sup> i de l'ofensiva dels pensadors moderns (Habermas, per exemple)<sup>12</sup> i de la crítica postmoderna dels grans relats (Lyotard<sup>13</sup> i Rorty, per exemple), no deixa de ser un gest d'enorme coratge, la defensa del discurs metafísic.

La defensa del discurs metafísic no s'ha de confondre, però, amb la *defensa d'una determinada* metafísica. "No pretenc –diu el sant Pare– parlar aquí de la metafísica com si fos una escola específica o un corrent històric particular. Només vull afirmar que la realitat i la veritat transcendeixen allò que és fàctic i empíric, i reivindicar la capacitat que l'home té de conèixer aquesta dimensió transcendent i metafísica d'una manera veritable i certa, encara que imperfecta i analògica."<sup>14</sup> Amb tot, de la lectura de la seva carta es desprèn una certa proximitat a la metafísica de l'ésser en el sentit més ampli del terme.

<sup>6</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Introducción a la metafísica*, Nova, Buenos Aires, 1956.

<sup>7</sup> *Fides et ratio*, & 83.

<sup>8</sup> Cf. I. KANT, *Prolegòmens a tota metafísica futura*, Laia, Barcelona, 1982. Cf. M. HEIDEGGER, *Kant y el problema de la metafísica*, FCE, Madrid, 1986.

<sup>9</sup> Cf. F. NIETZSCHE, *La gaia ciència*, & CXXV.

<sup>10</sup> Cf. AYER, *El neopositivismo lógico*, FCE, Madrid, 1981. Diu textualment aquest autor: "Les proposicions metafísiques expressen una actitud emotiva davant de la vida" (p. 85).

<sup>11</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Introducción a la metafísica*, ed. cit.

<sup>12</sup> Cf. J. HABERMAS, *Nachmetaphysisches Denken*, Frankfurt am Main, 1990.

<sup>13</sup> Cf. J. F. LYOTARD, *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 1984, R. RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991, G. VATTIMO, *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1986.

<sup>14</sup> *Fides et ratio*, & 83.

Es fa ressò de l'expressió "final de la metafísica",<sup>15</sup> tan pròpia del llenguatge heideggerià, i insta els filòsofs a superar aquest clima de desconfiança envers el saber del fonament i a recuperar el caràcter estructurador, unificador i vertebrador de la metafísica. Heus ací una tasca especialment urgent en un marc d'hiperfragmentació progressiva dels sabers en especialitats.<sup>16</sup> La filosofia no es pot reduir a ser un *epidiscurs* sobre la societat o un *metadiscurs* sobre la ciència.

També exhorta els teòlegs "a recuperar i a subratllar més la dimensió metafísica de la veritat per entrar així en diàleg crític i exigent tant amb el pensament filosòfic contemporani com amb tota la tradició filosòfica, tant si està en sintonia com si està en contraposició amb la paraula de Déu".<sup>17</sup>

## 2. La metafísica, com a discurs interrogatiu

La metafísica és caracteritzada, de bell antuvi, com un discurs interrogatiu. "Interrogar-se sobre el perquè de les coses –diu el sant Pare– és inherent a la seva raó, encara que les respostes que s'han anat donant s'emmarquen en un horitzó que posa en evidència la complementarietat de les diferents cultures en les quals viu l'home."<sup>18</sup>

L'home és un ésser que pregunta, que pregunta per la realitat que l'envolta, per la seva pròpia realitat en tant que subjecte que pensa, que sent, que vibra, que viu, i per la realitat que no veu, però creu, d'una manera parcial i aproximada. La pregunta metafísica no és, doncs, quelcom artificial, sinó quelcom plenament present en l'ésser humà, ja que l'ésser humà és, com diu encertadament A. Schopenhauer, un *animal metaphysicum*.<sup>19</sup> La pregunta és el punt de partença de la metafísica, i a través de l'exercici metafísic l'home cerca allò que Ortega y Gasset diu, "*una orientación radical en su situación*".<sup>20</sup>

<sup>15</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 55. Diu JOAN PAU II: "Des de diversos sectors s'ha parlat del 'final de la metafísica': hom pretén que la filosofia s'acontenti amb objectius més modestos, com la simple interpretació factual o la mera investigació sobre determinats camps del saber humà o sobre les seves estructures."

<sup>16</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 83.

<sup>17</sup> *Fides et ratio*, & 105.

<sup>18</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 3.

<sup>19</sup> Cf. A. SCHOPENHAUER, *El mundo como voluntad y representación*, I, E, 17.

<sup>20</sup> Cf. J. ORTEGA Y GASSET, *Unas lecciones de Metafísica*, Alianza Editorial, Madrid, 1981, p. 26.

## 2.1. La pregunta per la identitat personal<sup>21</sup>

D'entre totes les preguntes metafísiques, la més punyent, per ser la més personal, és la pregunta per la identitat personal. *Quid ergo sum, Deus meus?* es pregunta sant Agustí a les *Confessions*.<sup>22</sup> Amb aquesta pregunta que Sòcrates va posar en els llavis dels seus contemporanis seguint l'oracle de Delfos, comença l'encíclica. La pregunta antropològica és una pregunta transcultural, una pregunta que uneix Orient i Occident, el passat amb el futur, el tu i el jo.

De fet, la mateixa pregunta es pot resseguir al llarg de la filosofia occidental. Alguns esglaons significatius d'aquesta escala serien Sòcrates, sant Agustí, després Pascal<sup>23</sup> i al segle XIX, S. Kierkegaard.<sup>24</sup>

## 2.2. La pregunta pel sentit de l'existència

Una de les qüestions més greus del nostre present és segons Joan Pau II la crisi global de sentit.<sup>25</sup> Aquesta idea, l'han expressada d'altres pensadors d'aquest segle de diferents escoles i corrents filosòfics no precisament d'índole cristiana. És el cas de M. Weber, de M. Horkheimer i Th. Adorno,<sup>26</sup> de J. Habermas,<sup>27</sup> i també des de la psiquiatria, V. Frankl<sup>28</sup> en moltíssimes obres.

Davant d'aquest fet, que és ben visible des de múltiples perspectives, s'escau l'elaboració d'una metafísica on la qüestió pel

<sup>21</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 1.

<sup>22</sup> Cf. Sant AGUSTÍ, *Confessions*, Enciclopèdia Catalana, Barcelona, 1989.

<sup>23</sup> Cf. B. PASCAL, *Pensaments*, El Ciervo, Barcelona, 1972, p. 37.

<sup>24</sup> Cf. S. KIERKEGAARD, *La repetición*, Guadarrama, Madrid, 1976. Diu el danès: "A on em trobo i cap a on m'encamino? Què vol dir això del 'món i la vida'? Què signifiquen aquestes paraules d'ús tan corrent? Qui m'ha fet la mala jugada de llançar-me en aquest món i després deixar-me abandonat entre tantes coses contradictòries? Qui sóc jo? Com vaig venir a aquest món? Per què no vaig ser consultat abans?" (p. 244).

<sup>25</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 81. Diu el sant Pare: "Cal observar que un dels elements més importants de la nostra condició actual és 'crisi de sentit'."

<sup>26</sup> TH. ADORNO, *Dialéctica negativa*, Taurus, Madrid, 1975; M. HORKHEIMER, *Historia, metafísica y escepticismo*, Alianza, Madrid, 1982.

<sup>27</sup> Cf. J. HABERMAS, *Teoría de la acción comunicativa*, vol. I, Taurus, Madrid, 1987.

<sup>28</sup> Cf. V. FRANKL, *El hombre en busca del sentido*, Herder, Barcelona. Diu Frankl: "Vivimos en una época en la que predomina la sensación de una falta general de sentido. En nuestra época la educación no debe limitarse a impartir el saber, sino que ha de favorecer la depuración de la conciencia moral, de suerte que el hombre se sensibilice lo suficiente para poder captar el postulado inherente a cada situación" (p. 20). Cf. *El hombre doliente*, Herder, Barcelona, 1990.

sentit sigui troncal. La metafísica contribueix directament a formular la pregunta sobre el sentit de la vida i a marcar-ne la resposta: aquesta es configura com una de les tasques més nobles de la humanitat.<sup>29</sup>

M. Blondel, per exemple, en la seva magna obra *L'acció* es formula la pregunta següent: Té la vida humana un sentit, sí o no?<sup>30</sup> Heus ací el tema de la filosofia. "La veritat –diu el sant Pares presenta inicialment a l'home com un interrogant: *té sentit la vida? cap on s'encamina?* A primera vista, l'existència personal podria presentar-se radicalment mancada de sentit. No cal recórrer als filòsofs de l'absurd ni a les preguntes provocadores que es troben en el Llibre de Job per dubtar del sentit de la vida."<sup>31</sup>

### 2.3. La pregunta pel mal i el sofriment.

La qüestió del mal, o més ben dit, del mal radical, per emprar la terminologia kantiana, és fonamental en la metafísica.<sup>32</sup> Però aquesta pregunta està íntimament relacionada amb la pregunta pel sentit de l'existència<sup>33</sup> i és especialment punyent per al teòleg, ja que l'argument del mal és l'argument fonamental *contra Deum*.

Joan Pau II reivindica una metafísica que integri la pregunta pel mal de l'innocent, encara que la resposta definitiva a aquesta qüestió transcendeixi els límits del discurs racional i demani la il·luminació de la fe.<sup>34</sup> En un segle com el nostre que alguns filòsofs han qualificat amb raó com el segle de la barbàrie,<sup>35</sup> la qüestió del mal ha adquirit una magnitud extraordinària. Els grans pensadors jueus d'aquest segle ens advertiran que després

332

<sup>29</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 3.

<sup>30</sup> Cf. M. BLONDEL, *L'action*, t. II, PUF, Paris, 1963, p. 15. Diu: "Oui o non, la vie humaine a-t-elle un sens, et l'homme a-t-il une destinée?"

<sup>31</sup> *Fides et ratio*, & 26. La referència a J.P. Sartre i A. Camus és evident. Cf. *La náusea*, Proa, Barcelona, 1976.

<sup>32</sup> Cf. I. KANT, *La religión dentro de los límites de la razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.

<sup>33</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 26. Diu Joan Pau II: "L'experiència diària del sofriment, el propi i el d'altri, la vista de tants fets que a la llum de la raó semblen inexplicables, són suficients per a fer ineludible una pregunta dramàtica com la pregunta sobre el sentit."

<sup>34</sup> Em sembla especialment lúcida aquesta cautela racional. La qüestió del mal no es pot resoldre amb les clàssiques teodicees racionalistes, perquè s'integra directament en el misteri de la realitat. Només des de l'experiència de fe, és possible il·luminar-la. En aquesta línia, caldria situar la reflexió de F. Dostoievski relativament a això.

<sup>35</sup> Cf. A. FINKIELKRAUT, *La humanidad perdida*, Anagrama, Barcelona, 1998.

d'Auschwitz cal *pensar* i *dir* la fe d'una altra manera.<sup>36</sup> La qüestió del mal, des de la llum de la fe, es relaciona directament amb el sofriment de la creu i la resurrecció de Crist.<sup>37</sup>

#### 2.4. La pregunta per l'ésser

Aquest reguitzell d'interrogants que es poden llegir al llarg de l'encíclica, culminen en el següent: Per què existeix quelcom?<sup>38</sup> La referència implícita a Heidegger és ben clara. Segons Heidegger, totes les preguntes metafísiques es poden reduir a una qüestió fonamental: per què la cosa és?, o més concretament, per què hi ha cosa i no més aviat el no-res? Aquesta és, segons Heidegger, la pregunta fonamental (*Grundfrage*) de la metafísica: "*Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?*"<sup>39</sup>

#### 3. La prioritat del pensament sobre el sistema

Cal destacar la prioritat que Joan Pau II atorga al pensament respecte al sistema. "En realitat –diu– tot *sistema* filosòfic, àdhuc respectant sempre la seva integritat sense instrumentalitzacions de cap mena, ha de reconèixer la prioritat del *pensament* filosòfic, en el qual té l'origen i el qual ha de servir de forma coherent."<sup>40</sup>

En plena sintonia amb Rosenzweig i la seva crítica als sistemes totalitaris,<sup>41</sup> Joan Pau II reconeix la vitalitat del pensament i el separa del sistema, que sempre és una concreció històrica i estàtica del pensament filosòfic.

És especialment crític amb els sistemes titànics que han convertit l'home en una espècie de sobrehome incòlume al sofriment. "Diversos sistemes filosòfics –diu–, enganyant-lo, l'han convençut que és amo absolut de si mateix, que pot decidir autònomament sobre el seu propi destí i el seu futur confiant només en si mateix i en les seves pròpies forces. La grandesa de l'home mai no consistirà en això."<sup>42</sup>

La crítica al sistema és, en el fons, la crítica a qualsevulla

<sup>36</sup> Cf. H. JONAS, *El concepto de Dios después de Auschwitz*, Barcelona, 1998.

<sup>37</sup> Cf. Carta ap. *Salvifici doloris* (11 febrer 1984), 9: AAS 76 (1984), 209-210.

<sup>38</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 76.

<sup>39</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Introducción a la metafísica*, ed. cit.

<sup>40</sup> *Fides et ratio*, & 4.

<sup>41</sup> Cf. F. ROSENZWEIG, *La estrella de la redención*, Sígueme, Salamanca, 1998. Aquesta qüestió també es podria il·luminar amb la distinció levinasiana entre el *dir* i el *dit*.

<sup>42</sup> *Fides et ratio*, & 107.

forma d'idolatria humana. Un sistema filosòfic (també teològic) es pot convertir en un ídol, i quan això passa cal remarcar la distància que hi ha entre l'ídol i la Veritat, per dir-ho amb la terminologia de J. L. Marion. Aquesta defensa a ultrança del pensament sobre el sistema és una bona premissa per a tota filosofia, i una bona defensa a tot intent de segrestar la riquesa del pensament filosòfic dins d'un determinat *isme*.

#### 4. Apologia de l'admiració

L'arrel del filosofar és, segons Aristòtil, l'admiració davant de la realitat.<sup>43</sup> També Joan Pau II, en el seu text, destaca la transcendència de l'admiració en la construcció de la filosofia. "Els coneixements fonamentals –diu– deriven de la meravella suscitada en ell (l'home) per la contemplació de la creació: l'ésser humà se sorprèn en descobrir-se immers en el món, en relació amb els seus semblants amb els quals comparteix el destí."<sup>44</sup>

Des de la seva posició, l'origen del filosofar no és el dubte (Descartes)<sup>45</sup> i menys encara la desesperació (S. Kierkegaard),<sup>46</sup> sinó l'admiració, el fet de meravellar-se. Reivindica una pedagogia de la meravella, o per dir-ho amb el llenguatge del nostre R. Llull, l'ofici de meravellar-se.<sup>47</sup>

"Sense la meravella –diu el sant Pare– l'home cauria en la repetitivitat i, de mica en mica, seria incapaç de viure una existència verament personal."<sup>48</sup> La capacitat de meravellar-se és, doncs, el motor de la filosofia, però no tan sols de la filosofia, sinó també d'una existència humana digna. La reiteració, la repetició del mateix resultaria asfixiant per a la persona humana.<sup>49</sup>

<sup>43</sup> Cf. ARISTÒTIL, *Metafísica*, ed. cit.

<sup>44</sup> *Fides et ratio*, & 4.

<sup>45</sup> Cf. R. DESCARTES, *Discurso del método*, Alianza Editorial, Madrid, 1984.

<sup>46</sup> Cf. S. KIERKEGAARD, *La enfermedad mortal*, Barcelona, 1994.

<sup>47</sup> Aquest és l'ofici que té Fèlix, el protagonista del *Llibre de les Meravelles* (Barcelona, 1993) de R. Llull. Diu R. LLULL: "Obedient fo Fèlix a son pare, del qual pres comiat ab gràcia e benedicció de Déu. E ab doctrina qui li donà son pare, anava per los boscatges, per munts e per plans, e per erms e per poblats, e per prínceps e per cavallers, per castells, per ciutats; e meravellava's de les meravelles qui són en lo món" (prefaci).

<sup>48</sup> *Fides et ratio*, & 4.

<sup>49</sup> Es podria veure aquí una certa al·lusió al mite de l'etern retorn interpretat en clau cosmològica per Nietzsche a l'*Així parlà Zarathustra*. En l'aforisme 341 de la *gaia ciència*, Nietzsche titula l'aforisme dedicat a l'etern retorn, *El pes més pesat de tots*.



## 5. La recerca de l'ésser

Una de les característiques centrals del pensament filosòfic occidental és, segons Heidegger, l'oblit de l'ésser (*Seinsvergessenheit*).<sup>50</sup> Aquest oblit de l'ésser porta com a conseqüència una metafísica de l'aparença i un greu reduccionisme antropològic. En la mateixa línia de Heidegger i dels grans pensadors tomistes d'aquest segle, Joan Pau II reivindica un retorn a la filosofia de l'ésser.

"La filosofia de l'ésser –diu el sant Pare– és una filosofia dinàmica que veu la realitat en les seves estructures ontològiques, causals i comunicatives. Té força i perenne validesa perquè està fonamentada en el fet mateix de l'ésser, que permet l'obertura plena i global vers la realitat entera, superant qualsevol límit fins a arribar a Aquell que ho perfecciona tot."<sup>51</sup>

D'aquesta manera, considera necessari superar el principi d'immanència propi de la filosofia moderna, el màxim exponent del qual és Descartes, i redescobrir de bell nou l'ésser com a punt de partença de la filosofia.<sup>52</sup> De l'ens concret a l'ésser creat i de l'ésser creat a l'Ésser absolut. Heus ací l'itinerari filosòfic que ens proposa Joan Pau II en la línia participativa i analògica de sant Tomàs a partir de diferents mediacions de la filosofia contemporània d'arrel fenomenològica.

335

## 6. Del fenomen al fonament

La qüestió central de la metafísica és l'exploració racional del fonament de la realitat, és a dir, del punt de partença sobre el qual se sosté tot. En la línia de Heidegger, la metafísica és un discurs sobre el fonament (*Grund*). "Un gran repte que tenim al final d'aquest mil·lenni –diu Joan Pau II– és el de saber realitzar el pas, tan necessari com urgent, del *fenomen al fonament*."<sup>53</sup>

El pas de la manifestació al fonament no està exempt de problemes filosòfics. D'una banda, cal superar el fenomenisme, màximament representat en la filosofia d'arrel anglosaxona per D. Hume en el seu *Tractat de la natura humana*, segons el qual tot és fenomen i darrere del fenomen hi ha el no-res, el *nihil*.<sup>54</sup> El feno-

<sup>50</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, FCE, Madrid. Vegeu: C. CARDONA, *Memoria y olvido del ser ser*, EUNSA, Navarra, 1997.

<sup>51</sup> *Fides et ratio*, & 97.

<sup>52</sup> La crítica al principi d'immanència s'ha fet reiteradament durant el mateix període modern. És el cas de Kierkegaard i Heidegger.

<sup>53</sup> *Fides et ratio*, & 83.

menisme humilià es caracteritza per dessubstancialitzar la realitat i reduir-la a un conjunt d'impressions i sensacions sense cap base o *hypokeymenon*. D'altra banda, cal considerar la posició kantiana, segons la qual és possible distingir la representació (*Vorstellung*) i la cosa en si (*das Ding an sich*), és a dir, el fonament, però és impossible transitar de l'un cap a l'altre mitjançant la raó pura (*reine Vernunft*), ja que quan la raó tracta d'aproximar-se al noümen de la realitat cau en contínues antinòmies i paral·logismes.<sup>55</sup> La conclusió és l'escepticisme epistemològic en matèria metafísica. En ambdós casos el pas del fenomen al fonament és un camí intransitable.

Joan Pau II defensa la necessitat d'articular aquesta transició (*Übergang*), encara que no afirma que la raó pugui conèixer totalment el fonament. Sembla dir-nos que el coneixement del fonament exigeix, en darrer lloc, la lluminositat de la fe. En aquest sentit, la filosofia, és a dir, la *ratio*, tindria un valor propedèutic en l'aproximació al fonament. La metafísica, com a discurs interrogatiu, obre l'ésser humà a la Paraula revelada de Déu.

El conreu de la metafísica permet, si se'm permet l'expressió, desembossar l'*Orella de l'esperit*<sup>56</sup> d'aquest *Oient de la Paraula* que és la persona humana segons l'afortunada expressió de Rahner.<sup>57</sup> "Un pensament filosòfic que refusés qualsevol obertura metafísica –diu Joan Pau II– seria radicalment inadequat per a exercir un paper mitjancer en la comprensió de la revelació."<sup>58</sup>

## 7. De la raó instrumental a la raó sapiencial

Una de les qüestions filosòfiques més noves de l'encíclica és la crítica implícita i explícita de la raó instrumental i la proposta d'un nou concepte de racionalitat, o més ben dit, d'un eixamplament del concepte habitual de racionalitat. Seguint les petjades de M. Weber, primer, i després dels filòsofs de l'Escola de Frankfurt, Th. Adorno i M. Horkheimer, el sant Pare critica la reducció de la racionalitat a un mer instrument al servei de fins. La raó instrumental és, des del seu punt de vista, un escapçament de la riquesa racional de l'ésser humà i una manera de justificar determinats fins.

<sup>54</sup> Cf. D. HUME, *Tratado de la naturaleza humana*, vol. I, Barcelona, 1986.

<sup>55</sup> Cf. I. KANT, *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid, 1984.

<sup>56</sup> L'expressió és de S. Kierkegaard. Cf. S. KIERKEGAARD, *Pregàries*, PAM, Barcelona, 1996.

<sup>57</sup> Cf. K. RAHNER, *Curso fundamental de la fe*, Herder, Barcelona, 1984.

<sup>58</sup> *Fides et ratio*, & 83.

"Aquestes formes de racionalitat –diu textualment– en comptes de tendir a la contemplació de la veritat i a la recerca del fi últim i del sentit de la vida, estan orientades –o, almenys, poden orientar-se– com a 'raó instrumental' al servei de fins utilitaristes, de plaer o de poder."<sup>59</sup>

Davant de la raó instrumental, que al llarg del nostre segle adquireix diferents formes, sobretot la raó tecnològica i la raó econòmica, Joan Pau II reivindica la raó sapiencial, que és un ús de la racionalitat que s'obre verticalment a la pregunta pel sentit de l'existència humana. "Una filosofia mancada de la qüestió sobre el sentit de l'existència –diu– incorreria en el greu perill de degradar la raó a funcions merament instrumentals, sense cap autèntica passió per la recerca de la veritat."<sup>60</sup>

La raó sapiencial és una raó teleològica, però no en el sentit habermasià del terme, sinó en el sentit aristotèlic, perquè s'orienta a un fi, però no a qualsevol fi, sinó al Fi sublim de l'ésser humà, la seva perfecció i realització plena, és a dir, a la saviesa, en el sentit més grec del terme *sophia*.<sup>61</sup> Assumeix la crítica d'Adorno i de Horkheimer a la raó instrumental i també les aportacions positives de la raó comunicativa, és a dir, de la raó que opera a través del diàleg i la recerca de l'entesa.<sup>62</sup> De fet, afirma que l'amistat és una condició indispensable per avançar en el camí de la veritat. "Cal no oblidar –diu– que també la raó necessita ser sostinguda en la seva recerca per un diàleg i una amistat sincera."<sup>63</sup>

Sense citar directament l'expressió habermasiana de la raó comunicativa, sembla integrar-la, però transcendent-la en el sentit vertical del terme. La raó comunicativa es mou en un pla horitzontal, mentre que la raó sapiencial, a més a més de ser teleològica, és teocèntrica, perquè s'orienta a Déu com a terme final de l'existència humana i plenitud de l'home. Així doncs, no es limita a integrar l'obertura de la raó comunicativa, sinó que elabora embrionàriament la idea d'una raó sapiencial que tanmateix obre molts interrogants.<sup>64</sup>

<sup>59</sup> *Fides et ratio*, & 47.

<sup>60</sup> *Fides et ratio*, & 81.

<sup>61</sup> Cf. ARISTÒTIL, *Metafísica*, ed. cit.

<sup>62</sup> Cf. J. HABERMAS, *Teoria de la acció comunicativa*, vol. 1, Taurus, Madrid, 1987.

<sup>63</sup> *Fides et ratio*, & 33.

<sup>64</sup> Hom es pregunta quines possibilitats teòriques té el desenvolupament de la raó sapiencial en un context intensament marcat pel racionalisme modern, pel ciencisme i pel positivisme. Com queden integrades les raons del cor i les raons de la raó en aquest pensament sapiencial?

El que ens està dient, en poques paraules, és que cal que la filosofia trobi de nou la dimensió sapiencial de recerca del sentit últim i global de la vida<sup>65</sup>, i per assolir aquest repte cal transitar de la *raó monològica* a la *raó dialògica*, de la *raó instrumental* a la *raó comunicativa* i, finalment, de la *raó científica* a la *raó sapiencial*.

### III. QÜESTIONS D'ANTROPOLOGIA

#### 1. Vers una antropologia pluridimensional i polifacètica

Al llarg de l'encíclica és possible detectar-hi algunes afirmacions antropològiques d'enorme contingut filosòfic.<sup>66</sup> Encara que l'encíclica, com a tal, no és un text d'antropologia, ni tampoc pretén ser-ho, hi ha una antropologia filosòfica latent que, en alguns fragments, s'exterioritza intuïtivament. A partir d'aquests fragments és possible fer-se una composició de les diferents tradicions filosòfiques que són a l'entranya del text.

D'una banda, Joan Pau II critica les antropologies unidimensionals i reivindica una antropologia pluridimensional i polifacètica, és a dir, una antropologia on l'ésser humà sigui definit com un ésser amb moltes dimensions i capaç de diferents accions. "La mateixa antropologia –diu el Pontífex– està fortament condicionada per una visió unidimensional de l'ésser humà, aliena als grans dilemes ètics i a les anàlisis existencials sobre el sentit del sofriment i del sacrifici, de la vida i de la mort."<sup>67</sup> De la mateixa manera que cal obrir la filosofia a la *raó sapiencial*, també és necessari desenvolupar una antropologia integral, és a dir, sapiencial.

Subratllem, a continuació, algunes d'aquestes tesis antropològiques.

#### 2. L'home, ésser obert al misteri

En primer lloc, la persona es defineix com un ésser obert al misteri. El sant Pare, seguint la tradició agustiniana, detecta en l'humà una "constant obertura al misteri i el seu inesgotable desig de conèixer."<sup>68</sup> Aquesta obertura al misteri, és a dir, cap allò ocult de la realitat, és una constant en la descripció antropològica de

<sup>65</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 81.

<sup>66</sup> Cal recordar que Joan Pau II fou durant vint-i-cinc anys catedràtic d'Antropologia i Ètica a la Universitat de Lublín.

<sup>67</sup> *Fides et ratio*, & 89.

<sup>68</sup> *Fides et ratio*, & 71.

molts grans pensadors d'Occident. És el cas de Plató, de Pascal, de Kierkegaard i fins i tot del mateix Nietzsche, que defineix l'ésser humà com un ésser cridat a superar-se infinitament.

"L'home –diu el sant Pare– es troba en un camí de recerca, humanament inacabable: recerca de veritat i recerca d'una persona de qui fiar-se."<sup>69</sup> Precisament perquè és un ésser obert al misteri, és a dir, sensible al misteri de la realitat, és inequívocament un filòsof.<sup>70</sup> Com diu Kant, la metafísica com a disposició natural (*als Naturanlage*) de l'ésser humà és innegable, una altra cosa és considerar-la com a ciència (*als Wissenschaft*).<sup>71</sup> També Heidegger, en un to més ontològic, afirma que la metafísica com a tal pertany a la naturalesa humana. En definitiva, la persona és un ésser obert al misteri, però el Misteri últim de la realitat només pot il·luminar-se, segons Joan Pau II, des de la llum de la *fides*.

### 3. L'home, ésser obert als altres

L'home és un ésser obert radicalment als altres. L'alteritat no és un accident en la construcció de la identitat personal, sinó que hi té un pes decisiu. "L'home –diu el sant Pare– no ha estat creat per viure sol."<sup>72</sup> Seguint la descripció aristotèlica de l'ésser humà com a *zoon politicon*, Joan Pau II integra en el seu discurs antropològic el pensament dialògic o relacional del segle XX que tants bons fruits ha donat tant en l'àmbit francòfon<sup>73</sup> com germànic.<sup>74</sup>

L'home tendeix a construir comunitat i té necessitat constantment dels altres i de llur confiança per a créixer i perfeccionar-se. "La perfecció de l'home –diu– no rau en la mera adquisició del coneixement abstracte de la veritat, sinó que consisteix també en una relació viva de donació i de fidelitat envers l'altre. En aquesta fidelitat que sap donar-se, l'home troba plena certesa i seguretat."<sup>75</sup>

I afegeix: "la capacitat i l'opció de confiar-se un mateix i la pròpia vida a una altra persona constitueixen certament un dels actes antropològicament més significatius i expressius."<sup>76</sup>

<sup>69</sup> *Fides et ratio*, & 33.

<sup>70</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 64.

<sup>71</sup> Cf. I. KANT, *Prolegòmens a tota metafísica futura*, Laia, Barcelona, 1982. Cf. *Sueños de un visionario*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

<sup>72</sup> *Fides et ratio*, & 31.

<sup>73</sup> Dins el pensament dialògic francòfon, cal destacar els autors següents: E. Mounier, G. Marcel, M. Nèdoncelle, Lacroix.

<sup>74</sup> Dins el pensament dialògic germànic, cal destacar els autors següents: M. Buber, F. Rosenzweig, F. Ebner.

<sup>75</sup> *Fides et ratio*, & 32.

#### 4. L'home, ésser racional que cerca la Veritat

La segona definició explícita de l'ésser humà diu així: "l'home pot ser definit, doncs, com *aquell que cerca la veritat*."<sup>77</sup> Enllaçant amb la tradició filosòfica occidental, Joan Pau II defineix l'ésser humà com un ésser dotat de raó, d'una raó consistent, encara que no absoluta. Tanmateix afirma que l'ésser humà tendeix per natura a investigar la veritat de les coses i que no vol ser enganyat sobre allò que són les coses i ell mateix. El desig de veritat està ben arrelat al cor de l'home, encara que això no signifiqui que amb la raó tota sola pugui assolir-la.

"La reflexió filosòfica –diu– pot contribuir molt a aclarir la relació entre veritat i vida, entre esdeveniment i veritat doctrinal i, sobretot, la relació entre veritat transcendent i llenguatge humanament intel·ligible."<sup>78</sup> *L'homo viatoris* és, sempre, un pelegrí de la Veritat. Això no obstant, sempre hi ha una distància entre les veritats humanes i la Veritat última. Heus ací la paradoxa humana! Està obert a una Veritat que la raó autònomament considerada no pot atènyer. No en va M. Sciacca defineix l'home com un animal desequilibrat.<sup>79</sup> Aquí és on la fe esdevé necessària.

---

340

#### 5. L'home, ésser de creences

L'home és, d'altra banda, un ésser de creences. Viu, creix i es desenvolupa en un horitzó de creences que formen part de la seva mateixa vida.<sup>80</sup> "L'home, ésser que busca la veritat, és, doncs, també aquell que viu de *creença*."<sup>81</sup>

La creença no és quelcom estrany en l'ésser humà, sinó quelcom inserit en ell, encara que aquestes creences poden ser objectes ben diferents. La fe no és una creença més, sinó la resposta lliure i consentida a la crida de Déu. La creença és una dada antropològica bàsica, mentre que la fe demana una resposta lliure per part de l'ésser humà.

---

<sup>76</sup> *Fides et ratio*, & 33.

<sup>77</sup> *Fides et ratio*, & 28.

<sup>78</sup> *Fides et ratio*, & 99.

<sup>79</sup> Cf. M. F. SCIACCA, *El hombre, este desequilibrado*, Editorial Miracle, Barcelona, 1958.

<sup>80</sup> ORTEGA Y GASSET ho expressa molt bé: "En las creencias se está, las ideas se tienen." Cf. *Ideas y creencias*, Espasa Calpe, Madrid, 1976.

<sup>81</sup> *Fides et ratio*, & 32.

## 6. L'home, constructor de cultura

Finalment, hi ha una darrera proposició antropològica de caràcter implícit, segons la qual l'ésser humà és animal cultural.

"Cada home –diu el sant Pare– és immers en una cultura, en depèn i hi influeix. Ell és al mateix temps fill i pare de la cultura a la qual pertany."<sup>82</sup> El coneixement d'aquesta cultura és cabdal per endinsar-se en l'entranya de l'home, encara que segons Joan Pau II, l'home no es redueix a ser un animal cultural, sinó que hi ha en ell un substrat metafísic últim que es basa en el seu ésser personal.

Sense caure en un relativisme de tipus cultural, Joan Pau II reconeix la importància de la cultura a l'hora de comprendre l'ésser humà en la seva circumstància.

## IV. QÜESTIONS D'ÈTICA

La preocupació ètica no és central en aquesta encíclica, encara que Joan Pau II s'hi refereix algunes vegades.<sup>83</sup> Les seves consideracions sobre el que Aristòtil va anomenar filosofia pràctica van en diferents direccions. D'una banda, planteja la necessitat de fonamentar racionalment l'ètica i es distancia tant dels relativismes com dels fonamentalismes. D'altra banda, remarca la necessitat de construir una ètica, i a més, amb una certa urgència. "La humanitat –diu– necessita amb urgència una ètica autèntica, particularment aquests anys."<sup>84</sup>

Joan Pau relaciona intrínsecament l'ètica amb la metafísica. Segons el seu punt de vista intel·lectual, l'ètica només es pot fonamentar, en darrer terme, en una antropologia i en una metafísica de l'ésser.<sup>85</sup> Precisament per això, "la negació de l'ésser –diu– comporta inevitablement la pèrdua del contacte amb la veritat objectiva i, per consegüent, amb el fonament de la dignitat."<sup>86</sup>

El concepte de dignitat que emprava Joan Pau II és de tipus ontològic. Des de la seva perspectiva, la dignitat ètica de la perso-

<sup>82</sup> *Fides et ratio*, & 71.

<sup>83</sup> Pròpiament aquesta qüestió és objecte de l'encíclica *Veritatis splendor*.

<sup>84</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 106.

<sup>85</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 98. Diu: "Aquesta ètica implica i pressuposa una antropologia filosòfica i una metafísica del bé." Des d'aquesta perspectiva, s'ha de dir que Joan Pau II pensa que la metafísica és el discurs de fonamentació, i que l'ètica com l'estètica en depenen intrínsecament. Això significa que la crisi del primer discurs posa en crisi els altres discursos. Aquesta fonamentació metafísica de l'ètica l'allunya de la posició kantiana i, també, de posició levinasiana on la filosofia pràctica és prioritària a la metafísica.

<sup>86</sup> *Fides et ratio*, & 90.

na no s'autofunda gratuïtament, sinó que es fonamenta en l'ésser personal. "La metafísica –diu– permet precisament donar un fonament al concepte de dignitat de la persona per la seva condició espiritual."<sup>87</sup>

## V. PHILOSOPHIA PERENNIS. VALORACIONS

### 1. Aportacions significatives

El pensament de sant Tomàs, en el conjunt de l'encíclica, rep una especial consideració com en d'altres pontífexs anteriors. Joan Pau II destaca de sant Tomàs o de la *philosophia perennis* diferents aspectes.<sup>88</sup>

#### 1.2. Pensament dialogal

D'entrada, valora l'aspecte dialogal del pensament de sant Tomàs. "Un lloc singular en aquest llarg camí –diu– correspon a sant Tomàs, no sols pel contingut de la seva doctrina, sinó també per la relació dialogal que va saber establir amb el pensament àrab i jueu del seu temps."<sup>89</sup>

En efecte, l'obra de sant Tomàs és una síntesi creativa i original de diferents corrents anteriors i coetanis seus, i la voluntat de diàleg i de coneixement de la veritat hi és completament present.

#### 1.3.L'harmonia entre fe i raó<sup>90</sup>

Sense endinsar-se en les diferents interpretacions especulatives de sant Tomàs, Joan Pau II pondera l'harmonia entre fe i raó en la síntesi teològica del mestre d'Aquino. "La fe –diu Joan Pau II seguint sant Tomàs– no tem la raó, sinó que la busca i hi confia. Així com la gràcia suposa la naturalesa i la perfecciona, així la fe suposa i perfecciona la raó."<sup>91</sup>

En efecte, aquest és el principi clau de l'especulació tomista; l'àmbit sobrenatural no nega el natural, sinó que el condueix a la seva màxima plenitud. La raó humana, per si mateixa, és incapaç d'assolir determinades cotes de veritat, però Déu, que és l'Amor

<sup>87</sup> *Fides et ratio*, & 83.

<sup>88</sup> Ho ha fet en d'altres ocasions. Vegeu: JOAN PAU II, *Alocució al Congrés tomista internacional commemoratiu del I Centenari de la Encíclica "Aeterni Patris" de León XIII*, 17-XI-1979, AAS 63 (1979), p. 684.

<sup>89</sup> *Fides et ratio*, & 43.

<sup>90</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 43.

<sup>91</sup> *Fides et ratio*, & 43.



Absolut, s'ha revelat a l'home per fer-lo partícip mitjançant la fe d'aquestes veritats que mai no hauria pogut conèixer per si mateix.

#### 1.4. La pneumatologia

El tercer element que destaca de la filosofia de sant Tomàs és la seva pneumatologia. "Una de les grans intuïcions de sant Tomàs –diu– és la que es refereix al paper que l'Esperit Sant realitza fent madurar en saviesa la ciència humana."<sup>92</sup>

#### 1.5. Filosofia de l'ésser

El darrer element que considera de sant Tomàs és la seva especulació al voltant de l'ésser. Sense indicar necessàriament que tota metafísica s'ha de vertebrar en la metafísica de l'ésser de sant Tomàs, sí que pondera extraordinàriament la seva concepció de la realitat, de l'analogia i de la participació.

Des d'aquest punt de vista, el posa com a exemple i com a model a seguir en un moment en què la metafísica pateix una enorme devaluació des del punt de vista cultural. "La seva filosofia –diu el sant Pare– és veritablement la filosofia de l'ésser i no del simple aparèixer."<sup>93</sup>

### VI. ESTATUT DE LA FILOSOFIA CRISTIANA

Sense entrar a analitzar el debat sobre l'estatut de la filosofia cristiana, que en el nostre segle ha tingut com a màxim exponent el diàleg entre Gilson i Heidegger al voltant de la quadratura del cercle, Joan Pau II analitza positivament l'herència de la filosofia cristiana en aquest segle.<sup>94</sup>

Destaca la seva unió vital amb la fe<sup>95</sup> i justifica la seva existència tot esmentant "els progressos importants del pensament filosòfic que no s'haurien realitzat sense l'aportació, directa o indirecta, de la fe cristiana".<sup>96</sup>

Com a exemples significatius de filosofia cristiana cita els

<sup>92</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 44.

<sup>93</sup> *Fides et ratio*, & 44.

<sup>94</sup> El seu concepte de filosofia cristiana és molt proper al d'E. Stein. "La filosofia cristiana –diu Stein– no és solament el nom per a designar la ideologia dels filòsofs cristians ni tan sols la designació del conjunt de doctrines dels pensadors cristians, sinó que significa més aviat l'ideal d'una *perfectum opus rationis* que hauria assolit abraçar en una unitat el conjunt del que ens ofereix la raó natural i la revelació" (*Ser finito y ser eterno*, ed. cit., p. 44).

<sup>95</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 76.

noms següents: Pascal, Kierkegaard, Newman, Rosmini, Maritain, E. Gilson, E. Stein, Soloviev, Florenskij, P. Caadaev i Lossky<sup>97</sup>.

## VII. FILOSOFIA MODERNA. VALORACIONS

### 1. Aportacions significatives

La valoració de Joan Pau II respecte a la filosofia moderna, entenen per filosofia moderna el període que s'enceta amb Descartes i el seu *cogito ergo sum*, fins al segle XIX, és una valoració que es mou en diferents plans. D'entrada, cal destacar que la seva ponderació no és merament negativa ni tampoc és merament apologetica, sinó que es belluga en un equilibri crític que no sovintaja massa. A diferència d'altres textos i documents magisterials dels segle XIX, com els textos del *Concili Vaticà I* o el *Syllabus* on la filosofia moderna se sotmet globalment sota sospita, la situació en l'encíclica *Fides et ratio* és certament diferent.

Hi ha un intent d'assumir aquells corrents o aspectes realment positius del període modern. Aquesta consideració en clau positiva de la Modernitat és contrastant, sobretot tenint en compte la crítica que en la filosofia postmoderna es desenvolupa respecte a la filosofia moderna. En aquest sentit, Joan Pau II és més modern que alguns postmoderns.

---

344

#### 1.1. El gir antropològic

"La filosofia moderna –diu– té el gran mèrit d'haver concentrat la seva atenció en l'home."<sup>98</sup> En efecte, la filosofia moderna gira al voltant de l'home com a centre del món i de la cultura. Encara que aquest antropocentrisme és nociu en alguns aspectes, el sant Pare pondera el desenvolupament de l'antropologia filosòfica en el període modern, un tema que ell coneix a fons a partir de l'obra de M. Scheler que va ser objecte de la seva tesi doctoral.

#### 1.2. Els grans sistemes

Valora, en segon lloc, la construcció de sistemes de pensa-

---

<sup>96</sup> *Fides et ratio*, & 76.

<sup>97</sup> Tot i que la llista que proposa l'encíclica no vol ser de caràcter exhaustiu, sinó a tall d'exemple, hom troba a faltar alguns noms molt significatius de la filosofia cristiana d'aquest segle: M. Blondel, G. Marcello, E. Mounier, K. Jaspers, entre d'altres.

<sup>98</sup> *Fides et ratio*, & 5.

ment originals que tenien com a finalitat comprendre racionalment la lògica del món i de la història. Encertats o no en la seva matriu i en les seves conseqüències, Joan Pau II lloa l'esforç de l'home modern per pensar especulativament el món. "S'han construït –diu– sistemes de pensament complexos, que han produït llurs fruits en els diversos àmbits del saber, tot afavorint el desenvolupament de la cultura i de la història."<sup>99</sup>

### 1.3. La qüestió del coneixement

La qüestió del coneixement és també un tema central en el pensament modern. De fet, tant des de l'àmbit racionalista (Leibniz, Descartes, Spinoza) com des de l'àmbit empirista (Hume, Locke, Berkeley), la qüestió dels límits i les capacitats de conèixer és una constant tant en la primera com en la segona Modernitat.

"La filosofia moderna –diu– ha concentrat la pròpia recerca sobre el coneixement humà."<sup>100</sup> Aquesta preocupació per la capacitat de conèixer ha tingut conseqüències en el terreny metafísic i ètic. En general, la reflexió moderna ha pivotat al voltant dels límits del coneixement, és a dir, de les fronteres de la raó especulativa.<sup>101</sup>

### 1.4. La reflexió sobre els límits

Aquesta és la darrera qüestió positiva que Joan Pau II valora de la filosofia moderna. "La filosofia moderna –diu– ha preferit subratllar-ne els límits i els condicionaments."<sup>102</sup> Sense al·ludir directament a la filosofia de Kant, el rerefons últim d'aquesta afirmació es refereix a ell i a la seva reflexió sobre els límits de la raó pura en el seu ús especulatiu.

## 2. Hipèrboles de la filosofia moderna

Destaca també algunes exageracions i hipertròfies de la filosofia moderna,<sup>103</sup> com l'agnosticisme, el pluralisme indiferenciat i

<sup>99</sup> *Ibidem*.

<sup>100</sup> *Ibidem*.

<sup>101</sup> En aquest punt la coincidència amb E. Stein és total: "El pensament modern, després de la tradició, s'ha caracteritzat per la seva insistència en el problema del coneixement en lloc del problema del ser..." (*Ser finit y ser eterno*, p. 23).

<sup>102</sup> *Fides et ratio*, & 5.

<sup>103</sup> Aquestes exageracions no s'han de confondre amb la mateixa filosofia moderna. Hom es pregunta si aquestes hipèrboles són, a la llum del pensament de Joan Pau II, fruit directe de les premisses especulatives de la modernitat o en són adulteracions posteriors.

les estretors d'una lògica tecnocràtica. Joan Pau II relaciona directament l'agnosticisme amb el nihilisme gnoseològic, però sense posar de manifest com en la *Gaudium et Spes* del Concili Vaticà II el grau de responsabilitat dels creients en l'emergència de l'agnosticisme i de l'ateisme.<sup>104</sup>

Respecte al pluralisme, Joan Pau II diferencia entre el legítim pluralisme filosòfic en la recerca de la veritat i el pluralisme indiferenciat. Diu textualment: "la legítima pluralitat de posicions ha donat pas a un pluralisme indiferenciat, basat en el convenciment que totes les posicions són igualment vàlides."<sup>105</sup> D'aquesta manera s'oposa a la fórmula "tot s'hi val" (*Alles gilt*), tan pròpia d'alguns corrents postmoderns.

Finalment, en la línia dels grans filòsofs de la tecnologia d'aquest segle, Heidegger, Jünger i Ortega, critica les conseqüències negatives del colonialisme tecnocràtic en el món de la vida.<sup>106</sup>

## VIII. FILOSOFIA CONTEMPORÀNIA. VALORACIONS

### 1. Aportacions significatives

346

Pel que fa a la filosofia contemporània, Joan Pau II adopta la mateixa posició que respecte a la filosofia moderna, és a dir, un cert equilibri crític que es mou entre la valoració positiva i la crítica d'alguns elements exagerats. D'entrada vol "subratllar que l'herència del saber i de la saviesa s'ha enriquit, de fet, en diversos camps".<sup>107</sup>

#### 1.1. L'hermenèutica

Considera favorablement la filosofia hermenèutica i diu que

---

104 Cf. *Gaudium et Spes*, & 19. S'hi pot llegir el següent: "Sens dubte, aquells qui voluntàriament s'esforcen a allunyar Déu del seu cor i a evitar els problemes religiosos, perquè no segueixen el dictamen de la seva consciència, no estan lliures de culpa; però els mateixos creients sovint tenen la seva part de responsabilitat en aquest fet. Perquè l'ateisme, considerat integralment, no és quelcom d'espontani, sinó que més aviat s'origina per causes diverses, entre les quals es compta també la reacció crítica contra les religions i, en algunes regions, sobretot contra la religió cristiana. Per aquesta raó, en aquesta gènesi de l'ateisme, els creients hi poden tenir una bona participació, en tant que per una negligent educació de la fe, o per una exposició fal·laç de la doctrina, o fins també pels defectes de la seva vida religiosa, moral i social, cal dir que més aviat velen que no pas revelen, el rostre autèntic de Déu i de la religió."

105 *Fides et ratio*, & 5.

106 *Fides et ratio*, & 15.

107 *Fides et ratio*, & 91.

ha estat especialment fecunda durant aquest segle, sense referir-se directament a H.G. Gadamer.<sup>108</sup> Distingeix, però, diferents hermenèutiques: una hermenèutica on la veritat empal·lideix i una hermenèutica on la veritat es manté com a horitzó de sentit.

La integració de la filosofia hermenèutica en un text pontifici és, des del nostre punt de mira, una novetat molt positiva,<sup>109</sup> ja que suposa l'obertura a una nova manera de comprendre la veritat i l'accés a la veritat per part de l'home. "L'aplicació d'una hermenèutica oberta a la instància metafísica –diu el sant Pare– permet de mostrar com, a partir de les circumstàncies històriques i continents en què han madurat els textos, s'arriba a la veritat que hi ha expressada, la qual va més enllà d'aquests condicionaments."<sup>110</sup>

Des de la perspectiva de Joan Pau II, el cercle hermenèutic que planteja Gadamer a *Veritat i mètode* (1960) té solució, i la solució no és el relativisme ni tampoc l'absolutisme. "El problema hermenèutic –diu– té solució. D'altra part, el valor objectiu de molts conceptes no exclou que sovint llur significat sigui imperfecte. L'especulació filosòfica podria ajudar molt en aquest camp. Per tant, cal desitjar un esforç particular per a aprofundir la relació entre llenguatge conceptual i veritat, per a proposar vies adequades de llur correcta comprensió."<sup>111</sup>

Sense entrar en detall, critica les hermenèutiques postmodernes que renuncien a la veritat i pondera l'hermenèutica que es defineix com la comprensió de la veritat a partir d'una situació històrica, cultural, lingüística. Aquests condicionaments són certament un límit, però també una possibilitat del coneixement de la cosa.

Entre les aportacions de la filosofia contemporània, esmenta la seva fecunditat en diferents camps, sense entrar-hi en detall: es refereix a la lògica, a la filosofia del llenguatge, a l'epistemologia, a la filosofia de la natura, a l'antropologia i a l'aproximació existencial a l'anàlisi de la llibertat.

<sup>108</sup> Cf. J. PEGUEROLES, *L'hermenèutica de Gadamer*, Lliçó Inaugural del curs acadèmic 1998-99, Facultat Eclesiàstica de Filosofia, Barcelona, 1998.

<sup>109</sup> Suposa el diàleg amb un nou concepte de veritat ja que en l'hermenèutica la veritat es comprèn com a *manifestació*, que es basa en el nou concepte de representació, la representació que fa present. Diu Pegueroles: "La veritat hermenèutica no és objectiva, sinó subjectiva. Perquè el subjecte està condicionat i només coneix, de la cosa, aquell aspecte que se li manifesta des de la seva situació. Per tant el coneixement, la comprensió sempre és interpretació" (op. cit., p. 37).

<sup>110</sup> *Fides et ratio*, & 95.

<sup>111</sup> *Fides et ratio*, & 96.

## 2. Algunes hipèrboles de la filosofia contemporània

Tanmateix, assenyala alguns aspectes criticables de la filosofia contemporània, algunes exageracions.

### 2.1. El nihilisme<sup>112</sup>

Els precedents filosòfics del nihilisme contemporani (Cioran i Severino)<sup>113</sup> s'han de buscar en la filosofia de Nietzsche, especialment en la seva profecia sobre l'últim home<sup>114</sup> i en la filosofia de Martin Heidegger. Sense entrar a fons en les diferents formes de nihilisme contemporani, val a dir que Joan Pau II considera negativament aquesta posició filosòfica que es caracteritza per reduir l'ésser al no-res. Segons el sant Pare, la crisi de la Modernitat sota el signe de la raó de les Llums pot tenir altres sortides que les del nihilisme.

En lloc de complaure's en un nihilisme postmodern, el sant Pare exhorta els filòsofs a la recerca d'una racionalitat nova que, sense qüestionar les adquisicions de la racionalitat crítica (I. Kant), tingui més en compte la totalitat del conèixer humà en tots els seus aspectes, no solament teòrics, sinó també ètics, estètics i àdhuc religiosos.

---

348

### 2.2. El pragmatisme<sup>115</sup> i l'eclecticisme<sup>116</sup>

Una exageració de la filosofia moderna és, segons l'encíclica, el pragmatisme, corrent màximament present en el món anglosaxó i nord-americà.<sup>117</sup> El pragmatisme, segons W. James, és fonamentalment un mètode i es configura com una actitud de recerca, com una disposició a apartar la mirada de les coses primeres, dels principis, de les categories, per contemplar, en canvi, les conseqüències, els resultats i els fets.

El pragmatisme es tracta, doncs, d'una filosofia que s'arrela

---

<sup>112</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 90.

<sup>113</sup> Cf. E. SEVERINO, *Esencia del nihilismo*, Taurus, Madrid, 1989.

<sup>114</sup> Cf. F. NIETZSCHE, *Així parlà Zarathustra*, Edicions 62, Barcelona, 1983, pp. 26-28.

<sup>115</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 89.

<sup>116</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 86.

<sup>117</sup> Els representants més prestigiosos del moviment pragmatista són Charles Peirce, William James, George Herbert Mead i John Dewey als Estats Units, Ferdinand Schiller a Anglaterra. La crítica al pragmatisme que es desenvolupa en l'encíclica va més orientada a l'actitud pragmàtica davant de la vida que no pas al moviment filosòfic que té aquest nom, i que, sigui dit de passada, té elements altament positius, especialment les aportacions antropològiques de J. Dewey.

a allò concret, que tracta de captar els elements humans i les exigències d'ordre pràctic. Es distancia, òbviament, de la perspectiva metafísica i ontològica.

Fa referència també a l'eclecticisme, una tendència pròpia dels finals d'època i que es caracteritza per ser una summa sincrètica de diferents corrents filosòfics anteriors, mancada, per tant, d'innovació i d'originalitat.

### 2.3. El cientisme<sup>118</sup>

La seva crítica al cientisme és del tot oportuna, ja que el perill del positivisme comtià i de les seves formes contemporànies és reduir l'esfera de la filosofia i de la religió a sabers fantàstics i imaginaris, tot buidant-los de la seva substància. Encara que ens trobem en un univers que intel·lectualment ha superat les miopies del positivisme vuitcentista, encara hi ha tendències culturals de tipus residual que són clarament científiques.

En aquest punt, les aportacions de L. Wittgenstein en relació amb els jocs de llenguatge (*Sprachspiel*) són especialment lúcides.<sup>119</sup>

### 2.4. L'histocisme<sup>120</sup>

---

 349

Joan Pau II critica l'historicisme per la reducció de la veritat a història.<sup>121</sup> Segons el seu punt de mira intel·lectual, la Veritat última de la realitat és ahistòrica, encara que s'expressa històricament, culturalment i lingüísticament. Des de la perspectiva historicista de Dilthey, per exemple, resulta il·legítima la pretensió de la metafísica d'oferir una explicació absoluta i global de la realitat, ja que les metafísiques també són productes històrics.

En vista d'aquesta actitud, Joan Pau II diferencia entre les veritats que l'home va conquerint històricament i la Veritat última respecte al món que és ahistòrica.

---

<sup>118</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 88.

<sup>119</sup> Cf. L. WITTGENSTEIN, *Investigacions filosòfiques*, Laia, Barcelona, 1983.

<sup>120</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 87.

<sup>121</sup> Caldria dir que hi ha diferents formes d'historicisme que l'encíclica no contempla. La preocupació central del sant Pare és evitar el relativisme històric en referència a la veritat, però hi ha historicismes que no cauen en aquest relativisme. Caldria distingir, com a mínim, les figures següents de l'historicisme: W. Dilthey (1833-1911), W. Windelband (1848-1915), G. Simmel (1863-1936), O. Spengler (1880-1936), E. Troeltsch (1865-1923), F. Meinecke (1862-1954).

## 2.5. L'ambigüitat de la postmodernitat<sup>122</sup>

Respecte a la postmodernitat, el judici de Joan Pau II és molt cautelós, atesa la dificultat que suposa fixar intel·lectualment el terme postmodernitat. Manca, encara, allò que M. Scheler considera fonamental per conèixer quelcom, a saber, la distància. Tot i així, és crític amb la postmodernitat, perquè considera que es tracta, en el fons, d'una còmoda instal·lació en la finitud i en l'absència de sentit.<sup>123</sup>

## IX. FILOSOFIA I CONSTRUCCIÓ DIALÒGICA

### 1. Diàleg entre cultures diferents

Tradicionalment hom assenyala l'origen de la filosofia en la Grècia presocràtica del segle VI a.C. Sense entrar en la discussió sobre l'origen del filosofar, discussió tensa i difícil on hi ha interlocutors com W. Dilthey, Nestlé, Jaspers i el mateix Heidegger, Joan Pau II desoccidentalitza el concepte de filosofia en l'encíclica.<sup>124</sup> "En efecte, cada poble –diu– posseeix una saviesa originària i autòctona que, com una autèntica riquesa de les cultures, tendeix a expressar-se i a madurar àdhuc en formes genuïnament filosòfiques."<sup>125</sup> Hi ha una filosofia implícita que és el patrimoni espiritual de la humanitat.

"La filosofia –diu– és com el mirall en el qual es reflecteix la cultura dels pobles."<sup>126</sup> Destaca, tanmateix, "la importància que el pensament filosòfic té en el desenvolupament de les cultures i en l'orientació dels comportaments personals i socials".<sup>127</sup>

Més enllà de la vestimenta cultural i lingüística pròpia de cada poble, Joan Pau II defensa uns principis de caràcter universal.<sup>128</sup> Entre aquests principis immutables i permanents que l'ho-

<sup>122</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 91.

<sup>123</sup> Caldria destacar, malgrat tot, alguns elements positius de la postmodernitat, com per exemple el redescobriment de la vulnerabilitat humana, la crítica al racionalisme despòtic, el desvetllament del sagrat i el respecte a la natura.

<sup>124</sup> Aquesta operació és altament positiva des del nostre punt de vista, però mereix un diàleg i un debat intens que en l'encíclica no es desenvolupa.

<sup>125</sup> *Fides et ratio*, & 3.

<sup>126</sup> *Fides et ratio*, & 103.

<sup>127</sup> *Fides et ratio*, & 100.

<sup>128</sup> *Fides et ratio*, & 96. Diu: "De tota manera, la història del pensament ensenya que a través de l'evolució i la varietat de les cultures certs conceptes bàsics mantenen llur valor cognoscitiu universal i, per tant, la veritat de les proporcions que els expressen."



me racionalment pot conèixer, esmenta els següents, a tall d'exemple: el principi de no contradicció,<sup>129</sup> el principi de finalitat,<sup>130</sup> el principi de causalitat,<sup>131</sup> la persona com a subjecte lliure i intel·ligent<sup>132</sup> i la seva capacitat de conèixer Déu, la veritat, el bé.<sup>133</sup>

## 2. Diàleg entre Orient i Occident

La filosofia pot tenir, d'altra banda, un paper de mediació entre Orient i Occident, tot explorant els interrogants isomòrfics entre ambdues tradicions.

*"Qui sóc? d'on vinc i on vaig? per què existeix el mal? què hi ha després d'aquesta vida?"* Aquestes mateixes preguntes –diu el sant Pare– les trobem en els escrits sagrats d'Israel, però apareixen també en els Veda i els Avesta; les trobem en els escrits de Confuci i Lao Tse i en la predicació dels Tirthankara i de Buda; així mateix es troben en els poemes d'Homer i en les tragèdies d'Eurípides i Sòfocles, així com en els tractats filosòfics de Plató i d'Aristòtil. Són preguntes que tenen llur origen comú en la necessitat de sentit que des de sempre insta el cor de l'home."<sup>134</sup>

## 3. Diàleg entre creients i no creients

"El pensament filosòfic –diu el sant Pare– és sovint l'únic àmbit d'entesa i de diàleg amb els qui no comparteixen la nostra fe."<sup>135</sup> En efecte, la filosofia pot resultar un espai extremament fecund per a desenvolupar el diàleg entre creients i no creients, ja que més enllà de la fe, els éssers humans tenim una raó que ens permet pensar i endinsar-nos en els interrogants universals.

## X. CLOENDA

Si, com va dir Hans Urs von Balthasar, no hi ha teologia

<sup>129</sup> Cf. *Fides et ratio*, & 4.

<sup>130</sup> *Ibidem*.

<sup>131</sup> *Ibidem*.

<sup>132</sup> *Ibidem*.

<sup>133</sup> *Ibidem*. La citació de tots aquests principis és molt problemàtica perquè al llarg de la tradició occidental han estat objecte de moltes crítiques i, certament, és molt agosarat afirmar que són presents, encara que sigui de manera latent, en tota cultura. A l'encíclica, cadascun d'aquests principis mereixeria una nota a peu de pàgina.

<sup>134</sup> *Fides et ratio*, & 1.

<sup>135</sup> *Fides et ratio*, & 104.

sense filosofia (*keine Theologie ohne Philosophie*), aleshores la bona salut de la filosofia és del tot necessària per a la fecunditat de la teologia que ha de venir. "La filosofia –diu Joan Pau II– és cridada a prestar la seva aportació, racional i crítica, perquè la teologia, com a comprensió de la fe, sigui fecunda i eficaç."<sup>136</sup>

La darrera paraula de Joan Pau II s'orienta al futur. Cito i acabo: "La meua crida –diu– s'adreça, a més, als *filòsofs* i als *professors de filosofia*, perquè tinguin la valentia de recuperar, seguint una tradició filosòfica perennement vàlida, les dimensions d'autèntica saviesa i de veritat, àdhuc metafísica, del pensament filosòfic."<sup>137</sup>

### Abstract

This article is a complete transcription of the lecture given by the author in the framework of the Priestly Meeting, held in Barcelona on 7 January, under the presidency of Cardinal Ricard M. Carles. The object of this text is to describe the great topics and the narrative thread depicted in the Encyclical letter *Fides et Ratio* of Pope John Paul II, rather than to carry out a hermeneutics of it.

---

<sup>136</sup> *Fides et ratio*, & 108.

<sup>137</sup> *Fides et ratio*, & 106.