

**Institute for Christian Teaching
Instituto de Educación Cristiana**

**OBSERVACIONES EPISTEMOLOGICAS E HISTORICAS PRELIMINARES
SOBRE LA RELACION FE-RAZON
DESDE UNA PERSPECTIVA CRISTIANA ADVENTISTA**

por

Raúl Kerbs

**Facultad de Humanidades, Educación y Ciencias Sociales
Universidad Adventista del Plata
Villa Libertador San Martín, Entre Ríos, Argentina**

**179-94 Institute for Christian Teaching
12501 Old Columbia Pike
Silver Spring, MD 20904 USA**

**Trabajo presentado para el Instituto de Educación Cristiana
142. Seminario de Integración de Fe y Enseñanza/Aprendizaje
realizado en la Universidad Adventista del Plata, Argentina
16-28 de enero de 1994**

I. Introducción.

El objetivo del siguiente trabajo no es exponer lo que la Biblia dice sobre la relación entre la fe y la razón. Más bien se trata de mostrar que antes de eso es necesario tomar conciencia de todo lo que sucede con nuestra mente y con nuestro conocimiento en el momento en que intentemos cualquier exposición sobre ese tema a partir de la Biblia. Nuestra mente no es un simple espejo que se limita a reflejar o a asimilar pasivamente la información que va adquiriendo; más bien enfoca la realidad siempre desde un punto de vista y participa activamente en la formación de sus conocimientos. Si queremos ser bíblicos en el tratamiento de un tema, tenemos que ver cómo hacer para que nuestra mente no se transforme en una lente deformante de lo que la Biblia dice. Y no hay tema más propicio para plantear este problema que la relación fe-razón. Porque quizá es en él, más que en ningún otro, que estamos a merced de ciertos puntos de vista irreflexivamente aceptados y que entonces no nos dejan ver el lugar legítimo que tiene nuestra mente en el planteo de este problema y distinguirlo del lugar que ilegítimamente esos puntos de vista quieren darle a la mente humana.

Por eso, antes de embarcarnos en la producción de conocimientos acerca de un tema bíblico, es necesario que nos preguntemos ¿cómo conocemos? ¿Cómo sabemos lo que sabemos? Y ¿cómo influye todo eso en el momento en que vamos a interpretar ese conocimiento que encontramos revelado en las Sagradas Escrituras? ¿Se ha reconocido dentro del cristianismo esa influencia, y hasta qué punto? Y si no se la ha reconocido de una manera correcta, ¿cómo puede ello estar condicionando el funcionamiento de nuestro conocimiento en el momento de entender, por ejemplo, la teoría bíblica sobre fe y razón, haciendo de nuestra mente una lente deformante de lo que dice el texto revelado?

II. Primera parte: Justificación del planteo.

Parece que un enfoque enteramente bíblico sobre fe-razón debiera partir directamente del texto bíblico. Este proceder sería perfectamente posible, dado que la Biblia dice muchas cosas sobre los alcances y límites del conocimiento humano (utilizaremos como sinónimos los términos "razón", "conocimiento", "pensamiento", "mente"), y también sobre la necesidad de creer, de aceptar lo que Dios nos dice aún cuando no lo entendamos.

Así, por ej., la Biblia dice que el conocimiento humano es limitado (Job 36: 26; ver Sal. 139: 6); que, además de ser limitado, está distorsionado por el pecado (Rom. 1: 28); pero que, a pesar de su limitación, el conocimiento de Dios es posible

gracias a la fe (Ef. 3: 17-19). El texto anterior afirma que por la fe podemos conocer algo que excede todo conocimiento. También se nos dice que nuestro conocimiento de las cosas de Dios es progresivo (Jn. 13: 7). Abrahám y Job son ejemplos de este carácter progresivo del conocimiento, que comienza con un acto de fe y termina con el conocimiento de evidencias de la fe.

Con respecto al problema fe-razón, una mirada superficial podría ver opiniones encontradas dentro del texto bíblico. Por un lado, pareciera que fuera de la fe también es posible un conocimiento de Dios, siendo el problema la actitud que se adopta ante Dios (Rom 1: 19-22). Pero por otro lado, se niega esta posibilidad (1ª Cor. 2: 11). En realidad, la contradicción no existe pues lo que la Biblia rechaza no es el conocimiento sino el conocimiento sin fe (Rom. 14: 23). Por eso hay una sabiduría humana y una sabiduría que viene de Dios (1ª Cor. 2: 6, 7.)

El acopio de textos sobre este problema podría extenderse mucho más. También se podría exponer el concepto integral de conocimiento que, de acuerdo con su concepción antropológica monista, presenta la Biblia, y relacionar esto con la relación fe-razón, etc. Sin embargo, quisiéramos abordar el problema fe-razón situándolo dentro del contexto de la enseñanza y de la reflexión filosófica y teológica adventista. En otros términos, quisiéramos hacernos cargo de la situación en que se encuentra el pensador y docente de teología y filosofía. Cuando vamos a pensar y enseñar, nos encontramos con lo que la Biblia dice sobre fe y conocimiento y también con una serie de interpretaciones que, sobre ese tema, se han hecho dentro del cristianismo. Los docentes nos familiarizamos con dichas interpretaciones por medio del sistema educativo o por el sólo contacto con la cultura que nos rodea. Muchas veces nos sentimos cómodos con algunas de estas interpretaciones porque nos parece que concuerdan con alguna parte de la Biblia que nos gusta mucho. Puede suceder incluso que demos un paso más y lleguemos a enseñar lo que la Biblia dice sobre la relación fe-razón tomando, consciente o inconscientemente, como guía la interpretación de algún autor cuyo punto de vista nos parece bíblico.

Así podríamos intentar enseñar lo que la Biblia dice sobre la fe y la razón, partiendo de la experiencia de Abrahám o de Job, y creyendo que es correcto utilizar, por ejemplo, algunas de la conmovedoras páginas de Temor y Temblor de Kierkegaard o de alguna otra obra en que este pensador se refiere a Abrahám o a Job; también podríamos pensar que enseñar Kierkegaard en la clase de filosofía es correcto porque este filósofo nos parece bíblico en su pensamiento. Podríamos tomar otro camino y enseñar, ya sea en la clase de filosofía o de teología, las pruebas racionales de la existencia de Dios, convencidos de que

ese conocimiento racional de dios está legitimado por Rom. 1: 20 y de que debemos dar razón de nuestra esperanza (1ª Ped. 3: 15). También podría gustarnos mucho todo lo que dice la Biblia sobre la soberbia de la sabiduría humana y, entonces, utilizar la crítica que Kant hizo a todo intento de conocer a Dios por medio de la razón, creyendo que la razón que Kant criticó equivale a la sabiduría humana mencionada por la Biblia.

Sin embargo, ¿Cómo evitar que Kierkegaard nos lleve hacia un irracionalismo en nuestra comprensión de lo que la Biblia dice sobre la fe y la razón? ¿Cómo evitar el racionalismo hacia el que nos podría inclinar nuestra convicción de que la demostración racional de la existencia de Dios está autorizado por la Biblia misma? ¿Cómo evitar el fideísmo o el moralismo racionalista en que desemboca Kant? En general, ¿cómo podríamos estar seguros de que con este proceder no nos convencemos a nosotros mismos y a otros de que estamos leyendo la Biblia a partir de un supuesto proveniente de la interpretación que estamos utilizando?

Los ejemplos que hemos dado son sencillos y quizá muy pocos caigan en trampas tan visibles. Pero ellos sólo querían mostrar el riesgo de partir directamente del texto bíblico sin conciencia de la situación interpretativa en que nos encontramos cuando vamos a reflexionar o a enseñar. Apliquemos esto a nuestra propia situación. ¿Qué hubiera sucedido si hubiésemos continuado con nuestra exposición de textos bíblicos sobre fe-razón? Es muy probable que hubiésemos pensado que un simple acopio no tiene demasiado valor, y que es necesario organizar todo el material bíblico en torno a ejes temáticos y/o sistematizarlo conforme a principios generales. Pero ¿de dónde sacaríamos esos principios y en base a qué constituiríamos esos ejes temáticos? Aquí es donde creemos que existe el peligro de tomar alguna idea, alguna interpretación no bíblica, para cubrir esa necesidad.

La pregunta que surge entonces es: ¿cómo sabemos lo que de últimas es bíblico y lo que no lo es? En nuestro caso, ¿cómo podemos distinguir entre lo que la Biblia dice sobre la relación entre la fe y la razón, y lo que es producto de interpretaciones de lo que la Biblia dice? Nuestro intento de abordar un tema (la relación fe-razón) desde el enfoque bíblico se ha convertido en un problema, porque descubrimos que el contacto entre nuestra mente y el conocimiento revelado en las Escrituras podría distorsionar a éste. Por lo tanto, se hace necesario reflexionar previamente acerca del modo como conocemos para así saber lo que sucede en aquel contacto y entonces poder hacer un esfuerzo para orientarnos por lo que dice el texto y no por alguna otra interpretación.

El objetivo que perseguimos aquí es satisfacer la necesidad mencionada en el párrafo anterior. En la segunda parte describimos el funcionamiento del conocimiento, de tal manera que sea visible cómo el mismo afecta a todo intento de abordar el tema fe-razón desde la Biblia. Esa segunda parte procura hacer un esfuerzo de tipo sistemático que provea una base para poder distinguir entre la interpretación bíblica sobre fe-razón y otras interpretaciones. En la tercera parte mostramos cuáles son las interpretaciones dominantes sobre la relación fe-razón dentro del cristianismo, con el propósito de hacer un esfuerzo de tipo histórico para distinguir entre dichas interpretaciones y la interpretación bíblica. En la cuarta parte tomamos algunas áreas específicas de la docencia y la reflexión adventista, en las que es necesario tomar alguna decisión respecto de este problema, para mostrar por qué no podemos adoptar ninguna de las interpretaciones vistas en la tercera parte y cuáles son entonces algunas posibles perspectivas de abordaje del problema en esas áreas.

III. Segunda parte. Epistemología: Descripción del conocimiento.

1. El carácter hipotético del conocimiento.

En primer lugar, la actividad racional humana no puede funcionar sin presuposiciones, sin un punto de partida, el cual no puede ser fundamentado sino que es la base de toda fundamentación. Esta característica hace que toda la actividad racional que realizamos sea relativa a cierto conjunto de presupuestos, es decir, que sea esencialmente hipotética. Inicialmente los filósofos habían pensado que el hombre puede ver la realidad sin supuestos. Aristóteles, por ej., hablaba del *Nous* como una facultad por la cual el hombre puede tener una intuición directa, inmediata, sin supuestos, del ser (Röd, p. 14). Esto había originado una confianza muy grande en el poder del pensamiento humano para formular un conocimiento seguro de la totalidad de lo real.

Pero el surgimiento de la ciencia moderna echó por tierra toda la cosmovisión fundada básicamente en la filosofía aristotélica y, con ello, la confianza en el poder de la razón para captar en forma absoluta la estructura de lo real. A partir de allí se fue acentuando la dependencia de la razón respecto de presuposiciones. En esto concuerdan muchas escuelas de pensamiento contemporáneo. Por ej., Gadamer, un pensador de la hermenéutica filosófica, sostiene que es inútil negar los prejuicios que guían toda nuestra comprensión del mundo, ya que el hacerlo implicaría sostener un prejuicio contra el prejuicio, lo cual no sería más que un nuevo prejuicio (Gadamer, pp. 339, 343).

Quizá sea más conocida la manera en que Kuhn formula lo que queremos decir. Él sostiene que toda la actividad científica presupone un paradigma a través del cual los científicos miran el mundo, hablan de él, definen los problemas científicos y los resuelven. El paradigma determina lo que se verá y lo que no se verá de la realidad. Los distintos paradigmas determinan visiones distintas e inconmensurables de la realidad (Kuhn, cap. V y Postdata).

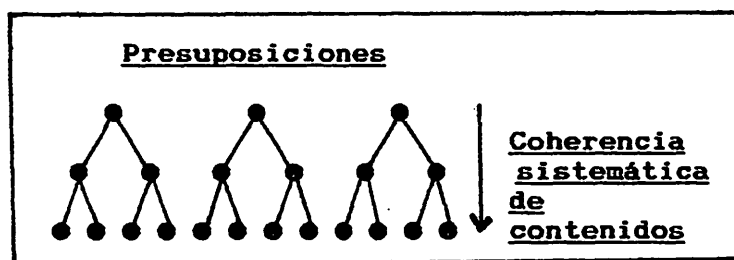
Ahora bien, esto está diciendo que desde el momento que pensamos bajo ciertos supuestos, ellos determinan lo que será pensable y lo que será impensable para nosotros. Como este proceso casi siempre permanece desconocido, existe el peligro de que creamos estar pensando a partir de supuestos correctos cuando en realidad, quizá sin darnos cuenta, se nos han deslizado --a través del sistema educativo o de la cultura que nos rodea-- supuestos extraños a nuestra manera de pensar cristiana. Más específicamente, esta característica de la razón humana plantea el problema de si los presupuestos a partir de los cuales estamos leyendo y comprendiendo la Revelación de Dios, ya sea en un culto personal, en una clase de teología, o de cualquier otra disciplina, corresponden a los presupuestos bíblicos. Existe entonces la necesidad de llevar la reflexión a nivel de los presupuestos para que toda nuestra actividad racional tenga la seguridad de estar basada en el punto de partida correcto. Y esta es una buena razón para plantear el problema de la relación entre la fe y la razón.

2. El carácter sistemático del conocimiento.

En segundo lugar, la actividad racional humana se caracteriza esencialmente por la coherencia. Esta característica tiene dos vertientes. Por un lado está la coherencia lógica, que consiste en la validez puramente formal del pensamiento, y de la cual se ocupa la lógica. Se trata de una coherencia dada por el seguimiento de ciertas reglas que autorizan a obtener una conclusión a partir de ciertas premisas. En este tipo de coherencia no interesa lo que dicen las premisas y las conclusiones, sino sólo si éstas se fundan válidamente en aquellas.

Pero por otro lado, y es éste el aspecto que nos interesa aquí, existe la coherencia que la razón exige entre los contenidos. Ya vimos que la razón no funciona sin presuposiciones. Ahora decimos que, partir de éstas, la razón extrae en forma consecuente nuevos conocimientos. Las presuposiciones guían y fundamentan toda nuestra actividad racional teórica y práctica. Y la razón, se encarga de que todos nuestros pensamientos, los nuevos conocimientos que vamos obteniendo, y todas nuestras reacciones ante la realidad, sean consecuentes con las presuposi-

ciones y con el conjunto de conocimientos que ya poseemos. En otras palabras, la razón exige que, todas las áreas en que nos movemos, no pensamos ni actuemos en contradicción con las premisas fundamentales que dirigen nuestro pensamiento y nuestra acción. Este aspecto era lo que le preocupaba a Tomás de Aquino cuando decía que "un pequeño error al principio se hace grande al final " (Tomás de Aquino C, p. 27.) Lo que quería decir con esto es que un error en el punto de partida pasa a las consecuencias pues la razón siempre exige la coherencia. Esto significa que el conocimiento humano es una estructura sistemática formada por presuposiciones y consecuencias derivadas de ellas en forma coherente (Canale, pp. 44, 45; ver cuadro nº 1).



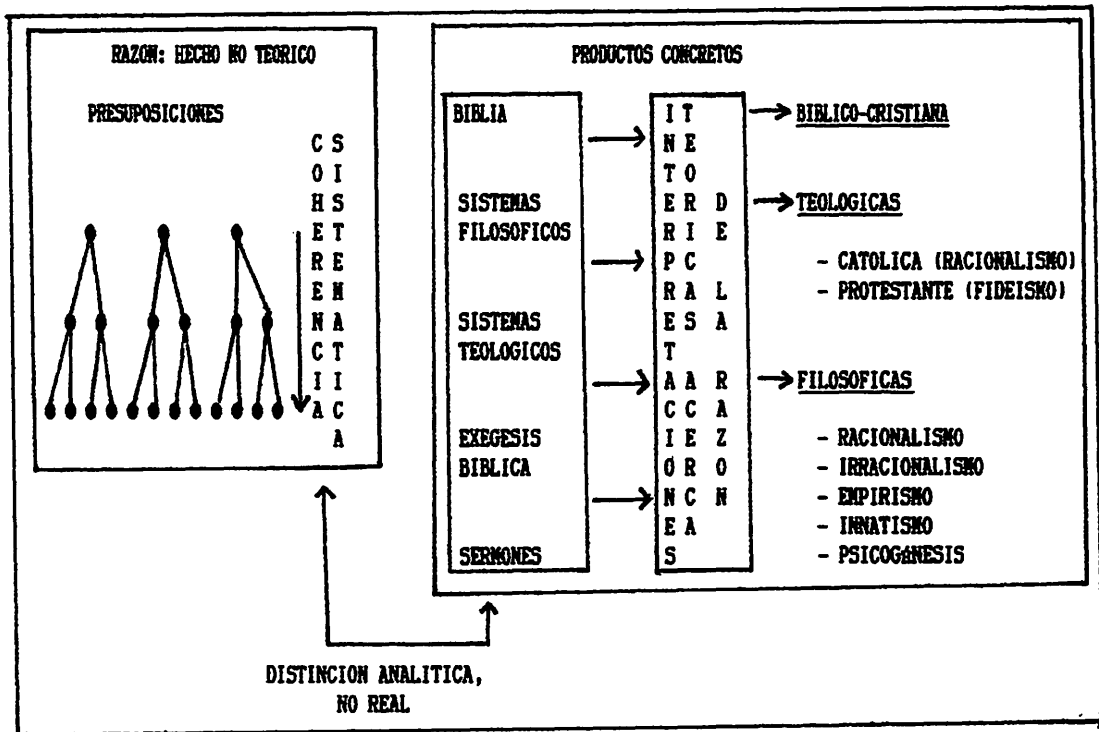
Cuadro 1. El funcionamiento de la razón.

Por ejemplo, nuestra práctica educativa debe ser coherente con los principios que la guían. Pero a veces no lo es, porque nuestra filosofía de la educación no es coherente con nuestra antropología, y esto porque nuestra antropología no es coherente con nuestra ontología, y esto a su vez porque nuestra ontología no es coherente con nuestras presuposiciones fundamentales que estudia la epistemología. Quizá nuestras presuposiciones sean las bíblicas, pero en algún momento comenzamos a pensar en base a otras presuposiciones incompatibles que están en nuestra mente influida por la cultura, y que empiezan a determinar nuestra antropología, nuestra ética, o cualquier otra área, resultando incoherente la estructura de nuestra racionalidad. También podría suceder que hayamos dado con las presuposiciones correctas de la antropología pero que por allí no comprendamos alguna cuestión o entremos en contradicciones porque todavía no hemos estudiado lo suficiente como para descubrir las presuposiciones fundamentales de la epistemología y la ontología bíblica.

Para que se entienda correctamente el planteo que estamos haciendo, es importante hacer y dejar muy clara una **distinción**. Es la distinción que existe entre el hecho del conocimiento o razón y sus **productos** como, por ej., la Biblia (producto de la razón inspirada por Dios), los sistemas filosóficos, teológicos, etc, (productos de la razón exclusivamente humana). Esta es una

distinción meramente analítica, ya que no encontramos por ningún lado a la razón en sí misma sino sólo sus productos (Canale, p. 46). Es en ellos que debemos descubrir las presuposiciones y la coherencia --mayormente implícitas-- del conocimiento que los ha producido (ver cuadro nº 2). De esta manera podemos decir que la Biblia es producto del funcionamiento de ciertas presuposiciones y de una cierta coherencia reveladas por Dios y que operaron en la producción del texto bíblico por parte de los escritores bíblicos. Son esas presuposiciones y esta coherencia lo que hay que descubrir en el texto bíblico, porque ellas son la base sobre la cual plantear después la interpretación que la Biblia da acerca de la relación fe-razón. Es muy importante que esto sea bien comprendido, de lo contrario alguien podría pensar erróneamente que estamos diciendo que la razón fundamenta a la Biblia o que ésta es un producto meramente humano. Lo único que estamos diciendo es que en la producción del texto bíblico han funcionado ciertas presuposiciones y cierta coherencia sistemática de contenidos que hay que reconocer y respetar, si no queremos que otros presupuestos y otra coherencia no bíblica determine y condicione nuestra interpretación del texto bíblico.

Cuadro nº 2. Distinción entre la razón, sus productos y sus interpretaciones.



Para aclarar todavía más nuestro planteo haremos una **segunda distinción** entre la razón o el conocimiento como un **hecho** y la **teoría** que se puede hacer sobre ese hecho. Lo que hemos venido mostrando acerca del conocimiento es un hecho previo a e independiente de toda teoría. Es un hecho indiscutible que la razón funciona en forma sistemática, coherente y de acuerdo con presuposiciones. Lo que sí puede ser discutible es la teoría que podemos construir sobre el hecho. En esa dirección podríamos, por ej., interpretar las presuposiciones como ideas platónicas, como ideas innatas (Descartes), como conceptos a priori (Kant), etc., y así adherir a una interpretación, innatista, racionalista, empirista, etc., de la razón. Pero estas interpretaciones ya son productos del funcionamiento hipotético y sistemático del conocimiento (ver cuadro nº 2): cuando hacemos una teoría sobre el conocimiento o sobre la razón ya estamos utilizando el conocimiento y, por tanto, poniendo en funcionamiento unos presupuestos y derivando sistemáticamente de ellos ciertas consecuencias. Por eso pensamos que debemos abstenernos de toda teoría para no proyectar interpretaciones sobre el texto bíblico. Primero hay que tratar de ver el hecho para no confundirlo con las interpretaciones que sobre él se han propuesto. De ese modo, se podrá distinguir y reconocer la interpretación bíblica del hecho de la razón.

IV. Tercera parte. Historia: Interpretaciones sobre la relación fe-razón.

Hasta aquí hemos descripto en forma neutral el hecho de la razón con el propósito de neutralizar todas las interpretaciones que podríamos proyectar inconscientemente sobre el texto bíblico al hablar de fe y razón. Este ha sido un esfuerzo de tipo sistemático para acceder a un planteo radical del problema. Pero ahora hay que hacer un esfuerzo de tipo histórico. En efecto, es muy importante tener presente que nosotros no comenzamos de cero la reflexión sobre la relación entre la fe y la razón desde un punto de vista cristiano-adventista, sino que hay toda una historia detrás, la cual no está muerta sino que sus efectos están vivos en el presente, en nuestra cultura, condicionando nuestra reflexión sobre el problema. Por falta de espacio, aquí nos limitaremos a las actitudes fundamentales tomadas en el pasado, con el propósito de mostrar sus consecuencias, de tal manera que sea visible la necesidad de tomar una actitud radicalmente diferente.

El problema de la relación entre la fe y la razón se planteó en una época en que no había conciencia de las características de la razón y de las distinciones presentadas en la segunda

de la razón y de las distinciones presentadas en la segunda parte. Cuando los cristianos cultos de los siglos II y III enfrentaron el problema, la cultura estaba influida por la idea filosófica de que es posible una visión incondicionada (sin supuestos), objetiva y universal de la realidad. La filosofía era la ciencia que tenía el patrimonio exclusivo para decir qué es la razón y cuáles son las pautas que debe seguir el trabajo intelectual para ser "racional". Y esto a tal punto que, cuando los cristianos quisieron predicar el evangelio a un mundo helenizado y formular en forma coherente y sistemática sus creencias, es decir, cuando quisieron explicitar su "filosofía bíblica", no pudieron distinguir entre la razón como hecho y la teoría filosófica de la razón. Por eso algunos adoptaron la filosofía griega (Küng, pp. 577-586), pensando que sistematizar el contenido bíblico implicaba seguir ese modelo de trabajo racional. Otros rechazaron esto como una concesión al paganismo (Gilson, pp. 17-34) pero no se preocuparon por descubrir las presuposiciones y coherencia propias de la Biblia, con lo cual queda claro que confundían a la razón con las teorías filosóficas, negando toda posibilidad de formular por ejemplo una filosofía bíblica a partir de la Biblia misma. Para decirlo de algún modo, tiraban el bebé (la razón como un hecho) junto con el agua de la bañera (las teorías filosóficas sobre la razón). Frente a esta actitud, los que aceptaban la filosofía griega pensaban que, para poder quedarse con el bebé, era condición indispensable quedarse también con el agua de la bañera.

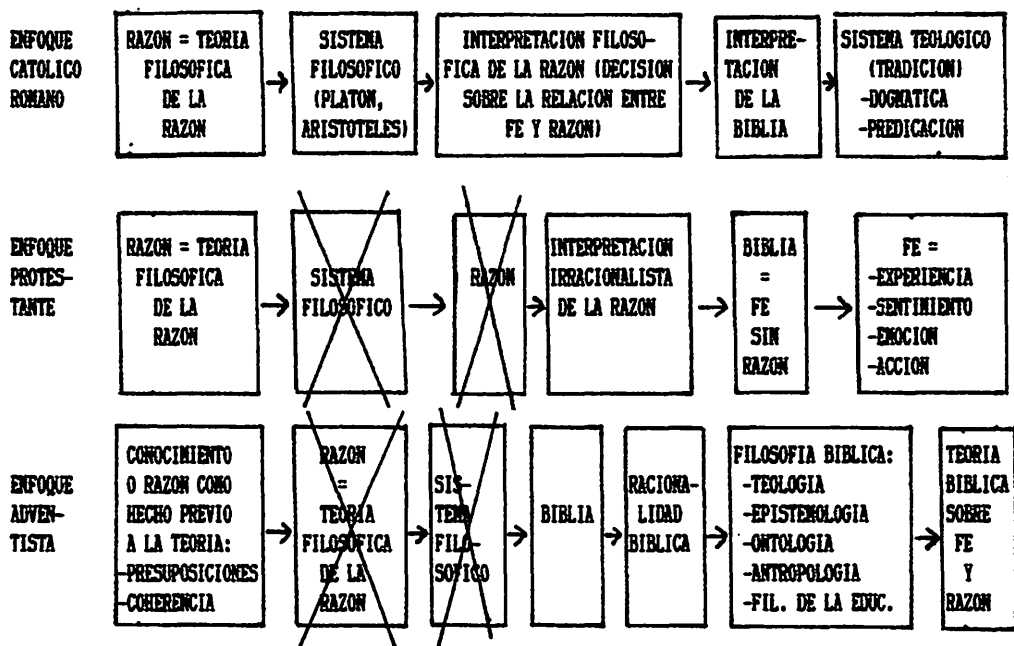
Lo importante aquí es que las dos actitudes ante la relación entre fe y razón identifican la razón con la teoría filosófica de la razón. Veamos cómo se da esto en cada una de las dos actitudes y cuáles son sus respectivas consecuencias.

1. Interpretación clásica.

Corresponde a una manera de pensar que considera posible y necesario sistematizar racionalmente el contenido bíblico y formular una teología y una filosofía cristiana. Pero también considera que para poder hacerlo, hay que seguir el modelo dado por alguna filosofía (ver cuadro nº 3), a la que se considera como el modelo acabado y perfecto de racionalidad, objetividad y verdad, ya que el relato bíblico está escrito en un nivel más sencillo y dirigido a hombres simples, que necesitan conocer la Revelación de Dios, pero que no están acostumbrados a razonar en forma disciplinada (Tomás de Aquino A, p. 25), o sea, filosófica. Dentro de esta manera de pensar, se interpretan distintas partes de la Biblia para hacer concordar su contenido con la epistemología, la ontología, la antropología, que se ha tomado de la filosofía previamente elegida (Canale, cap. II). De esa manera

se leen en la Biblia afirmaciones que sólo se pueden leer una vez que el lector está convencido de que la teoría filosófica que ha asumido coincide con la verdad y con la realidad misma. Hablando de los primeros padres de la Iglesia que partían de algún modelo filosófico, dice Küng que "ante esa aparente evidencia filosófica, apenas se acudía a la Escritura; y si ésta era consultada, su voz se percibía con oídos helénicos." (Küng, pp. 581, 582.) Por ej., hay textos bíblicos en que se puede leer un dualismo antropológico, pero sólo si se está previamente convencido de que el hombre está compuesto por dos partes (Dussel, p. 83), y esa convicción se forma desde el momento en que se identifica la razón primero con la teoría filosófica de la razón, y luego con alguna filosofía que se ha elegido como verdadera (ver cuadro nº 3).

CUADRO Nº 3: ESQUEMA COMPARATIVO DE LOS ENFOQUES CATOLICO, PROTESTANTE Y ADVENTISTA SOBRE FE Y RAZON.



Este enfoque acepta que la razón humana es capaz de conocer la realidad suprasensible, como por ejemplo la existencia de Dios, su demostración, varios de los atributos de la divinidad (Tomás de Aquino B, p. 3). Algunos pensadores cristianos encontraron estas verdades en la filosofía, por eso pensaron que ésta no puede ser incompatible con la Biblia (Jaspers, p. 45). Dentro de este punto de vista se acepta que la Biblia contiene verdades a las que la sola razón humana jamás llegaría (Tomás de

Aquino B, p. 3), pero la decisión acerca de lo que va más allá y lo que cae dentro de los alcances de la razón se toma después que se ha identificado la razón con algún modelo o interpretación filosófica de la razón. Entonces, después de todo ese proceso, se buscan textos bíblicos y se los interpreta de tal modo que fundamenten ideas que se han traído desde fuera al texto (Tomás de Aquino A, p. 25). Como ejemplo de esta línea de pensamiento podemos mencionar aquí a Tomás de Aquino, cuyo pensamiento provee la estructura teórica básica del cristianismo católico romano (ver cuadro nº 3).

2. Interpretación protestante.

En esta línea se considera que la naturaleza humana --y, por tanto, la razón-- está tan corrompida por el pecado, que todo intento racional de conocer a Dios es rechazado como incompatible con la fe. Por tanto, se rechaza también la utilidad de la filosofía como instrumento y modelo para comprender y sistematizar racionalmente el contenido de la Revelación. La consecuencia fundamental de este punto de vista para lo que aquí nos interesa es que tiende a hacer creer que, con ese rechazo, se resuelve el problema del papel que le cabe a la razón humana en la interpretación de la Biblia y por eso termina en una interpretación irracionalista de la razón (Kierkegaard, pp. 34-46; Barth, p. X; ver cuadro nº 3). Este punto de vista no ve que, aunque rechazemos todas las filosofías, nuestra mente, con sus presupuestos tomados de la cultura, con su exigencia de coherencia, sigue estando ahí y condicionando toda nuestra comprensión de lo que es dicen las Escrituras.

Además, este enfoque pone en juego todo un presupuesto acerca de la fe: "la fe es algo que está más allá de la razón". Y esta afirmación que se hace sobre la fe ¿quién la hace? ¿La fe o la razón? El problema es que esta manera de pensar niega la necesidad de una reflexión sobre esto, por eso muchas veces depende inconscientemente de presupuestos (por ej. la interpretación irracionalista de la razón) que no son de la fe sino de alguna filosofía (Heidegger, pp. 204-205; Sartre, p. 21; Gadamer, p. 418). Una consecuencia de esto es que, ya que la fe no es accesible a la comprensión objetiva y racional, se empieza a pensar que sólo es accesible a algún tipo de experiencia, a la emoción, al sentimiento o a la moral (ver cuadro nº 3).

Otra consecuencia importante de este punto de vista proviene de su negación de la capacidad de la razón para conocer la realidad suprasensible. De acuerdo con esta negación, cuando la razón intenta conocer por ejemplo a Dios, obliga a entrar en sus conceptos finitos algo que es infinito e inaprensible, es decir,

la razón objetiva lo que es inobjetivable (Ricoeur A, pp. 459, 464). Pero si Dios no entra en la medida de los conceptos y del lenguaje humano, entonces ¿qué decir acerca de la manera en que la Biblia se refiere a Dios al nombrarlo como Padre, como Hijo, etc.? Frente a esto, este punto de vista va a dar distintas respuestas, pero casi todas tienden a decir que estas expresiones son aproximaciones imperfectas que deben ser interpretadas de diversa manera, por ejemplo, como objetivaciones o expresiones figuradas del sentimiento religioso, de alguna idea moral, de algún proyecto social o político, etc. El extremo hacia el que se va por este camino es la propuesta de desmitologización de la Biblia para poder captar el verdadero mensaje que se oculta debajo de su lenguaje figurado, indirecto o mitológico (Bultmann, p. 17). El problema es que en todos los casos hay algún presupuesto sobre lo que es la fe (fe = fe sin razón, más allá de la razón, o contra la razón) y que sirve de base no bíblica para la interpretación del texto bíblico. Por ejemplo, la idea de fe como "confianza incondicionada" o como "sentimiento de absoluta dependencia" en Ricoeur, uno de los filósofos protestantes más importantes de la actualidad (Ricoeur B, p. 70). De modo que la afirmación de la fe como algo inobjetivable por la razón termina en la ilusión de una fe pura que no es consciente del condicionamiento externo que la determina en la interpretación de la Biblia. Dentro de esta segunda manera de pensar podemos ubicar la actitud fundamental del cristianismo protestante. Algunos teólogos y pensadores que pueden mencionarse a modo de ejemplo son Kant, Schleiermacher, Kierkegaard, Barth, Bultmann, Jaspers, Ricoeur.

V. Cuarta parte. Hacia un abordaje sobre fe-razón en la enseñanza y la reflexión teológica y filosófica.

Esta mirada a la historia nos enseña que, en el momento en que vamos a plantear el problema de la relación fe-razón, o en que vamos a interpretar la Revelación, enseñar una materia o simplemente evaluar la realidad que nos rodea, ya estamos insertos en una cultura que, a través de la educación sistemática y asistemática, nos ha transmitido e inculcado profundamente en la mente alguna respuesta o actitud ante la problema fe-razón.

Además, lo que hemos visto acerca del origen de esas actitudes y de sus consecuencias muestra que en ningún caso se ha distinguido entre la razón como estructura sistemática, coherente, hipotética, y las interpretaciones filosóficas de la razón. Consecuentemente, ninguna de las dos actitudes se ha preocupado por descubrir la manera en que funciona la razón en la Biblia, sino que directamente se la ha interpretado desde alguna decisión previamente tomada sobre el problema fe-razón y luego avalada en

la Biblia (ver cuadro nº 3). De modo que las actitudes que ya encontramos en nuestra cultura no nos permiten partir desde la Revelación misma, desde sus presuposiciones, desde su coherencia sistemática y, por tanto, hacen difícil mantener y respetar la integridad del contenido bíblico, no sólo en cuanto a este problema sino también en cuanto a la epistemología, la ontología, la antropología, etc. (ver esquema del enfoque adventista en cuadro nº 3) Veamos cómo esta situación resulta aún más problemática en algunas áreas donde es necesario enfrentar y dar una respuesta a la cuestión fe-razón.

1. Problemas y perspectivas en la reflexión filosófica.

1.1 Problema. Pensamos que la reflexión filosófica es un área en que se plantea el problema. Quizá no se vea con claridad la legitimidad de este área. Sin embargo, la educación cristiana necesita saber cuál es la filosofía en la que debe basarse. La noción de cosmovisión es muy útil para comprender las diferencias esenciales entre la fe cristiana y otras religiones e ideologías. El educador tiene en ella un instrumento que le permite integrar de una manera más radical y no tan superficial la fe en la enseñanza. Con todo, pensamos que ese concepto es insuficiente porque la educación que se brinda en instituciones es una empresa deliberada, intencional, planeada, sistemática, y como tal, necesita fundarse en algo más explícito y consciente que el plano implícito, preteórico e inconsciente de la cosmovisión.

Cuando vamos a planificar todo lo que implica la educación institucionalizada, necesitamos tener muy clara una filosofía de la educación. Pero para tener una filosofía de la educación primero hay que reflexionar sobre la cosmovisión y explicitar y sistematizar los principios de una filosofía general, vale decir, de una teoría de la realidad en total y de los ámbitos específicos en ella comprendidos (Dios, el hombre, el mundo, la historia, la moral, etc.). Si no se sistematiza esta filosofía, la integración de la fe tanto a la enseñanza como a la planificación de toda la educación, quedará librada a la suerte del proceder intuitivo y prerreflexivo con que cotidianamente basamos todo nuestro accionar en una cosmovisión. Esto nos pone bajo varios peligros, el principal de los cuales es la posibilidad de estar basándonos en una filosofía que en realidad no se desprende de un respeto por la integridad de la cosmovisión bíblica.

1.2 Perspectiva. Ahora bien, la tarea de formular una filosofía a partir de la cosmovisión bíblico-cristiana es una responsabilidad principalmente de teólogos, filósofos y educadores; pero en todo caso, es una tarea a realizar por la razón humana, pues la Biblia no presenta su contenido ya ordenado según los diferentes niveles de sistematización y fundamentación. Pero esa formulación de la filosofía bíblica no debe hacerse desde las

presuposiciones de algún sistema filosófico; al contrario, es la Biblia la que da origen y la que juzga a toda sistematización filosófica o teológica que queramos hacer. ¿Cómo lograr esto? Aquí es donde decimos que, por lo visto en la primera parte, no se debe partir de una actitud inconsciente de la situación de posible contaminación ideológica en que nos encontramos cuando vamos a interpretar la Biblia; tampoco de debe partir, por lo visto en la tercera parte, de los planteos y soluciones existentes sobre la relación fe-razón. En lugar de ello, hay que interrogar al texto bíblico en busca de las presuposiciones fundamentales de la racionalidad bíblica y de la manera en que se plantea la cuestión de la coherencia. Esta es una tarea previa a la formulación y sistematización de una filosofía bíblica. Si no se toma conciencia de este orden, lo que normalmente sucede es que se toman, la mayoría de las veces en forma no consciente, presuposiciones consideradas universalmente válidas pero que en realidad provienen de alguna interpretación filosófica de la razón y que comienzan a condicionar toda nuestra formulación de la filosofía bíblica.

2. Problemas y perspectivas en la enseñanza de teología.

2.1 Problema. Al planificar sus asignaturas, elegir contenidos y orientaciones, los profesores de teología utilizan manuales y libros de texto escritos por autores que han partido desde alguna teoría filosófica para interpretar y sistematizar el contenido revelado. Esa elección a veces se realiza porque el profesor piensa que el enfoque de determinado autor es correcto. Y hay que aceptar que muchas partes de muchos libros son útiles porque concuerdan con nuestro pensamiento. Pero el problema es que cuando utilizamos esas partes y comenzamos a pensar a partir de ellas sin tener conciencia de las presuposiciones implícitas en el pensamiento adoptado, y sin conciencia de que la razón siempre guarda la coherencia sistemática, entonces arribamos a conclusiones que no encajan con otros aspectos de nuestro pensamiento. Este fue el camino por el que, por ejemplo, se introdujo el dualismo antropológico en el pensamiento cristiano.

2.2 Perspectiva. La reflexión ya nos ha ayudado a identificar y denunciar el dualismo antropológico, pero quizá haya otras ideas que han tenido el mismo origen, pero que todavía no hemos descubierto y que están condicionando nuestra manera de pensar. Esto no se debe necesariamente a alguna mala intención. Al contrario, muchas veces dialogamos con otros enfoques motivados por aquello de que hay que examinarlo todo y retener lo bueno. Sin embargo ¿cómo sabemos qué es lo bueno? Aquí sugerimos que sería deseable conocer primero lo que es bueno a nivel de las presuposiciones y de la coherencia de la razón bíblica y luego

a nivel de una filosofía bíblica. Una vez logrado esto, podríamos integrar elementos valiosos de otras corrientes de pensamiento pero evitando el compromiso con sus puntos de partida.

2.3 Problema. Además, aún cuando no acuda a ningún manual o libro de texto, el profesor de teología tiene que presentar el contenido bíblico en forma sistemática y coherente, lo cual supone un trabajo de la razón humana sobre el texto bíblico. Y esto también plantea el problema de la relación entre la fe y la razón.

2.4 Perspectiva. Aquí es donde el teólogo puede mostrar la interpretación bíblica de la racionalidad, es decir, los presupuestos y la manera en que funciona la coherencia sistemática de la razón bíblica. A partir de esto podría reaccionar frente a la idea de que la Biblia está en un nivel inferior o menos maduro que la filosofía. Es decir, el teólogo puede, abandonando todo sentimiento de inferioridad, mostrar que la Biblia no es la no-razón frente a la razón filosófica, sino un modo de racionalidad frente a otros. Asimismo, podrá defenderla como la correcta, pero no imponerla como un dogma, y de esta manera estará imitando la actitud de Dios de respetar la libertad del individuo en la elección de la orientación a seguir.

2.5 Problema. Además, en algún momento el profesor de teología puede llegar a enfocar un tema, o una asignatura, desde alguna de las dos actitudes examinadas en la tercera parte. Pero ya vimos que ellas conducen a algunos errores. En efecto, el intento de comprender la Revelación desde alguna filosofía conduce hacia el racionalismo, ya que el esquema tomado de esa filosofía tiende hacer entrar el contenido revelado dentro de una conceptualidad producida por la razón humana. La actitud contraria tiende al fideísmo, es decir, al énfasis en la experiencia religiosa, en la acción misionera, en desmedro del conocimiento necesario para formular una doctrina coherente con la Biblia y una respuesta bíblica frente a las necesidades y exigencias de la realidad que nos rodea. El fideísmo pone tanto énfasis en que lo importante es creer, que se despreocupa por la cuestión ¿creer en qué?

2.6 Perspectiva. Frente a esto, la idea de que la Biblia es un producto de una actividad racional permite ver que Dios se dirige a nuestra razón para que entendamos la verdad que nos propone y no a las profundidades de la emoción o del sentimiento. Por importante que sean estos aspectos en la experiencia religiosa, si no hay una comprensión racional de lo que la Revelación dice y de lo que experimentamos por medio de la emoción o el sentimiento, quedaría muy comprometida la responsa-

bilidad del hombre ante Dios en el juicio final. Por eso es importante destacar, frente al fideísmo, que hay una racionalidad bíblica que descubrir y respetar. Pero por otro lado, también creemos que el concepto antes desarrollado de razón como actividad coherente y relativa a presuposiciones, y no como fuente de objetividad y verdad absoluta, permite mantenerse a salvo de un deslizamiento hacia el extremo racionalista opuesto.

3. Problemas y perspectivas en la enseñanza de filosofía.

3.1 Problema. El profesor cristiano que enseña filosofía hereda del proceso descrito en la tercera parte una situación difícil de visualizar a simple vista. En efecto, en la tercera parte mostramos la opción de una gran parte de pensadores cristianos que adoptan teorías filosóficas para interpretar y sistematizar la Revelación. Como consecuencia de esto, otros cristianos dedicados a la filosofía terminan creyendo que esas teorías filosóficas son compatibles con la Revelación. Y esto a su vez los lleva a pensar que la Biblia necesita de una teoría filosófica que ordene sus contenidos y le dé así el status de "racional".

3.2 Perspectiva. Aquí es particularmente útil la distinción que hemos trazado entre la razón como un hecho y sus productos, incluidas allí las teorías existentes sobre la razón. De esa manera, se podría mostrar que todos esos productos y, por tanto, las teorías sobre la razón, son relativos a ciertos presupuestos. Esto permitiría mostrar que la identificación de la razón con uno de sus productos concretos (la interpretación filosófica de la razón) es arbitraria y que, en consecuencia, la Biblia no necesita de esa interpretación para adquirir el status de racional.

3.3 Problema. Por otro lado, la actitud contraria al uso de la filosofía para interpretar la Biblia, al identificar razón y filosofía, puede llevar a ver a la Biblia como algo irracional, arracional o suprarracional. En efecto, los profesores de filosofía enseñan diversos sistemas filosóficos, los cuales siempre identifican su propio enfoque con la racionalidad y objetividad absolutas. Si el profesor cristiano identifica razón y filosofía entonces, al descalificar como vano el intento de la razón humana, es decir, de la filosofía, por hacerse de la verdad absoluta, es posible que esté tentado a descalificar como presuntuoso todo esfuerzo por entender lo que dice la Revelación. Además, al ver que la Biblia no tiene un sistema de filosofía o que no cumple con las normas de racionalidad y objetividad que imponen los sistemas filosóficos, el profesor de filosofía puede llegar a creer que la Biblia se reduce a un conjunto de expresiones inarticuladas de una experiencia religiosa que, ella misma,

tampoco es racional.

3.4 Perspectiva. Con la distinción entre la razón y las posibles interpretaciones de la misma y con la idea de relatividad a presuposiciones se puede reaccionar frente a esa descalificación de la razón y de la racionalidad de la la Biblia, descalificación también tan frecuente en los filósofos. De esta manera, el profesor de filosofía puede mostrar que, si la Biblia pone en juego una racionalidad con sus propias presuposiciones y su propia coherencia, entonces es posible descubrir en ella también una filosofía y enseñarla en su clase. De esta manera podrá evitar el someter al texto bíblico a un interrogatorio donde las preguntas y el criterio de aceptación de las respuestas son planteados desde los sistemas filosóficos que está acostumbrado a manejar. Dicho en otros términos, se puede mostrar a la Biblia como una filosofía cuyos elementos van más allá de lo que es pensable para los filósofos. Creemos que sólo así la totalidad de lo que es el conflicto entre el bien y el mal y la totalidad de la historia de la salvación podrían formar parte de una filosofía y, por tanto, ser enseñada en una clase de filosofía.

Asimismo, el profesor de filosofía, al enseñar la filosofía bíblica junto con los demás sistemas filosóficos, también puede contribuir a mostrar que muchas ideas presentes en el pensamiento cristiano pasado y actual en realidad no son bíblicas, sino que han sido adoptadas de algún sistema filosófico. La ventaja del profesor de filosofía es que puede mostrar con más detenimiento cuáles son las filosofías de las que esas ideas han sido tomadas y cuáles son sus presuposiciones fundamentales. De esta manera, podrá mostrar la incompatibilidad entre la filosofía bíblica y las demás filosofías en el nivel tan decisivo de las presuposiciones.

Bibliografía.

1. AQUINO, Tomás de. (A) Suma Teológica. Tomo I Bs. As., Club de lectores, 1944.
2. _____. (B) Suma contra gentiles. México, Porrúa, 1977.
3. _____. (C) El ente y la esencia. 5a ed. Bs. As., Aguilar, 1966.
4. BULTMANN, Rudolf. Jesucristo y mitología. Bs. As., Libros del Nopal, 1970.
5. BARTH, Karl. Church Dogmatics. Edinburg, T & T Clark, 1963,

I/1.

6. CANALE, F. A criticism of theological reason. Time and timelessness as primordial presuppositions. Berrien Springs (Michigan), Andrews University Press, 1983.
7. DUSSEL, Enrique. El dualismo en la antropología de la cristiandad. Bs. As., Guadalupe, 1974.
8. GADAMER, Hans-Georg. Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica. Salamanca, Sígueme, 1977.
9. GILSON, Etienne. La filosofía en la Edad Media. 2a ed. Madrid, Gredos, 1965.
10. HEIDEGGER, Martin. ¿Qué significa pensar? Bs. As., Nova, 1972.
11. JASPERS, Karl. La fe filosófica ante la revelación. Madrid, Gredos, 1968.
12. KIERKEGAARD, Sören. Temor y temblor. Madrid, Guadarrama, 1976.
13. KUHN, Thomas. La estructura de las revoluciones científicas. Bs. As., Fondo de Cultura Económica, 1982.
14. KUNG, Hans. La encarnación de Dios. Introducción al pensamiento teológico de Hegel como prolegómenos para una cristología futura. Barcelona, Herder, 1974.
15. RICOEUR, Paul.(A) Freud, una interpretación de la cultura. 6a ed. México, Siglo XXI, 1985.
16. _____.(B) Fe y filosofía. Problemas del lenguaje religioso. Bs. As., Almagesto-Docencia, 1990.
17. ROD, Wolfgang. La filosofía dialéctica moderna. Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 1977.
18. SARTRE, Jean-Paul. Crítica de la razón dialéctica. Bs. As., Losada, 1979, Libro I.