



**CEU**

*Instituto de Humanidades  
Ángel Ayala*

**Documento de Trabajo**

**Cátedra Juan Pablo II**

Número 4 | Abril 2007

## **Fe y moral**

---

**por José Luis Gutiérrez García**

*CEU Ediciones*



**Documento de Trabajo**  
**Cátedra Juan Pablo II**  
Número 4 / Abril 2007

## **Fe y moral**

---

**por José Luis Gutiérrez García**

**Instituto CEU de Humanidades**  
**Ángel Ayala**

Serie *Cátedra Juan Pablo II* del Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala

## **Fe y moral**

No está permitida la reproducción total o parcial de este trabajo, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del copyright.

Derechos reservados © 2007, por José Luis Gutiérrez García  
Derechos reservados © 2007, por Fundación Universitaria San Pablo-CEU

CEU Ediciones  
Julián Romea, 18 - 28003 Madrid  
<http://www.ceu.es>

Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala  
Pº Juan XXIII, 8 - 28040 Madrid  
<http://www.ceu.es/angelayala>

ISBN: 978-84-96860-22-3  
Depósito legal: M-21302-2007

# Índice

## La Encíclica *VERITATIS SPLENDOR* sobre algunas cuestiones

<b>fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia</b> .....	7
<b>1. Generalidades</b> .....	9
<b>2. El antecedente pontificio de la <i>Veritatis splendor</i></b> .....	10
2.1. Dos documentos de Pío XII .....	10
2.2. La nueva moral o moral de situación.....	11
2.3. Juicio de Pío XII .....	12
2.4. La encíclica <i>Humanae vitae</i> .....	13
<b>3. Distinción de dos campos en la moral</b> .....	13
3.1. Dos formas de manifestación .....	13
3.2. La moral laicista de situación .....	13
3.3. La moral doméstica de situación .....	14
3.4. Apunte de estructura .....	15
<b>4. El capítulo bíblico de la <i>Veritatis splendor</i></b> .....	15
4.1. La respuesta a la gran pregunta .....	15
4.2. El campo de la vida moral .....	16
4.3. La imitación de Cristo .....	17
4.4. Dos etapas .....	17
4.5. Moral e historia .....	18
<b>5. El capítulo segundo de la <i>Veritatis splendor</i></b> .....	18
5.1. Primer apartado: La relación entre la libertad y la ley .....	19
5.1.1. Dios, único legislador supremo .....	19
5.1.2. La disociación de los actos humanos .....	19
5.1.3. El error sobre la libertad humana .....	20
5.1.4. La escala de las leyes. Reiteración de la ley natural .....	21
5.1.5. La hostilidad a la ley natural .....	22
5.1.6. El cuerpo como mera naturaleza .....	24
5.2. El segundo gran apartado, la conciencia y la verdad .....	24
5.2.1. Dato de situación interna .....	24
5.2.2. Razonamiento de los moralistas nuevos .....	25
5.2.3. Respuesta a este error .....	25
5.2.4. La doctrina católica sobre la conciencia errónea .....	26

5.3. Tercer tema, la opción fundamental y los comportamientos diarios (65-70) .....	27
5.3.1. Los presuntos dos niveles .....	27
5.3.2. Crítica de este error .....	28
5.4. Cuarta cuestión, el acto humano en cuanto moral (71-83) .....	29
5.4.1. Valor teleológico del acto humano .....	29
5.4.2. Las fuentes de la moralidad .....	30
5.4.3. Crítica de estas teorías .....	31
<b>6. El gran capítulo pastoral de la <i>Veritatis splendor</i></b> .....	31
6.1. Frente al relativismo en la moral .....	31
6.2. Cristo, el único Liberador .....	32
6.3. La vida social y el orden moral .....	33
6.4. Crisis hartó peligrosa .....	33
6.4.1. Recuperar la ascética de las virtudes .....	34
6.4.2. El servicio de los teólogos moralistas .....	34
6.4.3. Responsabilidad de los obispos .....	35

## La Encíclica *FIDES ET RATIO*

sobre las relaciones entre la fe y la razón .....	39
---	----

<b>1. Generalidades</b> .....	41
<b>2. El canto de la Iglesia a la filosofía</b> .....	42
2.1. La pregunta y la respuesta .....	42
2.2. La filosofía perenne .....	43
2.3. Actualidad de la filosofía .....	43
<b>3. La revelación de la sabiduría de Dios</b> .....	44
3.1. Las dos vías .....	44
3.2. La comunicación interpersonal .....	45
<b>4. El vínculo entre el conocimiento de razón y el de la fe según la Sagrada Escritura</b> .....	45
4.1. Profunda unidad providencial .....	45
4.2. El hombre, explorador de la verdad .....	46
4.3. En las Cartas paulinas .....	47
<b>5. “Intelligo ut credam”</b> .....	48
5.1. San Pablo en el Areópago .....	48
5.2. La respuesta sobre el sentido de la vida .....	48
5.3. El valor del testimonio .....	49

<b>6. La relación entre la razón y la fe en el curso de la historia</b> .....	50
6.1. El discurso de san Pablo en Atenas .....	50
6.2. La época de los Santos Padres .....	51
6.3. La gran Escolástica .....	51
6.4. El drama de la separación .....	52
<b>7. Las intervenciones del Magisterio en cuestiones filosóficas</b> .....	52
7.1. La Iglesia ante la filosofía .....	52
7.2. Intervenciones del Magisterio por vía negativa frente a los errores .....	53
7.3. Intervenciones del Magisterio en la filosofía por vía positiva .....	53
<b>8. La interacción entre la teología y la filosofía</b> .....	54
8.1. Los dos principios del método teológico .....	54
8.2. La relación entre la fe y las culturas .....	56
8.3. Posiciones de la filosofía actual con respecto a la fe cristiana y la teología .....	57
8.3.1. Las filosofías totalmente independientes de la Revelación evangélica. Dos situaciones .....	57
8.3.2. La filosofía cristiana .....	57
<b>9. Exigencias y cometidos actuales de la teología</b> .....	58
9.1. La “filosofía bíblica” .....	58
9.2. Cuatro exigencias .....	58
9.3. Corrientes filosóficas desviadas .....	60
9.4. Cometidos actuales de la teología .....	62
9.4.1. La cuestión hermenéutica .....	62
9.4.2. La elaboración del <i>intellectus fidei</i> o comprensión de la verdad revelada .....	63
<b>10. Conclusión</b> .....	63
10.1. Conexión y enlace .....	63
10.2. Llamamiento final .....	64



La Encíclica *VERITATIS  
SPLENDOR* sobre algunas  
cuestiones fundamentales de la  
enseñanza moral de la Iglesia



# 1. Generalidades

*Fecha:* 6 agosto 1993.

*Destinatarios:* los obispos. Documento, pues, doméstico restringido.

*Género literario:* Encíclica, dada la gravedad de la materia, esto es, los fundamentos de la moral en el orden natural y en el cristiano revelado.

Presenta esta encíclica una singularidad que debe tenerse muy en cuenta: “Es la primera vez que el Magisterio de la Iglesia expone con cierta amplitud los elementos fundamentales de la enseñanza moral cristiana” (115).

Por ello, tanto el contenido como el estilo son notablemente fuertes, no fáciles para el común de los fieles, pero sobremanera claros y admonitorios para los entendidos.

*Contenido:* Explica la VS el sentido exacto de varios puntos capitales de la moral fundamental, dada la situación que se ha ido creando dentro de la propia Iglesia.

Se ha producido, en efecto, “una situación nueva”. Se han suscitado y extendido “muchas dudas y objeciones”, que ponen “en tela de juicio, de modo sistemático y global, el patrimonio moral de la Iglesia” (4)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Los números entre paréntesis incluidos dentro del texto, remiten a la numeración del texto latino original de la encíclica.

Nos hallamos ante “una auténtica crisis” (5), presente también y principalmente en los seminarios y facultades eclesíásticas. Se están dando algunas interpretaciones de la moral cristiana, que son incompatibles con la razón y con la fe, porque afectan directamente a la sustancia misma del comportamiento moral del hombre (29; cf. 36).

*Finalidad:* Exponer y enjuiciar la situación creada, reiterando la doctrina católica “sobre puntos doctrinales decisivos” (5), sobre “cuestiones de máxima importancia” (4) en el campo referido.

Se trata de enunciar de nuevo, de reiterar, conforme a la enseñanza moral del Evangelio, los principios necesarios para discernir con acierto cuanto es contrario a la doctrina sana, y de exponer “con la autoridad del Sucesor de Pedro” ciertas “valoraciones sobre algunas tendencias actuales en la teología moral” (115; cf. 30).

## 2. El antecedente pontificio de la *Veritatis splendor*

### 2.1. Dos documentos de Pío XII

Todo gran documento del Magisterio tiene precedentes mediatos o inmediatos en la documentación anterior, a los que conviene recurrir.

En el caso de la VS el antecedente principal, dando por supuesta la Casti connubii de Pío XI y la Humanae vitae de Pablo VI, está integrado por los dos discursos de Pío XII en 1952 sobre la moral o ética de situación y por la Instrucción del Santo Oficio, de 1956. Cuatro décadas de antelación<sup>2</sup>.

Pío XII advirtió que se trataba de “un formidable problema”, que afecta al presente y al futuro del mundo y toca directamente al destino eterno de las almas (LF 30)<sup>3</sup>. Y añade que esta nueva concepción de la moral “se manifiesta algo por todas partes en la vida de fe de los católicos” (SLB 3) y constituye un intento de revisión errónea de la moral natural y de la moral católica (LF 11).

<sup>2</sup> Pío XII, radiomensaje La familia, 23 marzo 1952: DER XIV, 19-27; y discurso Soyez les bienvenus, 18 abril 1952: DER XIV, 71-78. La Instrucción Contra doctrinam es del 2 febrero 1956: AAS 48 [1956] 144-145.

<sup>3</sup> Las citas de los dos discursos de Pío XII quedan dentro del texto, precedidas de las siglas LF y SLB. Lo hago por razones de economía tipográfica. La sigla CD se refiere a la Instrucción señalada del Santo Oficio.

## 2.2. La nueva moral o moral de situación

Pío XII describe primeramente la realidad de la conciencia moral y su dinámica operativa (LF 3.7)<sup>4</sup>. Interesa, a este propósito, la exposición que hace, y que resumo, de la moral nueva o moral de situación.

Esta moral nueva suprime o relega a un plano secundario la ley moral, las normas morales universales. Subraya, en cambio, y acentúa casi exclusivamente las circunstancias concretas de cada caso y la decisión individual ante tales circunstancias (SLB 6). Concluye que la situación personal individualizada es siempre única e irrepetible; por tanto, la decisión personal debe ser única, concreta, circunstancial.

La norma suprema de la moralidad - dice la nueva ética - no es, ni puede ser, el orden objetivo recto expresado en forma universal abstracta, determinado por la ley natural –genérica - y conocido con certeza en virtud de dicha ley natural, sino el juicio moral íntimo subjetivo de cada individuo ante una situación personal particular (CD). Este juicio subjetivo no procede, ni puede proceder, de la aplicación de la norma universal a los casos particulares, sino que procede por vía de creación concreta de decisiones individuales circunstanciales (CD; SLB 10)<sup>5</sup>.

Por tanto, lo que la conciencia individual sincera decide por sí misma, al margen de la norma abstracta obligatoria, es lo éticamente bueno. Si la decisión individual está de acuerdo con la norma moral universal, tanto mejor. Si la decisión la contradice, sigue siendo éticamente buena. ¿Por qué? Porque lo que Dios pide en la vida diaria no es la sumisión automática a un precepto universal, positivo o negativo, sino la intención, la sinceridad, el ejercicio valiente de la capacidad creativa del hombre en lo moral. Entre el yo del individuo y el Yo de Dios no debe haber interferencia alguna de normas abstractas. El hombre debe decir sí a Dios, sin intermediario alguno, en el seno de su propio diálogo personal con Dios.

Pío XII puso algunos ejemplos de decisiones -según la nueva moral- éticamente buenas, aunque sean contrarias a la ley natural y a la ley revelada: la apostasía de

<sup>4</sup> El concilio Vaticano II reiteró la explicación de Pío XII (GS 16).

<sup>5</sup> Según los fautores de la nueva moral, la norma moral universal abstracta es reflejo de la naturaleza humana abstracta, metafísica. Pero tal naturaleza no existe. Sólo se da el hombre concreto, existencial. Por eso la norma moral ha de ajustarse a esta realidad existencial. Aquí reside la base antropológica de la moral nueva, que puede, por este motivo, recibir el nombre de existencialista (cf. SLB 5).

la fe, las relaciones sexuales extramatrimoniales, y el bloqueo de las fuentes de la vida en el matrimonio (LF 8).

## 2.3. Juicio de Pío XII

La moral de situación “es un modo sutil de sustraer las conciencias al imperio de las leyes morales” (LF 28). Cae fuera de la fe y de la moral católicas. Porque parte de un error radical: remitir el juicio sobre la moralidad de los comportamientos humanos, del acto humano, a la conciencia individual convertida en árbitro absoluto de su decisión moral (LF 14). Intenta devolver al individuo la autonomía que -según ellos- le ha negado la moral católica tradicional con la intransigencia y la oprimiente dureza de sus enseñanzas (LF 23) y con la pretendida universalidad, inexistente, para ellos, de las leyes morales (LF 19).

Frente a tal pretensiónseudorenovadora, Pío XII estableció tres grandes afirmaciones, precursoras de la VS:

-Las normas morales universales y permanentes abarcan todos los casos particulares, sobre todo en los preceptos negativos (SLB 14).

- Dios quiere, en efecto, la intención buena, sincera, pero quiere también la obra buena, ajustada al orden por Él establecido. Nunca es lícito hacer un mal para lograr un bien. Y hay circunstancias en las que es preciso sacrificarlo todo para obedecer a Dios (SLB 16).

- La formación del dictamen moralmente correcto de la conciencia, cuando no hay norma absolutamente obligatoria para el caso concreto, está resuelta desde antiguo por la moral católica (SLB 17).

Importa sobremanera acentuar esta premonición de Pío XII. La moral de situación, si se la quiere introducir en la Iglesia, lleva a la muerte de la fe (SLB 20). Y la quieren introducir algunos para evitar conflictos de conciencia, facilitando el cumplimiento de la ley de Dios sin rigorismos, y dejando a la vida cristiana vacía de sacrificio y carente de cruz. La moral de situación no es la moral del Evangelio. Es una moral sin ascética.

## 2.4. La encíclica *Humanae vitae*

A este antecedente principal que la VS tiene en Pío XII hay que añadir, como queda indicado, en esta línea de precedencia doctrinal, la publicación de la encíclica de Pablo VI, *Humanae vitae* (25 julio 1968), en la cual, a propósito del matrimonio, se reiteraba la enseñanza de la Iglesia sobre la vigencia de la ley natural<sup>6</sup>.

Tras la aparición de este trascendental documento, todo un sector de teólogos moralistas católicos disconformes pretendió enfrentarse al Magisterio de la Iglesia con nuevos desarrollos -extravagantes- de la moral de situación denunciada por Pío XII. Lejos de acatar la doctrina pontificia, han intentado montar una especie de magisterio paralelo, que elimina la ley natural, se desentiende de la moral objetiva, introduce distinciones infundadas, y modifica sustancialmente el cuadro de las fuentes de la moralidad. Es este sorprendente desarrollo desviado el que ha motivado la encíclica VS.

## 3. Distinción de dos campos en la moral

### 3.1. Dos formas de manifestación

La moral de situación -individualista y existencialista- tiene dos formas o campos de manifestación: una, originaria, extraeclesial, causada por el secularismo y la cultura, en gran parte descristianizada, de él procedente, y hoy dominante (88); y otra, doméstica, intraeclesial, producida por contaminación ambiental, que afecta a ciertos sectores cualificados de la comunidad católica.

### 3.2. La moral laicista de situación

La primera presencia, que es total, por atea o agnóstica, tiene su origen y vía de expresión en el positivismo permisivista absoluto, según el cual la moral está sujeta a perpetuo cambio total, sin nada permanente, y por tanto depende por completo de la opinión pública sometida a las presiones de los centros de poder de cada época. De esta forma de moral de situación no habla la VS, si no es como dato externo de situación, que influye lamentablemente en los sectores católicos indicados.

---

<sup>6</sup> Véase M.ZALBA, *La regulación de la natalidad*, BAC minor 5, Madrid 1968.

Una breve exposición para resumir las alusiones de la VS a este sector radical, extrínseco, del sistema.

La libertad goza hoy de cierta centralidad en el interés común de la humanidad. Esta viva percepción moderna de la libertad -percepción auténtica del valor que la libertad tiene en sí misma y en la convivencia- ha encontrado algunas expresiones desajustadas, que además se contradicen entre sí (31; cf. 65).

Hay corrientes, que más que de liberales hay que calificar de libertarias, que exaltan la libertad como valor absoluto, como instancia suprema última, absolutamente autónoma, del juicio moral; como fuente radical de los valores, al margen de toda realidad física exterior a la propia conciencia individual (cf. 46). Como se niega toda trascendencia y se defiende la inmanencia absoluta, la conciencia subjetiva libre tiene el privilegio de fijar de modo autónomo, sin norma anterior alguna, los criterios definidores del bien y del mal. No hay más moral que la que la libertad se autodicta (32). Esta es la moral del subjetivismo radical, padre de la ética individualista.

Otras corrientes, por el contrario, niegan pura y simplemente la libertad a causa de los condicionamientos externos, psicológicos y sociales, que la anulan. El hombre está determinado desde fuera y desde dentro (herencia, educación, inclinaciones interiores). No es libre. Conclusión que se vería confirmada por la variedad innumerable de ambientes y climas culturales contradictorios (33). Para algunos, dentro de esta línea, el comportamiento humano es mero dato estadístico cuantificable, modelador de la moral de la época por el dato de la simple mayoría, legisladora suprema del orden moral (46). Estamos ante el relativismo determinista de la moral.

### 3.3. La moral doméstica de situación

Este dato externo de situación, que la VS toca tangencialmente, ha penetrado en la Iglesia y se ha convertido así -modificado- en dato de situación interna. Hay, en efecto, moralistas que niegan la dependencia que la libertad tiene respecto de la verdad -realidad- sobre Dios, el hombre y las cosas.

Es a esta moral de situación, que ha entrado en la Iglesia, a la que la VS dedica toda su atención. Es ella el objeto singular de la encíclica. Los moralistas que la

propugnan, admiten y legitiman criterios de conducta moral “extraños e incluso contrapuestos a los del Evangelio” (88). Y lo curioso es que como moralistas cristianos admiten la existencia de Dios y la presencia salvífica de Cristo, pero movidos por el deseo de facilitar el cumplimiento de la moral cristiana, vacían a ésta de los auténticos contenidos evangélicos y también de los naturales.

### 3.4. Apunte de estructura

La VS consta de tres capítulos. El primero es bíblico. El tercero, pastoral. El segundo, el más largo, doctrinal. La exégesis del primero fundamenta el contenido del segundo. El tercero explica normas para la acción pastoral e indica las cautelas a fin de cerrar el paso a la moral de situación y excluirla del recinto de la Iglesia.

El capítulo segundo es, como digo, el más importante.

## 4. El capítulo bíblico de la *Veritatis splendor*

Abarca este capítulo los números 6-27. Es una exégesis del diálogo de Jesús con el joven rico (Mt 19,16-21), centrada en la idea que de la moral enseña y urge el Señor (6).

### 4.1. La respuesta a la gran pregunta

Cristo da, y sobre todo es en su Persona, la única respuesta plena definitiva a la gran pregunta del hombre sobre el bien y el mal. Jesús da la respuesta y es Él personalmente la respuesta decisiva (2). Y esta respuesta decisiva se prolonga y se perpetúa en la Iglesia católica, como respuesta válida para los cristianos y para todos los hombres de buena voluntad (3). Este camino moral de salvación, que es Cristo y es su Iglesia, está abierto a todos (3; cf. 94)<sup>7</sup>.

La respuesta a la pregunta sobre el bien y el mal morales es una respuesta religiosa, como religiosa es la pregunta. Porque sólo en Dios se halla la vía adecuada y la sede propia inevitable de la respuesta. Sólo Dios es el Bien infinito y por excelencia (9).

---

<sup>7</sup> El Vaticano II ha subrayado esta apertura universal (GS 33; LG 16).

Dios ha fijado esa respuesta con caracteres indelebles en dos momentos temporales sucesivos y la mantiene purísima por dos vías o caminos complementarios.

Dos momentos: el de la creación del hombre y de cada hombre, poniendo en la conciencia individual de cada ser humano el sentido neto y la percepción clara de la ley natural (= lo que debe hacerse y lo que debe evitarse); y el de la revelación, con los mandamientos en el Sinaí (=antigua Alianza) y con las Bienaventuranzas en el Sermón de la Montaña (=nueva Alianza) (12).

Y dos caminos complementarios: el de los mandamientos y el de la perfección o santidad, senda abierta para andar el camino moral (15)<sup>8</sup>.

## 4.2. El campo de la vida moral

La vida moral no se limita a lo indispensable, abarca también todos los grados de perfección del hombre. Porque la vida moral - realidad que se olvida con frecuencia - es la respuesta amorosa-creatural y filial- del hombre al amor infinito, precedente, de Dios al hombre. Éste es maravillosamente objeto personal directo del amor de Dios. Uno de los muchos asombros de la fe.

El bien moral, la moral recta es obediencia, es sin duda sometimiento, reconocimiento y entrega. Pero es obediencia a Dios, expresión diaria del amor con que el hombre responde libremente a un amor asombroso antecedente, el de Dios, quien ama al hombre en sí mismo y por sí mismo. Aquí se halla la paradoja fascinante: la inmensa grandeza del hombre, de esa inmensa miseria que es el hombre.

En esa obediencia a Dios - teonomía, no simple heteronomía - está la fuente secreta de la suprema magnitud moral humana. Con las aguas obedienciales de esa fuente el hombre rinde a Dios el honor que a Dios se debe (10-11)<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Cf. Rom 2,15 y Ex 24.

<sup>9</sup> Somos de verdad libres en la medida en que amamos, obedecemos a Dios (cf.17).

### 4.3. La imitación de Cristo

Un paso más en el diálogo del joven con Jesús. Esa obediencia lleva a la vida eterna. No hay otro camino. Y este camino es Cristo. Él es la gran norma. Con otras palabras: la sequela Christi, la imitación de Cristo es el fundamento, la esencia y el origen de la moral cristiana (19). El modo de actuar de Jesús -su vida- y su palabra -su enseñanza- constituyen la regla moral de la vida cristiana (20).

Esta imitación necesita siempre la ayuda de la gracia, siempre dispuesta, superabundante y de fácil alcance inmediato. Sin la gracia divina no es posible la sequela Christi (21). La Ley nueva de la gracia necesaria para obedecer a Dios no se contenta con enunciar lo que debe hacerse y lo que debe evitarse, sino que además comunica la ayuda, siempre presta y abundosa, para practicar el bien y evitar el mal (24)<sup>10</sup>.

### 4.4. Dos etapas

La vida moral, definida por el Señor en este diálogo, consta de dos etapas: la de los mandamientos y la de las bienaventuranzas.

Las dos tablas de la ley del Sinaí -la que mira a Dios y la que mira al hombre- están unificadas por la obediencia amorosa. Sin el amor al prójimo -segunda tabla- no se da el amor a Dios -primera tabla-. Y viceversa, sin el amor a Dios, no se da el amor al prójimo (12-14)<sup>11</sup>.

Pero estos dos mandamientos, que constituyen la primera etapa necesaria en el camino hacia la libertad interior y se alcanzan en el comienzo de ésta (13sf), no son un techo o lindero que no deba sobrepasarse, sino la etapa previa de una senda abierta -estrecha y hacedera- a ulteriores pasos de perfección, los cuales se consignan en las bienaventuranzas, suma expresiva del Sermón de la Montaña (15-16).

Mandamientos y bienaventuranzas no coinciden. Son separables, pero no contrapuestos. Al contrario se complementan y en ciertos comportamientos

<sup>10</sup> Sobre este punto vuelve Juan Pablo II en el capítulo tercero, dentro de las normas prácticas de orden pastoral que en él se incluyen.

<sup>11</sup> La forma gramatical negativa de algunos mandamientos expresa funciones realmente positivas en los comportamientos (15.16). La forma negativa significa que obligan siempre y para siempre al cumplimiento positivo de la norma divina.

se identifican. Las bienaventuranzas “se refieren a actitudes y disposiciones básicas de la existencia” (16). Aportan un plus de intensidad, de crecimiento, de madurez en la vida moral y de consiguiente crecimiento consolidado de la libertad (17).

Y debe subrayarse que los unos y las otras están dirigidos a todos, no a unos pocos.

## 4.5. Moral e historia

El último tramo de la exégesis, que Juan Pablo II expone, apunta al desarrollo de los temas del capítulo siguiente. La respuesta de Jesús sobre el bien y el mal morales se prolonga y continúa en la historia. También en nuestra época. Es palabra que no pasa. Se actualiza en todo período histórico. Ninguno queda fuera de su arco de aplicación.

Esta prolongación de la respuesta divina, esta contemporaneidad de Cristo respecto del hombre de cada época “se realiza en el cuerpo vivo de la Iglesia” (25). En toda cultura la interpretación fiel de la respuesta de Jesús ha quedado confiada a los Apóstoles y a sus sucesores, a la Iglesia en su función de magisterio y de gobierno.

Toda la moral, en sus dos momentos o etapas y en sus dos vías, sigue confiada a la Iglesia jerárquica<sup>12</sup>. El Magisterio vivo de la Iglesia es el encargado de ofrecer en toda época los criterios para el discernimiento correcto en el orden moral (27)<sup>13</sup>.

## 5. El capítulo segundo de la *Veritatis splendor*

Consta este capítulo segundo de cuatro grandes apartados, cuyo hilo unificador es la libertad, y cuya materia atiende, por orden de exposición, a la ley, la conciencia, la opción fundamental y los actos humanos. Expongo cada uno de estos cuatro pasos.

---

<sup>12</sup> No ha quedado abandonada al parecer autónomo de cada individuo, por muy cualificado que éste sea intelectualmente.

<sup>13</sup> Cf. *Dei Verbum* 8.10.

## 5.1. Primer apartado: La relación entre la libertad y la ley

### 5.1.1. Dios, único legislador supremo

La VS establece la doctrina católica neta: el poder de decidir sobre el bien y el mal morales no pertenece al hombre, sino solamente a Dios (35;cf. 41). El árbol de la ciencia del bien y del mal lo ha plantado Dios, no lo puede plantar el hombre. Éste debe someterse a la verdad soberana de Dios.

### 5.1.2. La disociación de los actos humanos

Frente a esta realidad primaria, la posición cultural contemporánea inmanentista afirma que es el hombre, por sí solo, como individuo y como grupo social, quien tiene la facultad de decidir, de fijar el bien y el mal morales. Soberano absoluto es el hombre, y en concreto es su libertad no limitada la que crea la verdad, el bien y el mal. Es la posición, que expuse al principio, como dato externo de situación.

Esta posición inmanentista radical ha influido en la teología moral católica (36), concretamente en el sector constituido por los comportamientos o actos “intramundanos” o temporales, es decir, todos aquellos actos humanos que se refieren a uno mismo, a los demás o a las cosas. Es aquí donde se inicia la bifurcación doctrinal y práctica respecto de la respuesta del Salvador, que el Magisterio custodia.

Crean, en efecto, los teólogos de la nueva moral una disociación o desdoblamiento de los actos humanos.

Está, primero, la moral de los actos que miran a Dios -segmento vertical-, los cuales exigen rendimiento y obediencia plena. Esos teólogos no pueden dejar de admitir la trascendencia de lo divino y el impacto de lo divino en el hombre. Es el orden que ellos denominan estrictamente moral.

Y está, luego, la moral de los actos intramundanos -segmento horizontal de la moral-, en los cuales opera la autonomía plena de la razón y de la libertad. Dios ha dejado este campo en manos del hombre. No lo ha condicionado. Es el plano del orden por ellos llamado orden premaral.

En consecuencia, la nueva teología moral distingue un orden salvífico, sobrenatural, en el que se mueven las intenciones profundas y las actitudes interiores básicas de la persona hacia Dios y el prójimo, determinando todas ellas la opción fundamental. Aquí vige la obediencia plena al orden divino. Y otro orden premoral, ético, de origen puramente humano y de valor meramente mundano (37), y por ello cambiante, subjetivo, dentro del cual la persona se decide individualmente conforme a la decisión de su conciencia creadora de la moral.

Más aún. Esos teólogos afirman que la Revelación divina no tiene un contenido moral determinado universal y permanente. La Revelación, en lo tocante al campo premoral, es mera exhortación, parénesis genérica, propuesta de ideales, cuya indeterminación normativa tiene que llenar la razón individual con decisiones subjetivas ajustadas a cada situación concreta<sup>14</sup>.

### 5.1.3. El error sobre la libertad humana

La VS subraya que en esta doctrina late un concepto erróneo de la libertad humana (37sf).

La libertad es, sin duda, expresión altísima de la dignidad real del hombre, elemento decisivo de su semejanza con Dios. Por medio de ella ejerce el hombre el dominio sobre las cosas, que Dios le ha concedido, y el autodomínio de sus decisiones, dos ámbitos del gobierno de la libertad. Con el dominio sobre las cosas, contribuye el hombre a la perfección del universo. Con el dominio sobre sí mismo, alcanza el hombre la perfección de la imagen y semejanza con Dios que el hombre es y tiene.

Las cosas, el mundo y el hombre dependen de Dios totalmente. El orden lo ha fijado Dios. La vida moral se basa en una justa autonomía, pero tal autonomía no significa que el hombre o su libertad puedan crear la verdad, configurar la realidad, crear los valores y las normas morales. Tal determinación pertenece sola y exclusivamente a Dios (40). Y Dios ha establecido ese orden, que conocemos como leyes divinas.

---

<sup>14</sup> Nótese dos consecuencias supergraves. Por un lado, estamos ante un auténtico formalismo normativo positivista, en cuanto a los actos humanos intramundanos (cf. 53, nota 95). Y por otro, se niega al Magisterio toda intervención en ese orden moral - premoral - intramundano. Los maestros son ellos, los nuevos teólogos de la petulancia conformista. Proyectada esta doctrina permisiva sobre la economía, la política y el derecho, quedaría justificada moralmente cualquier decisión "moral" inmoral. Véase PÍO XII, *La familia* 26-29; DER 14, 25-26.

#### 5.1.4. La escala de las leyes. Reiteración de la ley natural

Todas las clases de leyes, de que habla la teología moral, se refieren a la ley y se unifican en la ley de la que Dios es autor y cuyo destinatario es en todas ellas el hombre (45sf). Son tres formas o niveles, que expresan los diversos modos con que Dios cuida del hombre y del mundo.

##### *La ley eterna.*

Es la ley divina, universal, objetiva, con la que Dios gobierna el universo material y la humanidad. Es la ley reguladora de toda la creación visible (43)<sup>15</sup>.

##### *La ley natural moral.*

Es la expresión de la ley eterna de Dios en lo referente al hombre. Participación de la ley eterna en la criatura racional (43). Voz e intérprete de la razón divina gobernadora del hombre y del universo (44). Es la misma razón humana que nos manda hacer el bien y evitar el mal, discerniendo con ella en cada acto humano lo bueno y lo malo moralmente<sup>16</sup>.

Se llama “natural”, no por referencia a la naturaleza física de los seres irracionales, sino por referencia a la razón propia de la naturaleza humana (42). Es la luz de la razón la que refleja en el hombre la luz del rostro de Dios, el esplendor de la sabiduría divina, la norma del orden divino, que lucen en la ley eterna y con la que sabe el hombre en cada caso el bien que debe hacer y el mal que debe evitar.

Esta ley natural, así entendida y explicada, es universal y es permanente (51). Se impone, luminosa y orientadora, a todo ser dotado de razón, que vive en la historia, en unas coordenadas concretas espacio-temporales. Y no prescinde de la singularidad individual de cada persona, ni de la situación concreta en que ésta se halla, porque abarca dentro de su universalidad todos los momentos y todos los actos humanos. La ley natural expresa la naturaleza humana, que es idéntica y permanente en todos los seres humanos, en cuanto a su estructura fundamental.

---

<sup>15</sup> Cf. *Dignitatis humanae* 3.

<sup>16</sup> Cf. *Libertas* 6: *Acta Leonis XIII* 8,219.

Esta universalidad y permanencia o inmutabilidad están presentes tanto en los preceptos positivos (52) -hacer el bien, amar a Dios, y al prójimo como a uno mismo-, como en los preceptos negativos -no hacer el mal, no ofender a nadie ni autoofenderse-, los cuales prohíben ciertas acciones sin excepción alguna. La raíz de esta inmutabilidad o permanencia es la estructura permanente de la naturaleza humana en la unidad de cuerpo y alma(53)<sup>17</sup>.

### *La ley revelada.*

Dos momentos: en el Antiguo Testamento, el Sinaí. En el Nuevo Testamento, en Cristo y en la Iglesia (44-45). El discernimiento entre el bien y el mal, procedente de la ley natural, queda extraordinariamente favorecido por el nuevo aporte divino complementario, y cualitativamente distinto, de la luz de la fe<sup>18</sup>.

### 5.1.5. La hostilidad a la ley natural

Frente a esta doctrina se ha levantado una creciente oposición vigorosa por parte de amplios sectores de la cultura secularista contemporánea y, sorprendente dato, por parte también de algunos sectores de la propia teología moral católica (46). No quieren oír hablar de la ley natural.

### *Dato de situación externa.*

La moral individualista, en todas sus formas de expresión, afirma, sin probar, que la dialéctica e incluso el conflicto entre la naturaleza y la libertad es componente estructural de la historia humana. Y que en este conflicto es la libertad la que debe imponerse a la naturaleza y dominarla. No es la naturaleza la que debe dictar su palabra normativa a la libertad.

El motivo que aducen es el siguiente: El hombre no es otra cosa, en definitiva, que su libertad. Todo lo demás en él es naturaleza. Como libertad, el hombre debe dominar y configurar todos los dinamismos naturales, tanto los de las cosas como los de su cuerpo, que es también pura naturaleza (46). El alma no existe.

<sup>17</sup> Una vez más se comprueba, ahora en el campo de la moral fundamental, la significación decisiva que la antropología tiene. De ella dependen todas las consecuencias. “En todos los cambios subsisten muchas cosas que no cambian y que tienen su fundamento último en Cristo” (GS 10). La VS reconoce que las normas morales de la ley natural deben tener la formulación adecuada al contexto cultural de la época, pero salvando siempre todo el contenido de la norma, todo el sentido básico obligatorio procedente de su raíz divina.

<sup>18</sup> De la ley positiva no se habla en este apartado de la VS. Sí se apunta algo en el capítulo tercero, como más adelante indico.

El despliegue autónomo de la libertad frente a la naturaleza corpórea, tanto la extrapersonal como la intrapersonal, crea la cultura, la cual es obra de la libertad. La naturaleza es mera cantera de materiales para crear esa cultura. Del cuerpo, simple naturaleza, puede, pues, disponer libérrimamente el hombre.

*Dato de situación interna.*

Ciertos teólogos católicos, tocados gravemente de estas corrientes -socioestadísticas y psicosociales las unas y ultraliberales las otras- acusan abiertamente a la moral católica tradicional y al Magisterio de la Iglesia de “fisicista y naturalista”, sobre todo en materia sexual y en moral matrimonial.

Naturalista, porque concede a la naturaleza, a la ley natural, primacía criteriológica y normativa sobre la libertad. “Fisicista”, porque presenta como leyes morales las que en realidad son simples leyes biológicas extrañas al ámbito de la libertad.

La moral católica ha introducido indebidamente, según ellos, dentro del ámbito de la libertad y de la responsabilidad, actos y comportamientos que quedan fuera del marco de la libertad responsable, ya que son actos y comportamientos puramente biológicos, premorales.

La moral católica tradicional habría añadido a esa introducción indebida un plus más de desconcierto, al afirmar una universalidad y permanencia que no corresponden a esos actos y comportamientos. Acusan, pues, al Magisterio de una especie de contrabando moral en el área de lo intramundano.

Para estos teólogos de la nueva moral, es el hombre, cada individuo, el que puede y sobre todo el que debe decidir por entero el sentido de su conducta y el valor moral de sus actos, ya que es ese hombre individual, en concreto y en cada situación, quien puede tener en cuenta las limitaciones corpóreas e históricas de su persona, los modelos de comportamiento de cada cultura y la significación moral de tales modelos. Dios ha dejado al hombre en manos de su libre decisión. Lo que importa es amar a Dios y al prójimo.

Toda la moral debe reducirse hoy a una orientación genérica, formalista, sin contenidos concretos predeterminados en el dinamismo intramundano,

orientación que no señala de antemano el valor moral de cada acción individual. Ese valor lo da el sujeto con su decisión libre moralmente correcta.

### 5.1.6. El cuerpo como mera naturaleza

La cuestión se retrotrae así al lugar que el cuerpo humano tiene dentro de la temática de la ley natural (48). Es, en el fondo, el tema dominante y preconfigurador del contagio teológico sufrido<sup>19</sup>.

Dicen ellos que el cuerpo es naturaleza bruta, no forma parte de la definición del hombre. Es como un presupuesto biológico, necesario para el ejercicio, creativo, de la libertad, pero en definitiva, el cuerpo es algo extrínseco a la persona y al propio acto humano. Todo lo corporal en el hombre es algo “premoral”. El significado moral de los dinamismos corpóreos lo da la libertad con sus decisiones creativas, sin necesidad de ajustarse a normas morales extrañas a la moral intramundana.

La VS da el juicio crítico frente a esta cómoda pretensión. Semejante teoría es contraria a la antropología natural y a la cristiana (48). El hombre es alma y cuerpo. La persona incluye en su estructura fundamental dinamismos anímicos y dinamismos corpóreos en la unidad de un sujeto responsable<sup>20</sup>. También el cuerpo está llamado a la resurrección. Tal teoría es contraria a la enseñanza constante unánime de la Sagrada Escritura y de la Tradición (49). Es contraria, por último, al sentido real de la ley natural inscrita en la naturaleza humana (50). Libertad y naturaleza están íntimamente aliadas y unidas entre sí en el hombre.

## 5.2. El segundo gran apartado, la conciencia y la verdad

### 5.2.1. Dato de situación interna

Se ha introducido en la Iglesia un error en este capítulo de la teología moral fundamental. Se concede a la conciencia moral una capacidad “creativa”, que contradice la identidad real de la conciencia moral (54).

---

<sup>19</sup> Véase como confirmación de ese predominio temático el elenco de actos humanos de carácter sexual, cuya liberación normativa se pretende con la moral nueva de situación (cf. 47sm).

<sup>20</sup> “Corpore et anima unus” (GS 14).

Dicen algunos que en la moral católica tradicional la conciencia ha tenido una simple función “aplicativa” de la norma genérica al caso particular. Y propugnan que se devuelva a la conciencia la función creativa que le corresponde, de decidir en cada caso según su criterio.

### 5.2.2. Razonamiento de los moralistas nuevos

La norma moral universal no puede acoger las singularidades concretas de cada acto humano personal, ni la complejidad psicoafectiva individual, ni los variados influjos sociales procedentes del ambiente o medio cultural (55).

Esa norma genérica puede ayudar a valorar subjetivamente la decisión concreta del individuo, pero no puede subrogarse a la decisión personal particularizada, porque tal norma no es criterio objetivo vinculante, sino mera perspectiva general indeterminada - puramente formalista - en cuanto a contenidos concretos.

La conciencia no tiene por qué someterse meticulosamente a la observancia de la norma universal, sino que debe decidir discrecionalmente y creativamente la moralidad – recta o no recta - del acto humano concreto. El Magisterio, añaden algunos, obstaculiza con sus decisiones categóricas este carácter creativo de la conciencia moral<sup>21</sup>.

En consecuencia, hay que establecer dos estatutos de la verdad moral (56): el estrictamente doctrinal y abstracto, y el existencial o concreto. El segundo permite decisiones que son excepción clara al criterio establecido por el primero. Puede realizarse con buena conciencia un acto humano, que está, sin embargo, en contradicción con la norma genérica, conocida como tal por el agente, sin que tal acto reciba la calificación de intrínsecamente malo.

### 5.2.3. Respuesta a este error

La conciencia pone al hombre ante la ley, ante la voluntad de Dios (57). Es testigo ante el propio hombre de la fidelidad o infidelidad de éste a la voluntad divina. Un espejo. Y único testigo, íntimo, personal, en soledad. Nadie lo ve.

Pero la soledad de la conciencia humana es soledad acompañada. Dios está

<sup>21</sup> La conciencia -explican- no está obligada en ningún caso a someterse hic et nunc a un precepto moral universal y objetivo. Tal sujeción lesionaría seriamente el ejercicio de la libertad.

siempre y centralmente en la conciencia y habla. Diálogo personal del hombre consigo mismo y con Dios (58). Por eso, la conciencia es también testimonio de Dios para el hombre. Es “el lugar y el espacio santo donde Dios habla al hombre”. Como un templo individual recoleto<sup>22</sup>.

La VS explica el dinamismo correcto de la conciencia moral. El juicio o dictamen de ésta:

-es un juicio moral sobre el hombre y sobre cada uno de sus actos, de indicación clara, primero, y luego, de absolución o condena, por la conformidad o disconformidad del acto con la voluntad divina.

-Es un juicio práctico, que aplica a una situación concreta la convicción racional de que se debe hacer aquí y ahora este bien y debe evitarse en esta situación el mal. El primer principio de la razón práctica -precepto genérico de la ley natural- se hace principio próximo práctico de la verificación actual de la bondad o malicia de este acto concreto.

-Es un juicio imperativo (60): debo actuar así. Estoy obligado. Debe el hombre atender esta voz de la conciencia, que expresa la verdad objetiva, no meramente subjetiva, sobre la bondad y la malicia. La libertad está vinculada a la verdad y en el sometimiento a ésta reside la dignidad de aquélla (63ss).

-Lleva este juicio a asumir la responsabilidad personal del bien realizado o del mal cometido. El veredicto insobornable de la conciencia, al que acompaña el remordimiento, la satisfacción, o la ceguera, según los casos. La conciencia del pecado reconocido se abre a la esperanza y a la misericordia divina (61)<sup>23</sup>.

#### 5.2.4. La doctrina católica sobre la conciencia errónea

La conciencia no está exenta de la posibilidad de error. No es juez siempre infalible (62).

---

<sup>22</sup> Cicerón recuerda que el gran Escipión el Africano solía decir que nunca estaba menos solo que cuando estaba a solas, en soledad (CICERÓN, De re publica, I 17 27). Dios habla en la conciencia como emisora divina en transmisión continua, cuya audiencia requiere que el oyente sitúe el dial de su espíritu en la frecuencia exacta de emisión infalible, incomparable, para oír y escuchar en pureza de sonido, sin interferencias ni ruidos parasitarios, el dictamen divino concreto. La emisora es Dios. La radio, la conciencia. El oyente, el sujeto humano, la persona.

<sup>23</sup> El proceso de conversión del hijo pródigo (Lc 15,17-20), paradigma definitivo. Dígase lo mismo de la oración del publicano (Lc 18,13). Como también el ejemplo de David ante la reprensión de Natán (2 Sam 11-12).

La conciencia recta es la que busca la voluntad divina, juzga según esta voluntad, y la cumple. Es entonces cuando la conciencia acoge y hace suya la verdad, la realidad.

La conciencia errónea por ignorancia invencible se da, cuando el sujeto ignora la voluntad divina, no es consciente de su ignorancia, y no puede salir de ésta por sí mismo. En este supuesto, la conciencia no pierde su dignidad, pero no orienta objetivamente al sujeto hacia el bien. Porque el mal es siempre mal, aun en el caso de esta ignorancia invencible. El mal no es entonces imputable, pero sigue siendo un desorden, que no contribuye al crecimiento moral de la persona (63).

La conciencia errónea por ignorancia vencible es la que se despreocupa de buscar la verdad objetiva, con ceguera creciente por el desorden de las pasiones. El mal es entonces imputable al sujeto.

Por todo ello hay obligación estricta de formar rectamente la conciencia. No basta la sinceridad subjetiva, ni la intención buena. Es necesaria además la concordancia con la moral objetiva (64). La conversión a Dios es la fuente de los juicios rectos de la conciencia y la que lleva a ésta a la connaturalidad con la virtud.

En esta labor de formación de la conciencia, la Iglesia y su Magisterio prestan ayuda decisiva. Ambos están al servicio de la conciencia, anclándola firmemente en la verdad, para que no quede como bajel al garet. Con la moral de situación queda a la deriva, a merced del oleaje y acaba hundiéndose.

### 5.3. Tercer tema, la opción fundamental y los comportamientos diarios (65-70)

Es otro error, conexo con los dos anteriores. Tema de ubicación interna, intraeclesial.

#### 5.3.1. Los presuntos dos niveles

Ciertos teólogos distinguen, como queda indicado, dos niveles en el ejercicio

de la libertad: el de la libertad profunda, con la opción fundamental (65); y el de la libertad superficial, el de las decisiones en los comportamientos diarios “intramundanos”. Es la primera, no la segunda, la clave decisiva de la moral del hombre.

Se reitera lo dicho antes a propósito de la distinción entre el orden salvífico trascendental y el orden ético intramundano.

El bien y el mal moral se dan en la opción fundamental, decisión básica sobre la vida propia: a favor o en contra de Dios. En este nivel opera la trascendencia de lo divino. Pero en los comportamientos diarios intramundanos (para con uno mismo, con los demás, y con las cosas) sólo se da la calificación de rectos o equivocados, porque el objeto inmediato de tales actos no es el Bien absoluto, sino meros bienes particulares, cuya naturaleza es simplemente física, no moral; son elementos premorales. La calificación moral de la persona viene dada solamente por la opción fundamental.

### 5.3.2. Crítica de este error

Aspecto positivo: es innegable la importancia de la opción fundamental, que tiene base bíblica clara en el Decálogo mosaico y en la secula Christi (66). Refleja el carácter radical e incondicional de la fe y del seguimiento de Jesús. Por tanto, esa opción constituye la exaltación máxima de la libertad.

Pero lado negativo

Esa opción fundamental no puede separarse de las obras diarias. La orientación de la opción fundamental debe realizarse a diario en las microacciones de cada día. Y se niega, se revoca, cuando el hombre peca gravemente (67).

Esta disociación -básica en la moral de situación- es contraria a la enseñanza bíblica, a la naturaleza del hombre y consiguientemente a la dignidad humana. La salvación requiere la opción fundamental y la bondad moral de los comportamientos diarios. La decisión radical requiere decisiones aplicativas conformes.

La nueva moral incurre en otro error derivado: afirma que la condenación eterna

sólo se produce, cuando se revoca la opción fundamental. Las decisiones diarias, aunque sean contrarias gravemente y deliberadamente a los mandamientos, no comprometen la salvación. El pecado mortal sólo se da en el ámbito de la moral trascendente, en el rechazo deliberado de Dios, rechazo que no se da en los comportamientos diarios.

Frente a esta pretensión errónea debe sostenerse la realidad de la distinción entre los pecados mortales y los veniales, distinción y calificación dadas por la materia del acto -no simplemente por la intención del agente-, y por el conocimiento suficiente unido al consentimiento pleno (70)<sup>24</sup>.

Hay que añadir que una cosa es la materia y la decisión negativa grave, y otra el grado de imputabilidad personal individualizada del pecado. Ese grado sólo Dios lo conoce. Advierte Juan Pablo II que no puede convertirse una consideración sociopsicológica, real, en una categoría moral teológica, que elimina la realidad del pecado mortal.

## 5.4. Cuarta cuestión, el acto humano en cuanto moral (71-83)

### 5.4.1. Valor teleológico del acto humano

La VS reafirma el esencial carácter teleológico del acto humano.

El acto humano, en cuanto acto moral, califica moralmente a la persona que lo ejecuta y determina la fisonomía espiritual profunda de ésta (71).

La moralidad del acto humano viene dada por la conformidad o disconformidad de la decisión libre del hombre con el bien o el mal verdaderos del mismo, obedeciendo o desobedeciendo a Dios, es decir, está dada por su relación -recta o desviada- con el fin último del hombre (72).

Es el objeto o materia del acto el que califica la moralidad de la acción. Y en el nivel de la fe cristiana, es la conformidad o disconformidad de la acción con la imagen de Cristo, la que determina la moralidad última del acto humano.

---

<sup>24</sup> Cf. Reconciliatio et poenitentia 17.

Éste es el genuino carácter teleológico - de ajuste o encaje, no meramente intencional, sino además objetivo- de la vida moral (73).

#### 5.4.2. Las fuentes de la moralidad

¿Depende la moralidad solamente de la intención buena del agente, de las circunstancias, de las consecuencias del acto humano, o depende también y necesariamente del objeto o materia del acto? Ésta es la cuestión.

A tal pregunta se han dado recientemente dos respuestas incorrectas, desviadas (74): una es la del consecuencialismo, otra es la del proporcionalismo.

El *consecuencialismo* afirma que los criterios de la moralidad de una decisión libre concreta ante una circunstancia determinada deben tomarse o deducirse exclusivamente del cálculo de consecuencias que previsiblemente se derivarán de la ejecución de tal decisión.

El *proporcionalismo* dice que los criterios de la moralidad deben deducirse, a la vista de los bienes y valores que se esperan, sólo de la proporción conocida y estimada entre los efectos buenos y los efectos malos que se seguirán de la decisión, respecto del bien mayor o del mal menor que para el sujeto pueden darse en la situación concreta en que se halla<sup>25</sup>.

En uno y otro caso, el sujeto que decide será sin duda autor responsable de la consecución de los valores que busca, y ello desde dos puntos de vista: esos valores o bienes del acto concreto serían, por un lado, de orden moral (amor a Dios y al prójimo); pero por otro lado, serán de orden “premoral”, físico, óptico, no moral. Puede, por tanto, un acto oponerse deliberadamente a un precepto universal negativo (=no matar), con violación directa de bienes y valores premorales (=la vida del nasciturus), y sin embargo puede calificarse de moralmente lícito, si la intención del agente se centra en un valor o bien moral que él personalmente considera decisivo o superior en la situación concreta en que se halla (=la buena fama ante los demás)<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> El caso de la joven soltera que se encuentra embarazada. ¿Aborto o vida del nasciturus? Todo dependerá, dicen, de la evaluación proporcional que la joven realice por sí misma, al elegir una de las previsibles consecuencias, – en línea de utilidad –, de su elección, al margen de la norma moral objetiva reguladora de tal decisión.

<sup>26</sup> “En tal perspectiva, el consentimiento deliberado en ciertos actos, considerados ilícitos por la moral tradicional (por ser contrarios a los mandamientos de la ley divina natural), no implicaría malicia moral objetiva alguna” (75).

### 5.4.3. Crítica de estas teorías

Estas novísimas teorías son contrarias a la Escritura (81), infieles a la doctrina de la Iglesia (76), e incurren en relativismo moral (80, nota 131).

Es cierto que la moralidad requiere la intención recta y la consideración de las consecuencias del acto humano (77). Pero ni esta consideración, ni aquella intención subjetiva bastan. Porque la moralidad del acto humano depende, sobre todo y en cuanto a su fundamento, del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada con previo conocimiento (78). Es en este objeto donde reside el dato básico ineludible de la conformidad o disconformidad del acto con el orden divino. Hay objetos no ordenables a Dios. Son los actos intrínsecamente malos (80). Se requieren, pues, con simultaneidad perfecta la intención y la materia.

## 6. El gran capítulo pastoral de la *Veritatis splendor*

Contiene este capítulo tercero una serie de normas prácticas -dirigidas en particular a varios sectores canónicamente cualificados de la Iglesia- para aplicar las enseñanzas expuestas en los dos capítulos anteriores.

Es necesaria, se advierte, una intensa acción pastoral por parte de los teólogos y de los obispos en este delicado campo (84). Esa acción forma parte principal de la evangelización nueva, con la que debe responder la Iglesia al reto del secularismo relativista (106).

### 6.1. Frente al relativismo en la moral

La situación social y cultural presente se halla marcada por el relativismo (84) dominante e invasor (88). Este relativismo secularista no se presenta solamente como tendencia pragmática, sino que se erige en sistema, en ideología, en concepción global de la vida y del mundo (106).

No hay verdad ni valor moral absoluto alguno. Sólo es absoluto el valor de la libertad, liberada de toda conexión o contacto con la realidad, con la verdad (84).

Fuera de la Iglesia, la libertad se proclama como supremo valor con el destierro total de Dios. Dentro de la Iglesia se ha producido una cierta dicotomía nefasta entre la fe y la moral, haciendo que ciertos cristianos sigan, propaguen y vivan criterios contrarios a los del Evangelio (88). La progresiva descristianización de los pueblos cristianos lleva consigo la pérdida de la fe, la falta de relevancia de ésta para la vida, y como consecuencia necesaria “una decadencia u oscurecimiento del sentido moral” (106).

Frente a esta situación exterior e interior hay que recordar que la fe no es fe, si no se traduce en obras. La fe afecta a toda la existencia, tiene un contenido moral, y por eso se hace testimonio de vida. Sin moral genuina, no hay luz, ni sal, ni ciudad levantada (89).

## 6.2. Cristo, el único Liberador

La moral abarca, como vida, los mandamientos y la perfección de las bienaventuranzas. No hay una moral de mínimos, de lo indispensable. La moral comprende todo, hasta las cimas de la santidad. La elocuencia de la vida de los santos es prueba contundente de esta realidad (107).

En Jesús, y en Jesús crucificado, está la respuesta única a la pregunta sobre el bien y el mal (117). La obediencia a las normas morales universales e inmutables respeta y favorece la unicidad e irrepitibilidad de la persona, sin lesionar la libertad y la dignidad del individuo (85).

No hay que olvidar un hecho decisivo. La libertad es real, pero es débil, contingente, dramática. Necesita liberación. Y Cristo es su único liberador (86). Él es la raíz más honda de la dignidad de la libertad. “La contemplación de Jesús crucificado es el camino real, por el que la Iglesia debe andar, si quiere comprender el pleno significado de la libertad: el don de uno mismo en el servicio a Dios y a los hermanos” (87; cf. 103). El martirio ha acompañado siempre a la Iglesia como prueba suprema de la obediencia a Dios, del ejercicio más alto de la libertad y de la santidad del Pueblo de Dios (90-93).

Al defender la moral universal y permanente, la Iglesia no es intolerante ni represiva. Es madre de los hombres y esposa de Cristo y debe ser siempre fiel a Cristo y a los hombres (95). No puede esconder la verdad, ni debilitar la moral,

ni ser dócil a las pasiones de los hombres. Aunque sabe ser misericordiosa y comprensiva, no puede traicionar (96)<sup>27</sup>.

### 6.3. La vida social y el orden moral

La defensa del orden moral objetivo es defensa del hombre en lo personal y del orden en la vida social.

Los mandamientos son reglas primordiales de toda convivencia, conllevan exigencias determinadas, a las que deben atenerse tanto el ciudadano como la autoridad. “Sólo una moral que reconoce normas válidas siempre y para todos, sin excepción alguna, puede garantizar el fundamento ético de la convivencia social, tanto nacional como internacional” (97)<sup>28</sup>. Sólo respetando esta moral, puede darse una legislación justa, un derecho moralmente verdadero.

“En el centro de la cuestión cultural está el sentido moral, el cual a su vez se fundamenta y se realiza en el sentido religioso” (98). Por eso, la DSI insiste tanto en la necesidad de la renovación moral y religiosa de los individuos y de los pueblos. Sin este fundamento moral objetivo de la convivencia, se abre camino ancho a los totalitarismos en la política. Quien exalta sin límites la libertad, lleva la libertad a su exterminio, a la opresión del más fuerte (99)<sup>29</sup>.

En la situación actual, tras la caída del marxismo, “existe un riesgo no menos grave,... el de la alianza entre la democracia y el relativismo ético”, que, al suprimir toda referencia a la realidad objetiva universal y permanente, deja abierto el campo a los excesos de la libertad carente de cauces (101).

### 6.4. Crisis harto peligrosa

Estamos ante una situación grave, ante la crisis más peligrosa del hombre en lo personal y en lo social: la confusión del bien y del mal (93). Es, por ello, mucho lo que está en juego (115).

---

<sup>27</sup> Véase Casti connubii 59 y Humanae vitae 29.

<sup>28</sup> “Ante las normas morales que prohíben el mal intrínseco, no hay privilegios ni excepciones para nadie” (96).

<sup>29</sup> Cf. Centesimus annus 44; y Sollicitudo rei socialis 41.

### 6.4.1. Recuperar la ascética de las virtudes

La VS expone todo un cuadro de virtudes de necesario ejercicio en la situación presente: vigilancia (105), oración (105), humildad (104), obediencia (90), fortaleza (93.95), sacrificio (87). Y recuerda que la observancia de la moral es difícil, y en ocasiones muy difícil, pero siempre es posible y fácil por la gracia de Dios (102-103), y en caso de pecado siempre está abierto el recurso humilde confiado a la misericordia infinita de Dios (104)<sup>30</sup>. Hay que recuperar la ascética perdida.

### 6.4.2. El servicio de los teólogos moralistas

La vocación del teólogo en la Iglesia está al servicio del entero Pueblo de Dios (109). La función propia del teólogo moralista en la Iglesia es hoy “de importancia primordial” (111).

Tanto el teólogo dogmático como el moralista tienen que obedecer al Magisterio de la Iglesia (110). Fe y moral son campos propios del ministerio de servicio sacrificado, al que se debe la Jerarquía.

La moral no pertenece al orden de las ciencias humanas, sino al de la filosofía y de la teología. “Los principios morales no dependen del momento histórico en que han sido revelados... La afirmación de los principios morales no es competencia de los métodos empírico-formales... Las ciencias humanas... no pueden asumir la función de indicadores decisivos de las normas morales” (112). La moral no la pueden determinar los procedimientos democráticos de la mayoría o la minoría.

El grave deber de los moralistas es educar a los fieles conforme a la doctrina del Magisterio. “Los fieles tienen el derecho de recibir de los moralistas la doctrina católica en toda su pureza e integridad” (113)<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> “La comprensión ante la debilidad humana nunca puede significar comprometer y falsificar la medida del bien y del mal para adaptarla a las circunstancias. Es humano que el hombre que ha pecado, reconozca su debilidad y pida misericordia por sus culpas. En cambio, es inaceptable la actitud de quien hace de su propia debilidad el criterio de la verdad sobre el bien, de forma que pueda sentirse justificado por sí solo, sin pedir la ayuda de Dios y sin invocar la misericordia divina” (104).

<sup>31</sup> Pío XI hizo, a propósito de las prácticas anticoncepcionistas, una advertencia muy seria, sumamente grave, que merece reproducirse en nota, porque tiene valor extensivo para toda la materia de la VS y porque parece relegada al olvido: “En virtud de nuestra suprema autoridad y del cuidado por la salvación de todas las almas, amonestamos a los sacerdotes que atienden a las confesiones y a cuantos tienen cura de almas, que no consientan que los fieles a ellos encomendados vivan en error acerca de esta gravísima ley de Dios, y mucho

### 6.4.3. Responsabilidad de los obispos

Es grave y personal, indelegable, la responsabilidad episcopal en este campo. El obispo es el maestro auténtico de la fe y de la moral en su diócesis (114). En ningún caso está excusado el obispo de sus graves obligaciones ante la nueva moral. Su voz debe ser la voz de Jesús sobre la verdad del bien y el mal (17).

La labor del moralista es una ayuda para el obispo. Pero “las opiniones teológicas no constituyen la regla ni la norma de nuestra enseñanza” (116). Los obispos tienen “el deber de vigilar para que la Palabra de Dios sea enseñada fielmente” y de tomar todas las medidas oportunas, “para que los fieles sean preservados de cualquier doctrina y teoría contraria a la enseñanza moral” (116).

## Addendum

Traducción propia del significativo párrafo 75 de la VS.

“Quienes intentan elaborar la moral racional, que algunos llaman moral autónoma, llegan a conclusiones falsas, a causa de la comprensión errónea del objeto propio del acto humano.

Algunos prestan atención insuficiente al hecho de que la voluntad queda comprometida en las decisiones concretas que toma, las cuales son como condiciones de la bondad moral de la voluntad y de la ordenación de ésta al fin último del hombre.

Otros parten de una noción de libertad, que omite las condiciones reales de su ejercicio, su concordancia objetiva con la verdad del bien, y su cualificación por medio de los comportamientos concretos.

Según estas teorías, la voluntad libre no estaría sometida moralmente a obligaciones determinadas, ni quedaría vinculada por sus decisiones, a pesar de ser la libre voluntad responsable de sus propios actos y de las consecuencias

---

más que procuren mantenerse ellos mismos inmunes de falsedades de esta índole, ni por concepto alguno contemporicen jamás con ellas. Si un confesor o un pastor de almas indujere él mismo, ¡Dios nos libre de ello!, a tales errores a los fieles que están a su cargo, o los confirmare en ellos, ya con su aprobación, ya con un doloso silencio, sepa que habrá de dar severa cuenta a Dios Juez supremo, de la traición de su ministerio, y considere que fueron dichas para él aquellas palabras de Cristo: Son ciegos y guías de ciegos; y si un ciego guía a otro ciego, los dos caen en el hoyo (Mt 15,14)” (Casti connubii 58: AAS 22 [1930] 560).

de los mismos.

Este teleologismo, como método eurístico de la norma moral, puede llamarse, por tanto, - de acuerdo con terminologías y semejanzas tomadas de diferentes corrientes de pensamiento -, consecuencialismo o proporcionalismo.

El consecuencialismo pretende fijar los criterios de la verdad cierta sobre una definida forma de obrar sólo del cálculo de las consecuencias, que presumiblemente se derivarán de ejecutar la decisión que se tome.

El proporcionalismo compara los valores y los bienes previsibles y se centra en la proporción reconocida entre los efectos buenos y los efectos malos respecto del bien mayor o del mal menor, que pueden producirse realmente en una situación determinada.

Las teorías éticas teleológicas ( proporcionalismo, consecuencialismo ) admiten que los valores morales están señalados por la razón y por la Revelación. Pero niegan que pueda formularse una prohibición absoluta de ciertos comportamientos, que en toda circunstancia y cultura contradigan a tales valores.

El sujeto agente sería, sin duda, responsable del logro de los valores que se persiguen, bajo dos aspectos: de un lado, los valores o bienes contenidos en un acto humano serían de orden moral ( con relación a valores propiamente morales, como son el amor de Dios, la benevolencia con el prójimo, la justicia, etc. ); de otro lado, serían de orden pre-moral, llamado también no-moral, físico u óntico ( con relación a las ventajas e inconvenientes percibidos por el sujeto agente, o por cualquier otra persona afectada por ellos, antes o después, como son, por ejemplo, la salud o la lesión de la misma, la integridad física, la vida, la muerte, la pérdida de bienes temporales, etc.).

En un mundo, en el que el bien estaría siempre mezclado con el mal y todo efecto bueno estaría unido a otros efectos malos, la moralidad del acto humano se juzgaría de modo diferente: 'la bondad moral' del acto vendría dada por la intención del sujeto referida a los bienes morales; y la rectitud de ese acto humano vendría dada por la consideración de los efectos o de las consecuencias previsibles y de su proporción.

Por consiguiente, los comportamientos concretos serían cualificados como moralmente rectos o equivocados, sin que por ello sea posible valorar como moralmente ‘buena’ o ‘mala’ la voluntad de la persona, que eligió tales comportamientos”.



La Encíclica *FIDES ET RATIO*  
sobre las relaciones entre la fe y  
la razón



# 1. Generalidades

*Fecha:* 14 septiembre 1998. La penúltima encíclica de S.S. Juan Pablo II.

*Destinatarios:* los obispos. Documento, pues, interno y restringido. Aunque son destinatarios indirectos o de segunda línea los teólogos y los filósofos, y en general cuantos buscan sinceramente la verdad (6,1).

*Género literario:* encíclica, segundo gran nivel de la documentación pontificia. Lo pide la gravedad del tema y lo piden los datos de situación. Tiene cierta proximidad temática - continuación - con la encíclica anterior Veritatis splendor, dirigida asimismo al episcopado católico de todo el mundo. Y actualiza la Aeterni Patris de León XIII (100) y la Humani generis de Pío XII ( 1950 ).

*Contenido:* Esta encíclica, que es continuación de la Veritatis splendor (6,3), expone, como tema monográfico, las relaciones que deben mediar entre la fe y la razón, entre la teología y la filosofía.

La primera tiene necesidad de la segunda para ahondar en el intellectus fidei, en la comprensión de las realidades reveladas. La filosofía, a su vez, necesita de la fe, porque ésta le descubre horizontes de realidad que la razón por sí sola no puede alcanzar.

Sin embargo, esta necesidad mutua, “este vínculo íntimo que une el trabajo teológico con la búsqueda filosófica de la verdad” (63), no supone confusión de métodos, ni invasión de territorios, ni anulación de autonomías. En realidad,

sitúa, como norma negativa, ciertos avisos y cautelas, ante el riesgo de desviaciones o de reducciones unilaterales.

Por otra parte, se reitera “el gran interés que la Iglesia tiene por la filosofía” (63); se recuerda que “el hombre es naturalmente filósofo” (64); y se entona todo un gran canto a la magna filosofía perenne (4.100).

Juan Pablo II expone “de nuevo y de modo más sistemático el argumento sobre esta relación entre la fe y la filosofía” (100), recuerda “ciertos cometidos propios de la teología, en los que se impone el recurso al pensar filosófico” (64), y señala “algunas condiciones que la teología... pone hoy al pensar filosófico y a las filosofías actuales” (79).

Como norma negativa, la teología coloca en el tráfico del pensar filosófico algunas señales de avisos y cautelas, frente al riesgo de desviaciones necesariamente erróneas.

*Finalidad:* los fines de la encíclica se identifican con las motivaciones. Devolver al hombre de hoy la plena confianza en el valor y la capacidad cognoscitiva de la razón (6,2) y en la respuesta objetiva a la gran pregunta sobre el sentido (6,3). Lograr que se recupere la unidad profunda entre la fe y la razón (48,2) y el sentido exacto, realista, no meramente fenoménico, de la verdad (56).

Y por lo que toca al interior de la propia Iglesia, remediar ciertas deficiencias, que se han dado en este campo y también cierta desestima doméstica de los estudios filosóficos (61-62).

## 2. El canto de la Iglesia a la filosofía

### 2.1. La pregunta y la respuesta

El interrogante sobre el sentido, sobre el por qué de las cosas, que es inherente a la naturaleza humana (3,1), engloba todas las preguntas de fondo que la existencia humana alza. De la respuesta a ese interrogante y a esas preguntas depende todo (1,1-2).

La Iglesia ha recibido de Dios como don y responsabilidad la verdad última sobre

la vida del hombre. Su ministerio abarca muy particularmente la diaconía de la verdad (2).

## 2.2. La filosofía perenne

Entre los medios que el hombre tiene para alcanzar la verdad y responder a las grandes preguntas, destaca la filosofía, una de las tareas más nobles de la humanidad, porque la filosofía busca y encuentra la respuesta adecuada. Cada pueblo tiene en su cultura un saber filosófico propio (3,1-2).

La filosofía lleva a un saber universal, no parcial o sectorializado, y sistemático. Este alto saber consiste en adquirir y formular los conocimientos universales, derivados del asombro, sin el cual el pensar humano y el propio hombre caerían en la rutina (4,1-2).

Por esto, la historia del pensamiento registra la formación sucesiva o simultánea de varios sistemas filosóficos, que con frecuencia han intentado identificarse con la totalidad del pensar filosófico, con la exclusividad del acierto definitivo, en virtud de una cierta soberbia intelectual, “que pretende erigir la propia perspectiva incompleta en lectura universal” (4,2).

Pese a ello, la historia de la filosofía demuestra que, sin negar los cambios del saber, “un núcleo de conocimientos filosóficos es constante en la historia del pensamiento”, conjunto que constituye “una especie de patrimonio espiritual de la humanidad” (4,3).

## 2.3. Actualidad de la filosofía

La Iglesia ve en la filosofía, cuya autonomía reconoce y defiende (45,1.75,2.77,1)<sup>1</sup>, “el camino para conocer las verdades fundamentales” sobre el ser, el mundo, la vida y el hombre. Y la considera además como “ayuda indispensable para ahondar en la inteligencia de la fe” y para la evangelización (5,1)<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> La razón de la autonomía de la filosofía reside en dos hechos: la orientación natural de la razón a la verdad; y el contar ella con los medios propios necesarios para alcanzarla y formularla (49,1).

<sup>2</sup> La filosofía no completa ni refuerza las verdades reveladas. Las defiende y protege como una empalizada delimita y protege la viña (38,3). En todo momento, la filosofía, también en sus relaciones con la teología, debe proceder con métodos, principios y reglas propias.

Hoy día, advierte Juan Pablo II en esta introducción de la Ratio et fides, “la búsqueda de la verdad última parece a menudo oscurecida”. Se han construido no pocos sistemas de pensamiento complejos, tocados por el virus de una clara unilateralidad, necesariamente deformadora. “La filosofía moderna, dejando de orientar su investigación sobre el ser, ha concentrado la propia búsqueda sobre el conocimiento humano”. Y no para fijar su gran capacidad cognoscitiva, sino para acentuar sus límites y condicionamientos (5,2).

De aquí han derivado el agnosticismo y el relativismo, que desembocan en el escepticismo generalizado. “La legítima pluralidad de posiciones ha dado paso a un pluralismo indiferenciado”, que niega la objetividad y la permanencia universal de la verdad. Todo queda reducido a meras opiniones. Cunden la despreocupación y la falta de respuestas al sentido de la vida (5,3).

La filosofía tiene hoy ante sí la magna tarea de recuperar el terreno perdido. Lo exige ella y lo exige la teología (6,3).

### 3. La revelación de la sabiduría de Dios

Es la materia del capítulo 1º.

#### 3.1. Las dos vías

La Iglesia sabe que es depositaria de un mensaje, no elaborado por ella, sino recibido directamente de Dios por y en Cristo (7.15,2).

El hombre tiene dos vías o planos de conocimiento, el de la razón y el de la fe (8). A la primera pertenecen la filosofía y las ciencias positivas. A la segunda pertenecen el conocimiento del misterio de Dios y la consiguiente teología.

En Cristo resplandece la verdad, la realidad más profunda, la verdad última asequible al hombre (10) sobre Dios, sobre sí mismo, sobre la salvación del hombre y la entera historia humana (12,2).

## 3.2. La comunicación interpersonal

La Revelación, - Dios que personalmente, trinitariamente habla -, y la fe, - el hombre que oye, escucha, acoge, acepta, cree -, se inscriben en el círculo de la suprema capacidad de comunicación interpersonal que el hombre tiene y a la que Dios atiende (13,2).

Por el acto de fe, el creyente entra por la puerta, que gratuitamente le ofrece Dios, para ascender a un nivel de conocimiento y de conocimientos, inasequibles a la sola razón. La Revelación y la fe abren horizontes de novedad para el saber filosófico (14,1).

Por eso, la libertad que en el acto de fe se ejercita, - el sí pleno del hombre a Dios que le habla y le interpela -, constituye el momento más significativo de la libertad y del propio hombre (12,2). La apertura del hombre y de su razón a la trascendencia supone el acto máximo de realización del hombre (15,1).

No sólo esto. La fe hace que la razón, instalada en ese nuevo nivel, avance cada vez más en el conocimiento de las realidades manifestadas por la Revelación (14,2). Es anticipación 'hic et nunc', en el tiempo, y garantía para el 'ibi et tunc' en la eternidad (15,2). "In terra constitutos divina tractare concedis" ( poscomunión de la misa de la Ascensión ).

## 4. El vínculo entre el conocimiento de razón y el de la fe según la Sagrada Escritura

Es el capítulo 2º.

### 4.1. Profunda unidad providencial

En los libros sapienciales se contiene no sólo la fe de Israel, sino también ciertos rasgos comunes de las culturas del Antiguo Oriente (16,1). "Sabio es el que busca y ama la verdad" (16,2). Cf. Eclo 14,20-27.

Afirman la posibilidad, que todos los hombres tienen, de alcanzar la verdad. Todos pueden llegarse a beber "el agua profunda" ( Prov 20,5 ).

Israel ha hecho una aportación original, propia, a la teoría del conocimiento (16,3,21,1.18,1). Consiste tal aportación en la convicción de que entre el conocimiento de la razón y el de la fe “hay una profunda y continua unidad” (16,4).

La fe no niega el valor de la razón, lo que la razón alcanza. Cada vía de conocimiento tiene su propio espacio de realización (17). Lo que la fe hace es facilitar al hombre la comprensión de que Dios actúa y se hace visible en todos los acontecimientos. La razón los conoce y analiza en sí mismos. La fe le da a ese conocimiento la hondura, la inteligibilidad definitiva de tales eventos.

En la historia toda y en toda la vida personal del hombre la fe descubre “la presencia operante de la Providencia” (16,4).

## 4.2. El hombre, explorador de la verdad

En virtud de esta complementariedad de razón y fe, una y otra conducen, a su manera, a la plenitud de la verdad o realidad (34). La razón debe respetar ciertas reglas exigidas por su propia naturaleza (18).

Dios ha creado al hombre como “explorador” de la verdad (21,2). Cf. Eccles 1,13.

El camino de la verdad no debe sufrir interrupciones, ni cortes, ni bloqueos. Deben recorrerse todas sus etapas. “Es un camino interminable” (33,3). “Es un camino que el hombre, si quiere, puede recorrer”, que le lleva “con la capacidad de la razón a levantarse más allá de lo contingente para ir hacia lo infinito” (24,2).

No puede recorrerse este camino de la verdad con la soberbia de que uno puede andar todas las etapas con sus propias fuerzas o hallazgos.

En este camino debe el hombre actuar conforme al temor de Dios y debe reconocer la providencia firme y amorosa de Dios (18,1).

Si el hombre observa estas reglas, el conocimiento lleva a la verdad. Si no las observa, el caminante se desvía y se dirige hacia “la necedad” (18,2). Puede

conocer muchas cosas, pero desconoce las esenciales.

La razón humana puede por sí llegar al conocimiento cierto de Dios, por medio del conocimiento de la naturaleza. El hombre es capaz de filosofar a partir del maravilloso libro de la naturaleza, que es como una primera y patente Revelación, y en esa filosofía entra también la metafísica (19).

La razón así, en el pensamiento bíblico, es valorada positivamente. Ni subestimada ni supervalorada. Alcanza la verdad. Pero hay realidades que sólo se alcanzan por la fe revelada (20).

### 4.3. En las Cartas paulinas

La razón puede conocer a Dios a través de la creación (Rom 1,20). La capacidad cognoscitiva humana alcanza no sólo lo sensorial - filosofía de la naturaleza -, sino también el ser, lo inmaterial, la causa de todo. El hombre tiene capacidad de conocimiento metafísico (22,1).

Esta capacidad discurría con facilidad antes del pecado original. Quedó herida y oscurecida con este primer pecado. Ha sido reparada con la venida de Cristo (22).

Pero además está “el escándalo de la cruz”, “la contraposición entre ‘la sabiduría de este mundo’ y la sabiduría de Dios revelada en Cristo”. Este contraste rompe nuestros esquemas habituales de reflexión (23,1).

La cruz es el punto central - “Dei virtus, Dei sapientia” -, que desafía a toda filosofía clausurada en sí misma, cerrada a la fe. No basta la sola sabiduría humana del sabio. Éste debe aceptar, acoger “una novedad radical” (23,2). Este plus es el que libera a la razón del riesgo de encerrarse en un sistema filosófico inmanentista (23,3).

La filosofía debe dejar abierta la ventana a la trascendencia, a la voluntad de Dios en Cristo.

## 5. “Intelligo ut credam”

Materia del capítulo 3°.

### 5.1. San Pablo en el Areópago

El discurso de San Pablo en el Areópago. Punto de partida común con sus oyentes: Dios creador y el deseo y la nostalgia humanos de Dios (24,1-2). El arte y la filosofía han dado expresión a este deseo (24,3).

Todos los hombres desean saber. El objeto de este deseo es la verdad, la realidad. Quieren saber y quieren que lo que saben sea cierto, verdadero, seguro. A nadie le gusta vivir en la falsedad, en la mentira. Todos quieren tener un juicio propio sobre la realidad objetiva de cuanto saben (25,1).

El derecho a buscar la verdad y encontrarla está precedido del deber de buscarla, encontrarla y seguirla (aceptarla) (25,2).

### 5.2. La respuesta sobre el sentido de la vida

Planteamiento de la cuestión a este nivel. Sabemos que existimos y sabemos que nuestra muerte es inevitable (26). ¿Existe el más allá? Es la gran pregunta sobre el sentido de la vida temporal. De la respuesta depende todo. Y de ella depende el que podamos alcanzar una verdad o realidad absoluta y universal (27,1). Explicación última, definitiva, fundamental, sosegadora.

Los filósofos han intentado dar respuesta y la han dado con sus sistemas globales (27,2). Pero además de estas respuestas sistemáticas, hay otras respuestas, que el hombre, todo hombre tiene, y con las cuales monta en la práctica, en la vida diaria, su propia “filosofía” (27,2), ya que “el hombre es naturalmente filósofo” (64). Esta filosofía o respuesta personal está basada en “la autoridad de un maestro”. Son los conocimientos ciertos por creencia o fe natural<sup>3</sup>.

El hombre puede definirse “como aquel que busca la verdad” y la busca con certeza, sin dudas ni engaños (28). Y también como “aquel que vive de creencias”

<sup>3</sup> Creemos firmemente lo que se nos dice o enseña, aunque no lo vemos o comprobamos con evidencia sensible inmediata.

en esa búsqueda (31).

La sociabilidad del hombre es el gran supuesto de esta definición en su segundo elemento. Hay que vivir en sociedad, recibiendo múltiples conocimientos del medio ambiente a lo largo de toda la vida (31).

Están, pues, las verdades diarias de evidencia inmediata en la vida cotidiana, las de la investigación científica, las de carácter filosófico, las de orden religioso (30,1), y el acervo de conocimientos que cada cual tiene personalmente y que forman “una visión global y una respuesta al sentido de la propia existencia” (30,2).

### 5.3. El valor del testimonio

En este conjunto, complejo y unificado, de verdades recibidas por conocimiento de creencias y de verdades adquiridas por evidencia personalizada, “las verdades simplemente creídas son mucho más numerosas que las verdades adquiridas mediante la comprobación personal”, esto es, “por la actividad crítica del pensamiento” (31). Más aún, “el conocer por creencia resulta con frecuencia más rico, desde el punto de vista humano, que la simple evidencia”, “porque incluye una relación interpersonal” (32,1).

Son muchos los conocimientos ciertos de razón natural adquiridos gracias al testimonio de los demás. Es el conocimiento por creencia o fe natural (32,1). Esta categoría de conocimientos por creencia o fe, fundados en la necesaria sociabilidad humana y en la confianza interpersonal, se halla relacionada con las verdades o realidades de los conocimientos transmitidos o testificados (32,2).

La verdad, la realidad - la diaria, la central y la suprema - se alcanza no sólo por vía racional, sino “también mediante el abandono confiado en otras personas, que pueden garantizar la certeza y la autenticidad de la verdad misma” (33,1).

La fe cristiana, el conocimiento por fe revelada se adquiere, no se elabora, y se recibe por la Revelación de Cristo, Dios encarnado, veracidad suma, testigo divino. Cristo es quien trasmite al hombre el conocimiento de la Trinidad (33,3).

En Él está la respuesta definitiva en la búsqueda de la verdad y la suprema satisfacción de la verdad o realidad creída por el testimonio personal de Dios.

La verdad que Cristo nos comunica no está en contra de la verdad que la filosofía alcanza. La unidad de la verdad, natural y revelada, tiene su base y se identifica plenamente, personalmente en Cristo. El Dios creador - razón natural - es el Dios de la salvación - fe - (34).

## 6. La relación entre la razón y la fe en el curso de la historia

Es el capítulo 4º, en el que se expone un breve recorrido panorámico de la cuestión desde el punto de vista de su desarrollo histórico (35). Las etapas más significativas de ese recorrido.

### 6.1. El discurso de san Pablo en Atenas

El Evangelio frente a la filosofía pagana clásica.

El politeísmo cundía en las masas. Los filósofos griegos intentaron desmitificar la idea de Dios. Fueron la conciencia crítica del politeísmo. Purificaron bastante el concepto humano de la divinidad (36,2).

Estaba también la gnosis, otro elemento de la cultura pagana. Intentaban los gnósticos racionalizar el mensaje cristiano, ya que el conocimiento de lo divino, según ellos, está reservado a pocos, a los perfectos. Es esotérico (37). Sometían la Revelación a la razón equivocada de los filósofos de la secta.

El Evangelio - para las primeras generaciones cristianas- daba la gran respuesta suprema a la pregunta sobre el sentido de la vida. La filosofía quedaba lejos, superada y extraviada (38,1). El conocimiento de lo divino no es privilegio de minorías, está abierto a todos. No es patrimonio de grupos filosóficos (38,2). Las vías son muchas y todas ellas conducen a la fe.

## 6.2. La época de los Santos Padres

Al ir profundizando en la comprensión de la fe, de su contenido y de sus motivaciones, el cristianismo se acercó a los sistemas filosóficos de la antigüedad grecorromana, Platón y Aristóteles sobre todo.

Hizo una criba, una crítica, una selección. Aceptó y rechazó. Asimiló y excluyó. No cayó en sincretismo alguno. El pensamiento patrístico - grandes figuras - hizo uso de la filosofía, pero, en cuanto teología revelada, se distinguió claramente de la filosofía y de la misma teología puramente natural (39). Los pensadores de la fe hicieron una recepción crítica de la filosofía clásica (41,2). Cristianizaron el pensamiento platónico y el aristotélico (40).

En San Agustín se logró “la primera gran síntesis del pensamiento filosófico y teológico”, basada en el pensamiento bíblico y ahondada con el pensamiento especulativo, aprovechando elementos de la filosofía clásica (40).

Las convergencias no suprimieron las diferencias. Se aceptaron los elementos comunes. Los no comunes quedaron fuera de la teología católica. Con ello, la inicial depuración del concepto humano de lo divino, que intentó y en parte logró inicialmente la gran filosofía griega, tuvo en los Santos Padres su coronación terminal: la plena apertura de la razón a la trascendencia (41,1).

## 6.3. La gran Escolástica

La Escolástica medieval se alza como otro gran momento en este recorrido.

En San Anselmo, primero, quien expresó la armonía del conocimiento filosófico y del de la fe (42,1): “La fe requiere que su objeto (contenido) sea comprendido con la ayuda de la razón; y la razón, en la cima de su búsqueda, admita como necesario lo que la fe le presenta” (42,2).

Y luego, con Santo Tomás de Aquino: “La luz de la razón y la luz de la fe proceden ambas de Dios y no pueden contradecirse entre sí” (43,1). Concilió el pensamiento revelado con el filosófico. Ni se dejó contaminar por los errores, ni rechazó los aciertos (43,1). Concilió la secularidad del mundo con las exigencias radicales del Evangelio (43,3). Advirtió que la fe es en algún modo “ejercicio del

pensamiento” (43,2).

Distinguió tres sabidurías: la del don infuso del Espíritu Santo, la filosófica y la teológica (44,1-2).

## 6.4. El drama de la separación

La legítima distinción entre la fe y la razón, reconocida por el Medioevo cristiano, se rompió con el Renacimiento y pronto se transformó en “nefasta separación” (45,1).

Esta separación tiene en Occidente sus más radicales manifestaciones (46,1) y en el siglo XIX presentó su máxima tensión (46,1), con el idealismo y el marxismo en la filosofía y con la mentalidad positivista en las ciencias (46,2).

Con esta separación la filosofía ha dejado de ser, en el mundo global de la cultura, la ciencia del saber universal y se ha convertido en una ciencia marginal, sectorial, puesta al servicio del utilitarismo o del nihilismo. Con tal separación “tanto la fe como la razón se han empobrecido y debilitado una ante la otra” (48).

## 7. Las intervenciones del Magisterio en cuestiones filosóficas

El capítulo 5º pide una previa advertencia sistemática. En este capítulo continúa la exposición del recorrido histórico iniciada en el capítulo anterior sobre la relación entre la razón y la fe. Sólo que ahora se resumen y se justifican las intervenciones del Magisterio de la Iglesia en las cuestiones filosóficas.

### 7.1. La Iglesia ante la filosofía

La Iglesia no entra en el terreno propio de la filosofía. “No propone una filosofía propia, ni canoniza una filosofía en particular con menoscabo de otras” (49,1).

Pero la Iglesia interviene, como es su deber, en dos supuestos: primero, “cuando tesis filosóficas discutibles amenazan la comprensión correcta del dato revelado”.

Y segundo, “cuando se defienden teorías falsas y pareceres que siembran graves errores” en el Pueblo de Dios (49,2). “Muchos contenidos filosóficos emplazan directamente a la Iglesia, porque afectan a la verdad revelada, que ella custodia” (50,2).

Siempre, y más hoy, “se impone con mayor urgencia un discernimiento crítico a la luz de la fe”, “de los sistemas, métodos, conceptos y argumentos filosóficos, que con frecuencia son extremadamente particularizados”, para distinguir y separar lo valioso y correcto de lo erróneo y peligroso (51,2).

## 7.2. Intervenciones del Magisterio por vía negativa frente a los errores<sup>4</sup>

Las ha habido en todo tiempo, pero se han hecho más frecuentes a partir de la mitad del siglo XIX (52-53). Ante ciertas filosofías de algunos pensadores católicos, el Magisterio intervino para evitar que incurrieran en errores o desvaríos (52,2).

En el siglo XX el Magisterio ha intervenido frente a “la tentación racionalista” (54,1). Y lo ha hecho, porque tenía que ejercer el obligado discernimiento crítico en materia filosófica.

“En nuestra situación actual” se registra en el campo filosófico la guerra a la metafísica, con una desconfianza radical ante la razón (55,1). En la misma teología han aparecido rebotes de racionalismo y de fideísmo, patente este segundo en el biblicismo, que presenta la Escritura como única fuente de la fe (55,3).

## 7.3. Intervenciones del Magisterio en la filosofía por vía positiva

Ha reafirmado el Magisterio “los principios fundamentales para una renovación genuina del pensamiento filosófico” (57).

La renovación de la filosofía tomista y de la neotomista ha logrado frutos perdurables (58).

<sup>4</sup> Estas intervenciones, negativas en la forma de expresarse, son realmente positivas, por servir a la verdad y desenmascarar el error.

No pocos filósofos católicos han elaborado grandes obras filosóficas, enlazadas con corrientes de pensamiento más recientes y de acuerdo con una metodología propia (59). Todas ellas, para mantener la unidad entre la fe y la razón.

La aportación del Vaticano II: ha alabado y reconocido “el patrimonio filosófico válido para siempre” (60,2).

El estudio de la filosofía tiene un carácter fundamental e imprescindible -“nunca debe faltar en la Iglesia” (62,2)-. Ese estudio necesita un tiempo de entrega exclusiva al estudio de las disciplinas filosóficas (62,2).

“Con sorpresa y pena - advierte Juan Pablo II - debo afirmar que no pocos teólogos comparten este desinterés (de la época) por el estudio de la filosofía”. Tras el Vaticano II, en muchas escuelas católicas se ha cultivado un auténtico menosprecio de la Escolástica y del mismo estudio de la filosofía (61,1). Se ha incurrido en un “olvido de la tradición filosófica” y en un “abandono de las terminologías tradicionales” (55,5).

## 8. La interacción entre la teología y la filosofía

Capítulo 6º de la encíclica.

Con este capítulo 6º comienza la exposición de “algunos principios, como puntos de referencia para fundamentar la correcta relación entre la filosofía y la teología, entre los dos órdenes de conocimiento” (35). Y más en concreto se explanan “algunos cometidos propios de la teología, en los cuales se impone el recurso al pensamiento filosófico” (64).

### 8.1. Los dos principios del método teológico

La teología trabaja “a la luz de la fe” conforme a dos principios metodológicos.

Primero, el auditus fidei, esto es, aceptar la totalidad de los contenidos manifestados por la Revelación (Escritura, Tradición y Magisterio).

La filosofía ofrece a la teología, en este primer estadio, una serie de aportaciones

preparatorias de este correcto auditus fidei (65,2)<sup>5</sup>.

Segundo, el intellectus fidei: Con la reflexión especulativa, obra de la razón, se entiende mejor y se conoce más a fondo la totalidad de los contenidos de la Revelación (66,1), contenidos que se articulan en forma de proposiciones, las cuales a su vez contienen el significado - realidad salvífica - de lo revelado y ya captado “sub luce fidei”.

Esto vale tanto de la teología dogmática (66,2), como de la fundamental (67,1) y de la moral (68)<sup>6</sup>.

En cuanto a la teología dogmática o especulativa, “ésta presupone e impone una filosofía del hombre, del mundo y más radicalmente del ser, fundada sobre la verdad objetiva” (66,3).

Con referencia a la teología fundamental, ésta recibe de la filosofía, como presupuesto necesario para acoger la Revelación, el conjunto de verdades cognoscibles naturalmente y por lo mismo filosóficamente, las cuales, poseídas ya por la razón autónoma, cobran pleno y plenario sentido a la luz de la Revelación (67,1). La fe no se funda en la sola razón, pero no puede prescindir de ésta (67,2).

En la teología moral la necesidad de recurrir al cuadro de verdades filosóficas alcanzadas por la razón en el campo de los comportamientos humanos es aún mayor.

Por todo ello, la relación entre la filosofía y la teología “debe estar marcada por la circularidad”. El punto de partida de la teología es la palabra de Dios recibida y aceptada. Para entenderla, una vez acogida, la teología acude a la filosofía, a fin de lograr la máxima comprensión posible de esa palabra. Es la mitad superior del círculo. Entonces, la razón, alertada y estimulada cognoscitivamente, se mueve a explorar vías que por sí sola no recorrería, porque ni las habría sospechado.

<sup>5</sup> Por ejemplo, la estructura del conocimiento o gnoseología, las formas y funciones del lenguaje, los sistemas filosóficos de los que la teología toma nociones y términos.

<sup>6</sup> La fe no pide a la filosofía que le exponga verdades no conocidas por la razón, sino que lo que le pide es que ante las verdades conocidas por la Revelación, ponga en marcha la capacidad de la razón para estudiar y analizar esos contenidos, que son expresión de las más altas realidades. Ni le exige lo que no corresponde a la razón, ni le impone un cuadro de realidades, que por su origen la sobrepasan. Por ejemplo, el misterio trinitario, el misterio eucarístico, el misterio de la Encarnación, la virginidad perpetua de la Virgen y otros. Son los que han motivado los grandes avances del pensamiento cristiano en torno a los conceptos metafísicos de naturaleza y persona, substancia y accidente, la relación, la analogía del ser, la estructura de la materia, etc.

Es la mitad inferior del círculo. La filosofía se ve enriquecida. La teología se ve confirmada y ahondada (73).

## 8.2. La relación entre la fe y las culturas

Hay que partir de una base, de un presupuesto: “Sola la verdad y no las diferentes opiniones humanas pueden servir de ayuda a la teología”. Por tanto, en el planteamiento correcto de esta relación lo que importa “no es lo que piensan los hombres, sino cuál es la verdad objetiva” (69,2). Hay que conjugar, por tanto, la sabiduría de cada cultura y “el valor universal del patrimonio filosófico asumido por la Iglesia” (69,1).

El tema es importante. El proceso se ha dado desde el comienzo de la Iglesia y de la predicación. Y ante toda cultura, se alza como dato previo básico “la universalidad del anuncio” evangélico (70,1). “Ante la riqueza de la salvación realizada por Cristo, caen las barreras que separan a las diversas culturas” (70,2). Esa oferta es universal, se extiende a todos los pueblos; y todas las culturas pueden libremente participar de ella (70,2).

En toda cultura, cuando está arraigada en lo humano genuino sin deformaciones antihumanas, se da “una apertura típica a lo universal y a la trascendencia”. Por ello, tales culturas, con esa apertura, ofrecen “modos diversos de acercamiento a la verdad, que son de indudable utilidad” humanizadora. Llevan consigo implícita, pero realmente, una referencia a la manifestación de Dios en la naturaleza (70,3).

Por eso, toda cultura tiene en sí misma la posibilidad de acoger la Revelación divina (71,1). La aceptación del Evangelio, que transforma a la cultura, no daña, ni anula la identidad propia de cada cultura. La poda eventual no mata a la vida (71,2). No pierden nada de sus valores humanos anteriores, antes bien se enriquecen con la novedad evangélica, que abre ulteriores desarrollos de esas mismas culturas. La Revelación necesariamente enriquece a los pueblos (71,3)<sup>7</sup>.

Apunta la encíclica en este punto la delicada situación del proceso actual de inculturación en los pueblos de Oriente. El caso de la India y otros pueblos. Criterios para el necesario discernimiento en esta situación (72,3).

---

<sup>7</sup> Advierte Juan Pablo II que “una cultura nunca puede ser criterio de juicio y menos aún criterio último de verdad en relación con la (universal) revelación de Dios” (71,3).

## 8.3. Posiciones de la filosofía actual con respecto a la fe cristiana y la teología

Se trata de un conciso repaso de las actuales posiciones filosóficas más generales.

### 8.3.1. Las filosofías totalmente independientes de la Revelación evangélica. Dos situaciones

Una, la de las filosofías anteriores a la Encarnación del Verbo en el tiempo; y la de las hoy vigentes en las regiones que no conocen todavía el Evangelio. Esta posición merece respeto, apoyo y refuerzo, porque contiene algunos valores positivos (75,1-2).

Otra situación, distinta, la de la llamada filosofía separada, que reivindica una total autonomía del pensamiento frente a la Revelación. Es posición ilegítima. Rechazo (75,3).

### 8.3.2. La filosofía cristiana

Es expresión legítima, que no debe ser mal interpretada. La fe no es una filosofía. La filosofía cristiana es “un modo de filosofar cristiano, una especulación filosófica concebida en unión vital con la fe” (76,1). Como pensar filosófico es positiva. Con esta expresión se abarcan “todos los progresos importantes del pensamiento filosófico, que no se habrían realizado sin la aportación directa o indirecta de la fe cristiana” (76,1).

Dos aspectos ofrece la filosofía cristiana así entendida. El subjetivo, esto es, la purificación y potenciación de la razón a partir de la fe, ya que ésta “libera a la razón de la presunción, tentación típica, a la que los filósofos están fácilmente sometidos” (76,2). También el filosofar necesita humildad.

El aspecto objetivo viene dado por el conjunto de realidades, que al ser inaccesibles a la razón, ésta no las habría descubierto, si hubiera quedado abandonada a sus solas fuerzas (76,3). Sin el influjo de la fe cristiana buena parte de la filosofía moderna y contemporánea no existiría (76,5)<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Nota Juan Pablo II, como lamentable dato contrastante, “el abandono de la ortodoxia cristiana por parte de

8.3.3. En conclusión, la teología necesita recurrir a la filosofía, por las aportaciones que ésta le hace para el despliegue del intellectus fidei, y porque además la filosofía actúa “como interlocutora (de la teología) para verificar la inteligibilidad y la verdad universal de sus aserciones” (77,1; cf. 66,2).

Por eso se ha llamado a la filosofía “ancilla theologiae”, expresión, que hoy tropieza con dificultades, y que no indica, sin embargo, sumisión servil, sino que señala la ayuda valiosa, que la razón filosófica presta a la fe; y manifiesta, con agradecimiento, la relación correcta que se da entre ambas (77,2)<sup>9</sup>.

## 9. Exigencias y cometidos actuales de la teología

En este denso y largo capítulo 7º, temáticamente continuación del anterior, se exponen “algunas condiciones que la teología -e incluso antes, la palabra de Dios-, pone hoy al pensamiento filosófico y a las filosofías actuales” (79).

### 9.1. La “filosofía bíblica”

La Sagrada Escritura, como instrumento de la Revelación, contiene una visión de gran valor filosófico (80,1-2). La convicción fundamental de esta “filosofía bíblica” es que la vida y el mundo tienen un sentido, que se concentra en Cristo (80,3).

Es el magno misterio de la Encarnación el que descifra el enigma y el que impide que la filosofía se encierre dentro de sus muros cognoscitivos. Hoy día se vive “la crisis del sentido”, porque se han multiplicado y fragmentado los saberes; cunde por ello el desaliento en muchos, y han proliferado los intentos de respuesta al sentido de la vida (81,1).

### 9.2. Cuatro exigencias

La filosofía, para consonar con la palabra de Dios, debe atenerse a ciertas exigencias, que esta palabra de Dios le impone (85,1).

---

no pocos pensadores de estos últimos siglos” (76,5).

<sup>9</sup> Aquí explica Juan Pablo II el sentido exacto y la motivación permanente de fondo de la recomendación constante, que el Magisterio ha hecho y hace, del Doctor Angélico como maestro, guía y modelo de los estudios teológicos (78).

Primera exigencia: La filosofía tiene que recuperar “su dimensión sapiencial de búsqueda del sentido último y global de la vida” (81,3). Tiene que volver a ser al mismo tiempo instancia crítica decisiva de todos los saberes científicos particulares, e instancia última de unificación del saber y del obrar humanos.

Es con esta dimensión sapiencial como puede la filosofía librar al hombre de la tecnocracia y de la consiguiente tiranía tecnológica (81,3). Y es con ella como puede mantener vivo el dato básico de que “la religiosidad es algo constitutivo de la persona humana” (81,4)<sup>10</sup>.

Segunda exigencia: la fe impone a la filosofía el “verificar la capacidad del hombre para llegar al conocimiento de la verdad, un conocimiento, además, que alcance la verdad objetiva, mediante la adaequatio rei et intellectus” (82,1).

Una filosofía radicalmente fenoménica o relativista es esencialmente inadecuada. La filosofía no puede renunciar a la posibilidad y a la realidad de un conocimiento objetivamente verdadero y cierto, aunque siempre sea perfectible (82,2).

Tercera exigencia: la fe exige que la filosofía sepa situarse en los niveles que le corresponden, “de alcance *auténticamente metafísico*”. La razón es capaz de llegar, en su búsqueda natural de la verdad, a algo absoluto, último y fundamental.

La realidad, y por tanto la verdad, superan, trascienden lo fáctico y lo empírico, y exigen que la razón mantenga el conocimiento de “esta dimensión trascendente y metafísica, de manera verdadera y cierta, aunque imperfecta y analógica” (83,1).

Es necesario “saber realizar el paso, tan necesario como urgente, del *fenómeno* al *fundamento*” (83,2). Un pensamiento filosófico, que rechace toda apertura metafísica, sería radicalmente inadecuado. “La metafísica es una mediación privilegiada en la búsqueda teológica” (83,3)<sup>11</sup>.

Cuarta exigencia: la coherencia con la gran tradición de la filosofía perenne. Con

<sup>10</sup> “El hombre es capaz de llegar (con su razón) a una visión unitaria y orgánica del saber”. “El aspecto sectorial del saber, al comportar un acercamiento parcial a la verdad, con la consiguiente fragmentación del sentido, impide la unidad interior del hombre contemporáneo” (85,1).

<sup>11</sup> En este punto, la encíclica hace una crítica de las ciencias hermenéuticas y de los análisis del lenguaje, cuando éstos y aquéllas derivan hacia el inmanentismo absoluto. “El lenguaje humano es capaz de expresar de manera universal, aunque en términos analógicos, pero no por ello menos significativos, la realidad divina y trascendente” (84).

esta coherencia se mantiene la fidelidad a la autonomía del pensar filosófico y también la observancia de las exigencias, indicadas, de la palabra de Dios (85,2).

Esta referencia a la tradición “no es un mero recuerdo del pasado, constituye más bien el reconocimiento de un patrimonio cultural de toda la humanidad” (85,3). Referencia válida también y sobre todo para la teología, la cual debe reverencia a la Tradición viva de la Iglesia, como elemento de la Revelación, y a la tradición perenne de la filosofía que ha superado los límites del espacio y del tiempo (ibíd.).

### 9.3. Corrientes filosóficas desviadas

La peligrosidad de algunas corrientes filosóficas hoy muy difundidas. Sus errores y los riesgos que suponen para la propia filosofía (86,1). No se exponen todas, sólo las principales (91,1).

El eclecticismo. Error fundamentalmente de método. Mezcla ideas derivadas de diversos sistemas filosóficos, sin fijarse en su coherencia o conexión sistemática, ni en su contexto histórico (86,2)<sup>12</sup>.

El historicismo afirma que “la verdad de una filosofía” se basa en “su adecuación a un determinado período y a un determinado objetivo histórico”. Niega la validez perenne de la verdad. “Lo que era verdad en una época,... puede no serlo ya en otra”. Según eso, la historia de la filosofía es historia de piezas arqueológicas del pensamiento superadas y vacías de significación para el presente (87,1).

En la teología, este historicismo se presenta en forma de “modernismo”, el cual sustituye la verdad con la actualidad transeúnte (87,2)<sup>13</sup>.

El cientificismo. No hay, dice, más forma de conocimiento que la propia de las ciencias positivas o experimentales. La religión, la teología, la ética, la estética pertenecen al mundo de la pura imaginación.

---

<sup>12</sup> “El estudio riguroso y profundo de las doctrinas filosóficas, de su lenguaje peculiar y del contexto en que han surgido, ayuda a superar los riesgos del eclecticismo y permite su adecuada integración en la argumentación teológica” (86,2).

<sup>13</sup> Una cosa es la formulación, que está, en efecto, vinculada en cierto modo al tiempo y a la cultura; y otra la verdad o el error expresados con esa formulación, verdad y error que pueden reconocerse como tales al margen y por encima de la distancia espacio-temporal (87,1).

Esta es la actual expresión del positivismo del XIX y del neopositivismo del siglo XX. No hay más realidad que la fáctica o fenoménica (88,1). Sólo lo técnicamente realizable es moralmente admisible.

La pregunta sobre el sentido de la vida pertenece al campo de lo irracional o de la imaginación. El espíritu cientificista despoja al hombre y a la razón de los problemas de fondo. El hombre no es ya un animal racional, sino técnico (88,2). Es un demiurgo que puede llegar por sí solo a conseguir el pleno dominio de su destino (91,4).

El pragmatismo. La práctica de la vida excluye toda reflexión teórica y toda valoración basada en principios morales. Actúa desvalorando el concepto y la realidad de la actual democracia. Es el voto de la mayoría parlamentaria el que por sí solo dicta la bondad o malicia de los comportamientos humanos (89).

El nihilismo. Es el horizonte común de no pocas corrientes filosóficas actuales. Niega la humanidad y la identidad del hombre, porque niega el ser y, por tanto, pierde todo contacto con la verdad objetiva y con el fundamento último de la dignidad del hombre. El hombre es soledad, o absurdo, o desesperación, o sometimiento al poder de turno. No es libre, no es responsable (90)<sup>14</sup>.

La época de la posmodernidad. Merecen atención el término y su contenido.

Definición: El término “designa la aparición de un conjunto de factores nuevos, que por su difusión y eficacia han sido capaces de determinar cambios significativos y duraderos” (91,2).

Empleo: El término presenta variantes en su significado. Se empleó primero en los campos del arte y de la tecnología. Luego pasó al ámbito filosófico, con notables ambigüedades.

Esencia: el núcleo de este concepto se centra en afirmar que “el tiempo de las certezas ha pasado irremediablemente; el hombre debería ya aprender a vivir en una perspectiva de carencia total de sentido, caracterizada por lo provisional y fugaz” (91,2).

---

<sup>14</sup> La afirmación del principio de la inmanencia absoluta, centro y núcleo de la postura racionalista, suscitó, desde el mismo siglo XIX, reacciones radicales, que han llevado a las corrientes irracionistas (91,1). El optimismo racionalista, que veía en la historia el ineluctable avance victorioso de la razón, como fuente de felicidad y de libertad y garantía de la paz, alba del paraíso definitivo en la tierra, no ha podido mantenerse en pie (91,3).

## 9.4. Cometidos actuales de la teología

La teología tiene también hoy dos cometidos: renovar las metodologías, que le son propias, y mantener fija la mirada en el contenido de la fe, en la verdad última que con la Revelación recibe.

Son dos cometidos que afectan a la teología, pero también a la filosofía (92,1-2). El objetivo de la teología es “presentar la inteligencia de la fe y el contenido de la misma”; y dentro de este horizonte “un objetivo primario es la comprensión de la *kenosis* de Dios” (93).

### 9.4.1. La cuestión hermenéutica

Es importante y urge el análisis de los textos o fuentes de la Revelación (97,1;94,1). En este punto se plantean hoy algunos problemas, para cuya solución se requiere la aportación de la filosofía (93).

Primer problema: La relación entre el significado y la verdad. Este significado es la verdad sobre Dios que Él comunica por Sí mismo a través del texto sagrado. El lenguaje humano, a pesar de sus limitaciones, se hace vehículo del lenguaje de Dios (94,1).

La Biblia, y en particular los Evangelios, “presentan acontecimientos, cuya verdad (=realidad) supera las vicisitudes históricas: su significado está *en y para* la historia de la salvación” (94,2).

“La palabra de Dios no se dirige a un solo pueblo y a una sola época”. “Los enunciados dogmáticos, aun reflejando a veces la cultura del período en que se formulan, presentan una verdad estable y definitiva” (95,1)<sup>15</sup>.

Segundo tema: La perenne validez del lenguaje conceptual usado en las definiciones conciliares, como fuentes de la Revelación (96,1).

Es cierto que las palabras adquieren significado en cada cultura y época. Pero “ciertos conceptos básicos mantienen su valor cognoscitivo universal y, por tanto, la verdad de las proposiciones que los expresan” (96,2).

<sup>15</sup> “Con su lenguaje histórico y circunscrito, el hombre puede expresar unas verdades que trascienden el fenómeno lingüístico. La verdad jamás puede ser limitada por el tiempo y la cultura; se conoce en la historia, pero supera la historia misma” (95,2).

## 9.4.2. La elaboración del *intellectus fidei* o comprensión de la verdad revelada

Este intellectus fidei debe recurrir a la filosofía del ser (97,1-2), de acuerdo con toda la gran tradición filosófica, singularmente de la tradición metafísica cristiana, la cual mantiene toda su fuerza y perenne validez. Es la filosofía del ser la que permite la apertura plena y global del pensar hacia la realidad entera, hasta alcanzar a Dios (97,2).

Lo dicho vale también para la teología moral. Tiene ésta que recabar de la filosofía ética los aportes correspondientes. Hoy día la conciencia ética del hombre está desorientada y se concede a la conciencia individual el poder fijar, de modo puramente autónomo, los criterios del bien y del mal, en brazos de una ética puramente individualista (98,1).

“La teología moral debe recurrir a una ética filosófica orientada a la verdad del bien; a una ética, que no sea subjetivista ni utilitarista” (98,2). Tal ética implica una antropología filosófica y una metafísica del bien<sup>16</sup>.

# 10. Conclusión

## 10.1. Conexión y enlace

La teología, como ciencia de la fe, ha estimulado a la filosofía, sobre todo en Occidente, abriéndole nuevos horizontes de realidad (101,1).

Una y otra deben recuperar su enlace y conexión. No queda dañada la debida autonomía de la razón. La filosofía, que la teología necesita, no es “la reflexión de un solo individuo, que, aunque profunda y rica, lleva siempre consigo los límites propios de la capacidad de pensamiento de una sola persona, sino la riqueza de una reflexión común”, con la pluralidad de saberes y de culturas en la unidad de la fe (101,2). Es así como ambas promueven la defensa del hombre y el anuncio evangélico (102).

“La filosofía es además como el espejo, en el que se refleja la cultura de los pueblos”. La filosofía coherente con la fe “forma parte de la evangelización de la cultura” (103).

---

<sup>16</sup> En el número 99,2 se proyecta esta tarea sobre la labor de catequesis.

## 10.2. Llamamiento final

A los *teólogos*: deben recuperar y subrayar más la dimensión metafísica de la verdad en su diálogo con la filosofía contemporánea y con toda la gran tradición filosófica (105,1).

A los *responsables de la formación sacerdotal*: Deben cuidar la preparación filosófica de los futuros sacerdotes y deben preparar a los futuros profesores de teología (105,2).

A los *filósofos y profesores de filosofía*: que recuperen las dimensiones de sabiduría y de verdad, incluso metafísica, del pensamiento filosófico, para ajustarse a la palabra de Dios, a la dignidad del hombre, y a una ética auténtica, de la que tan necesitada se halla la humanidad hoy (106,1).

A los *científicos*: reconocimiento y agradecimiento por cuanto han hecho en este siglo de asombroso desarrollo en el campo de la ciencia y de la tecnología. Deben combinar su saber sectorial con el sentido global del saber filosófico (106,2).

A *todos*: que miren al hombre y a Cristo, que lo redimió, “Diversos sistemas filosóficos, engañando al hombre de hoy, le han convencido de que es dueño absoluto de sí mismo, que puede decidir autónomamente sobre su propio destino y su futuro, confiando sólo en sí mismo y en sus propias fuerzas. La grandeza del hombre jamás consistirá en ésto. Sólo la opción de insertarse en la verdad, al amparo de la Sabiduría y en coherencia con ella, será determinante para su realización” (107).

La Virgen María, Sede de la sabiduría, es modelo de cuanto queda expuesto en esta encíclica. La antigüedad cristiana la reconoció con razón como “mesa intelectual de la fe”, como imagen coherente de la verdadera filosofía. María es puerto seguro y camino franco hacia la Verdad (108).



CEU

*Instituto de Humanidades  
Ángel Ayala*

## **Boletín de Suscripción**

Deseo recibir gratuitamente los próximos números de los Documentos de Trabajo del Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala:

Nombre y Apellidos .....

.....

Dirección .....

Población ..... C.P. ....

País ..... Teléfono .....

Correo electrónico .....

Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala

Pº Juan XXIII 8, 28040 Madrid

Teléfono: 91 456 84 06, Fax: 91 456 84 02

ihuman@ceu.es, [www.ceu.es/angelayala](http://www.ceu.es/angelayala)





CEU

*Instituto de Humanidades  
Ángel Ayala*

## **Boletín de Solicitud de números atrasados**

Deseo recibir los siguientes números de los Documentos de Trabajo del Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala:

Nombre y Apellidos .....

.....

Dirección .....

Población ..... C.P. ....

País ..... Teléfono .....

Correo electrónico .....

Nº	Título
----	--------

.....	.....
-------	-------

.....	.....
-------	-------

.....	.....
-------	-------

.....	.....
-------	-------

Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala

Pº Juan XXIII 8, 28040 Madrid

Teléfono: 91 456 84 06, Fax: 91 456 84 02

ihuman@ceu.es, [www.ceu.es/angelayala](http://www.ceu.es/angelayala)



# Números Publicados

## Cátedra Juan Pablo II

Nº 1 2007 “Las tres encíclicas sobre la Trinidad”

Nº 2 2007 “Las tres encíclicas sociales”

Nº 3 2007 “Familia y Vida”

Nº 4 2007 “Fe y moral”

## **Documenta**

- Nº 1            “Objeciones sobre la Doctrina Social de la Iglesia”  
José Luis Gutiérrez García
- Nº 2            “Convergencias con la Doctrina Social de la Iglesia”  
José Luis Gutiérrez García
- Nº 3            “Moral y sociedad democrática. Una palabra autorizada  
sobre la situación de la moral en España hoy”  
José Luis Gutiérrez García

# Sphaera

Sphaera 1 | Gabriel Galdón López

“De la desinformación y la superficialidad a la reflexión y la interioridad. Sobre la necesaria educación del sentido crítico ante los medios de comunicación”

Sphaera 2 | Pia de Solenni

“El nuevo feminismo. Contribución a la filosofía y teología del presente renacimiento”

Sphaera 3 | Carlos Valverde

“El sentido de la vida humana”

Sphaera 4 | Abelardo Lobato, o.p. (coord.)

“El rol de la persona. Perspectiva tomista y cultura actual” (en preparación)

Sphaera 5 | Michel Schooyans

“Dios, o el postulado de la razón práctica”

Sphaera 6 | Ángela Ales Bello

“La cuestión femenina. Rasgos esenciales para una antropología dual”

Sphaera 7 | Abelardo Lobato, o.p. (coord.)

“La mujer en la antropología tomista” (en preparación)

Sphaera 8 | Julián Vara Martín

¿A quién obedece el hombre? Una reflexión sobre la “religión de la esfera” y “la religión de la cruz”

Sphaera 9 | Ignacio Carrasco de Paula

“La medicina “in limine vitae”. Dilemas reales y ficticios”

Sphaera 10 | Leo J. Elders

“La teología y la metafísica de la Belleza de Santo Tomás de Aquino”

Sphaera 11 | Jean Laffitte

“La dimensión social de la existencia humana. El estatuto de la Doctrina Social de la Iglesia”

Sphaera 12 | Elio Sgreccia

“El magisterio de Juan Pablo II sobre la vida humana. La perspectiva cristocéntrica”



El Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala es un centro de investigación y docencia, que pretende ser un foco de elaboración y difusión de pensamiento humanístico católico, convirtiéndose en un lugar de encuentro intelectual abierto y acogedor.

La Cátedra Juan Pablo II forma parte del Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala, y tiene como objetivo la conservación, investigación, estudio y divulgación de las ideas sembradas por Juan Pablo II a lo largo de toda su vida.