



- ◆ Trabajo realizado por la Biblioteca Digital de la Universidad CEU-San Pablo
- ◆ Me comprometo a utilizar esta copia privada sin finalidad lucrativa, para fines de investigación y docencia, de acuerdo con el art. 37 de la M.T.R.L.P.I. (Modificación del Texto Refundido de la Ley de Propiedad Intelectual del 7 julio del 2006)

VERDAD, ALTERIDAD Y TOLERANCIA

Por MARÍA TERESA CID VÁZQUEZ
Universidad CEU-San Pablo

*“Creer en la posibilidad de conocer una verdad universalmente
válida no es en modo alguno fuente de intolerancia;
al contrario, es una condición necesaria
para un diálogo sincero y auténtico entre las personas”*

Juan Pablo II, *Fides et Ratio* 92

SUMARIO

1.- Las palabras y la verdad. 2.- El juicio a la verdad. 3.- La verdad y el progreso. 4.- Verdad y cultura. 5.- Verdad y libertad. 6.- Verdad y testimonio. 7. La tolerancia

I. LAS PALABRAS Y LA VERDAD

Lo poco moderno que resulta hoy plantear la cuestión acerca de la verdad, lo expuso ingeniosamente el escritor y filósofo inglés C. S. Lewis en una obra de éxito, que se publicó por vez primera en el decenio de 1940, *Cartas del diablo a su sobrino*. La obra contiene cartas ficticias de un diablo de alto rango que da instrucciones a un principiante sobre la manera de seducir al hombre y le enseña cómo ha de proceder correctamente. El aprendiz de demonio manifiesta su preocupación de que personas especialmente inteligentes leyeran los libros de sabiduría de los antiguos y de esta manera pudieran llegar a descubrir los vestigios de la verdad. El diablo experimentado le tranquiliza señalándole el punto de vista histórico, al que las personas doctas del mundo occidental habían llegado. Este punto de vista significa que:

“la única cuestión que con seguridad no se plantearía nunca sería la que trataba acerca de la verdad de lo leído; en vez de eso, se formularían

preguntas acerca de las influencias y dependencias, acerca de la evolución del correspondiente escritor, acerca de su influencia histórica, etc”¹.

La cuestión acerca de si lo expresado por el autor es verdadero, y hasta qué punto lo es, sería una cuestión nada científica; se saldría del ámbito de lo probable y demostrable y recaería en la ingenuidad del mundo precrítico. Humberto Eco en su conocida novela *El nombre de la rosa*, dice: “La única verdad se llama: aprender a liberarse de la morbosa pasión por la verdad”. El exegeta protestante U. Luz afirma que la crítica histórica, en la modernidad, ha abdicado ante la cuestión acerca de la verdad. Él se cree obligado a aceptar esa capitulación y admitir que hoy día la verdad no se puede encontrar más allá de los textos; únicamente se hallan expresiones, en competencia con otras, de la verdad, *ofertas de la verdad*, que se han propugnado en discurso público en el mercado de las concepciones del mundo y de la vida².

A juicio del cardenal Ratzinger, el fundamento esencial de esta renuncia a la verdad consiste en lo que hoy día se denomina el “giro lingüístico”: no podemos remontarnos más allá del lenguaje y de sus imágenes; la verdad estaría condicionada por el lenguaje y ligada al lenguaje. En el *Fedro* de Platón, Sócrates narra a Fedro una historia que él había escuchado de los antiguos, que sabían lo que era lo verdadero. Al rey egipcio vino a verle una vez el “dios del tiempo”, “padre de las letras”, él había instruido al rey en diversas artes, especialmente en el arte de escribir ideado por él. Gloriándose de su invento, había dicho al rey que aquel conocimiento haría a los egipcios más sabios y más dignos de ser recordados pues “ha inventado un *fármaco* de la memoria y de la sabiduría”. Pero el rey no se deja impresionar. Prevé lo contrario como consecuencia del conocimiento del arte de escribir.

“Porque es olvido lo que producirá en el alma de quienes lo aprendan, al descuidar la memoria, ya que, fiándose de lo escrito, llegarán al recuerdo desde fuera, no desde dentro, desde ellos mismos y por sí mismos. No es, pues, un *fármaco* de la memoria lo que has hallado, sino un simple recordatorio. Apariencia de sabiduría es lo que proporcionas a tus alumnos, que no verdad. Porque habiendo oído muchas cosas sin aprenderlas, parecerá que tienen muchos conocimientos, siendo, al contrario, en la mayoría de los casos, ignorantes, y difíciles además de tratar, por-

¹ C.S. LEWIS, *Cartas del diablo a su sobrino*, Rialp (Madrid 2006). Cf. RATZINGER, J., *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme (Salamanca 2006)160.

² Cit. por J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, o. c.,163.

que han acabado por convertirse en *sabios aparentes* en lugar de *sabios de verdad*³.

Como observa el cardenal Ratzinger, Platón nos hace una seria advertencia, cuya importancia queda atestiguada a diario por las consecuencias del “giro lingüístico” y por muchas circunstancias que todos conocemos:

“El hombre no está preso en el gabinete de espejos de las interpretaciones; él puede y debe irrumpir hacia lo real, que se halla detrás de las palabras y que a él se le muestra en las palabras y por medio de ellas”⁴.

Éste es el núcleo de la confrontación de la fe cristiana con un determinado tipo de cultura moderna, que hoy día desearía pasar como la cultura moderna por excelencia. Así, Flores d’Arcais llegó a advertir que la enciclica *Fides et Ratio*, de Juan Pablo II, tenía “consecuencias mortales para la democracia”, e identificó sus enseñanzas con el tipo “fundamentalista” del islam. La razón es que el papa designó a las leyes que permiten el aborto y la eutanasia como carentes de auténtica validez jurídica:

“Tales afirmaciones presuponen que, por encima de la decisión de una mayoría, no existe ya ninguna otra instancia. La mayoría accidental se convierte en lo absoluto. Nos hallamos expuestos al dominio del positivismo y de absolutización de lo accidental, más aún, de lo manipulable. Si al hombre se le excluye de la verdad, entonces lo único que puede dominar sobre él es lo accidental, lo arbitrario. Por eso no es *fundamentalismo* sino un deber de la humanidad el proteger al hombre contra la dictadura de lo accidental que ha llegado a hacerse absoluto, y devolver al hombre su propia dignidad, que consiste precisamente en que ninguna instancia humana pueda dominarlo, porque él se encuentra abierto hacia la verdad misma”⁵.

La limitación metodológica de las ciencias naturales a lo comprobable experimentalmente se convierte precisamente en la garantía del carácter científico. La renuncia metodológica, que tiene sentido y que incluso es necesaria en el marco de la ciencia empírica, se convierte así en un muro contra la cuestión acerca de la verdad: en el fondo se trata del problema sobre la verdad y el método, de la universalidad de un canon metodológico de carácter estrictamente empírico. Frente a esa universalidad, Juan Pablo II defiende la pluralidad de los caminos de la mente humana, la

³ Cf. PLATÓN, *Fedro* 274d-275b.

⁴ J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, o. c., 164.

⁵ J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, o. c., 166.

amplitud también de la racionalidad, la cual, según la correspondiente índole del objeto, tiene que conocer asimismo diferentes métodos⁶.

La fe cristiana se ve afectada especialmente por esta problemática porque desde su origen y por su misma esencia pretende dar a conocer y proclamar ante todos los hombres quién es el único Dios verdadero y el único Salvador de toda la humanidad (Hch 4, 12). ¿Podrá seguir manteniéndose hoy día esta pretensión absoluta? Cuando la Congregación para la Doctrina de la fe publicó en el año 2000 la Declaración *Dominus Iesus*, “Sobre el carácter único y la universalidad de Jesucristo y de la Iglesia para la salvación”, se alzó un clamor de indignación en la moderna sociedad occidental y también en las grandes culturas no cristianas, como la de la India. Tal documento sería un testimonio de intolerancia y de arrogancia religiosa que resulta inadmisibile en el mundo actual.

El hombre de hoy se siente repelido por la afirmación de absolutidad sostenida por el cristianismo. Se inclina más hacia la absolutidad del conocimiento racional “científico”. La ciencia se convierte en concepción del mundo y de la vida (y tal cosa se designaría aquí exactamente con el término “ilustración”), y esa absolutidad llega a ser exclusiva, se convierte en la tesis de la validez única del conocimiento científico y llega a ser, por tanto, la negación de la absolutidad religiosa, que se encuentra en un plano enteramente distinto.

Es un hecho incuestionable el papel relevante de la verdad en todo el magisterio de Juan Pablo II de tal modo que se puede considerar como una de las categorías centrales de todo su pensamiento. El culmen de esta doctrina se puede encontrar en las encíclicas *Veritatis splendor* y *Fides et ratio*⁷, en ellas desarrolla muchas de las cuestiones esenciales sobre la verdad.

2. EL JUICIO A LA VERDAD

El punto verdaderamente crítico de la modernidad es que el concepto de verdad ha sido prácticamente abandonado y sustituido por el de *progreso*. El progreso “es” la verdad. El concepto de verdad es arrinconado en la región de la intolerancia y de lo antidemocrático. La verdad no es

⁶ Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, o. c., 169.

⁷ Para estudios de las mismas: cf. G. DEL POZO ABEJÓN (ed.), *Comentarios a la Veritatis splendor*, BAC (Madrid 1994); y la publicación: J. PRADES-J.M. MAGAZ (eds.), *La razón creyente. Actas del Congreso Internacional sobre la Encíclica Fides et Ratio*, Madrid, 16-18 de febrero de 2000, en *Revista Española de Teología*, 60 (2000) 137-641.

un bien público, sino un bien exclusivamente privado, es decir, de ciertos grupos, no de todos.

Dicho de otro modo: el concepto moderno de democracia parece estar indisolublemente unido con el relativismo, que se presenta como la verdadera garantía de la libertad, especialmente de la libertad esencial: la libertad religiosa y de conciencia.

Cada cual se da sus propios criterios, y en la situación de relatividad general nadie puede ayudar a los demás, y menos aún darle instrucciones.

A todos nos resultan razonables estas ideas. Sin embargo, si consideramos las cosas con más detenimiento, surge la pregunta sobre si no es preciso que exista un núcleo no relativista también en la democracia. ¿No se ha construido la democracia en última instancia para garantizar los derechos humanos, que son inviolables? Los derechos humanos no están sujetos al mandamiento del pluralismo y la tolerancia, sino que *son* el contenido de la tolerancia y la libertad.

Eso significa que un núcleo de verdad —a saber, de verdad ética— parece ser irrenunciable precisamente para la democracia. Hoy día preferimos hablar de valores que de verdad para no entrar en conflicto con la idea de tolerancia y el relativismo democrático. Pero los valores derivan su inviolabilidad del hecho de ser *verdaderos* y corresponder a exigencias verdaderas de la naturaleza humana.

¿Cómo se pueden fundamentar los valores válidos para la comunidad? ¿Cómo justificar los valores fundamentales que no están sujetos al juego de las mayorías y minorías? ¿Qué es lo que se sustrae al relativismo? Estas preguntas forman el centro de la actual disputa en que se halla enzarzada la filosofía política en su lucha por la verdadera democracia.

Simplificando un poco las cosas se podría decir que hay dos posiciones fundamentales enfrentadas entre sí, las cuales aparecen bajo diversas variantes y a veces coinciden parcialmente la una con la otra.

De un lado, la posición relativista radical, que quiere apartar completamente de la política, por considerarlos perjudiciales para la libertad, los conceptos de bien y de verdad. No hay en última instancia otro principio de la actividad política que la decisión de la mayoría, que en la vida pública ocupa el puesto de la verdad. El derecho sólo se puede entender de manera puramente política, es decir, justo es lo que los órganos competentes disponen que es justo. En consecuencia, la democracia no se define atendiendo al contenido, sino de manera puramente formal: como un entramado de reglas que hace posible la formación de mayorías y la transmisión y alternancia del poder. Consistiría esencialmente, pues, en un mecanismo de elección y votación.

A esta interpretación se opone la segunda tesis, según la cual la verdad no es producto de la política (de la mayoría), sino que la precede e ilumina. No es la praxis la que crea la verdad, sino la verdad la que hace posible la praxis correcta. La política es justa y promueve la libertad cuando sirve a un sistema de verdades y derechos que la razón muestra al hombre. Frente al escepticismo explícito de las teorías relativista y positiva, descubrimos ahora una confianza fundamental en la razón, que es capaz de mostrar la verdad⁸.

Se puede atestiguar muy bien lo esencial de ambas posiciones en el proceso contra Jesús, a saber, en la pregunta que Pilato hace al Redentor: “¿Qué es la verdad?” (Jn 18,38). Nada menos que el eminente defensor de la posición rígidamente relativista, el Profesor de Derecho austriaco emigrado a América, Hans Kelsen ha expuesto inequívocamente su opinión en unas reflexiones sobre el texto evangélico⁹.

¿Cómo interpreta el texto aludido? La pregunta de Pilato es, a su juicio, expresión del necesario escepticismo del político. De ahí que sea de algún modo también una respuesta: la verdad es inalcanzable. Para percibir que Pilato la entiende así, basta con reparar en que no espera respuesta. En lugar de eso se dirige a la multitud.

Así quedaría sometida, según Kelsen, la decisión del asunto en litigio al voto popular. Kelsen opina que Pilato obra como perfecto demócrata. Como no sabe lo que es justo, confía el problema a la mayoría para que decida con su voto. De ese modo se convierte, según la explicación del científico austriaco, en figura emblemática de la democracia relativista y escéptica, la cual no se apoya ni en los valores ni en la verdad, sino en los *procedimientos*. El que en el caso de Jesús fuera condenado un hombre justo e inocente no parece inquietar a Kelsen. No hay más verdad que la de la mayoría. En cierto momento Kelsen llegó a decir que habría que imponer esta certeza relativista con sangre y lágrimas si fuera preciso. Tendríamos que estar tan seguros de ella como Jesús lo estaba de su verdad.

Como observa el cardenal Ratzinger, muy distinta y más convincente desde el punto de vista político, es la interpretación del texto que ha dado el gran exegeta Heinrich Schlier. Hizo su interpretación en un momento en que el nacionalsocialismo se disponía a tomar el poder en

⁸ Esta pregunta fundamental en el actual debate sobre la comprensión correcta de la democracia ha sido expuesta con gran claridad en la obra de V. POSSENTI, *Le società liberali al vivio. Lineamenti de filosofia della società*, Génova 1991. Cit. por J. RATZINGER, *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Riap (Madrid 2005³) 86.

⁹ Cf. V. POSSENTI, op. cit., pp. 315-345.

Alemania. Hace observar que Jesús reconoce sin reservas en el proceso el poder judicial del Estado que representa Pilato. Pero también lo limita cuando dice que el poder no le viene a Pilato de sí mismo, sino “de lo alto” (19, 11). Pilato vicia su poder y el del Estado en el momento en que deja de percibirlos como administración fiduciaria de un orden más alto, que pende de la verdad, y lo utiliza en beneficio propio. El gobernador deja de preguntar por la verdad y entiende el poder como puro poder. “Al legitimarse a sí mismo, dio su apoyo al asesinato legal de Jesús”¹⁰.

Cuando falta la confianza en la verdad, la amenaza de una fuerza sin verdad en un mundo sólo de opiniones, se hace cada vez más evidente. Si la verdad no es fuerte, la vida del hombre es muy problemática. La multitud de dificultades y confusiones en las que vivimos los hombres en la actualidad no deja de ser un argumento de enormes proporciones para desesperar de tal fuerza. Es la amenaza siempre presente del *nihilismo*:

“El *nihilismo*, aun antes de estar en contraste con las exigencias y los contenidos de la palabra de Dios, niega la humanidad del hombre y su misma identidad. En efecto, se ha de tener en cuenta que la negación del ser comporta inevitablemente la pérdida de contacto con la verdad objetiva y, por consiguiente, con el fundamento de la dignidad humana. De este modo se hace posible borrar del rostro del hombre los rasgos que manifiestan su semejanza con Dios, para llevarlo progresivamente o a una destructiva voluntad de poder o a la desesperación en su soledad. Una vez que se ha quitado la verdad al hombre, es pura ilusión pretender hacerlo libre. En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente”¹¹.

Hoy en día la verdad de la paz sigue estando negada de manera dramática por el terrorismo. Estos planes se inspiran con frecuencia en un *nihilismo* y también en el fanatismo religioso que hoy se llama frecuentemente fundamentalismo¹². Juan Pablo II lo denunció enérgicamente: pretenden imponer con la violencia la propia convicción acerca de la verdad, en vez de proponerla a la libre aceptación de los demás. Y añadía: “Pretender imponer a otros con la violencia lo que se considera como la

¹⁰ H. SCHLIER, *Die Beurteilung des Staates im Neuen Testamen (1932)* 3. Cit. por J. RATZINGER, *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Riap (Madrid 2005³) 89.

¹¹ JUAN PABLO II, *Fides et ratio* 90. Cf. D. NEGRO PAVÓN, *Lo que Europa debe al cristianismo*, Unión Editorial (Madrid 2004).

¹² BENEDICTO XVI, Mensaje para la Jornada Mundial de la paz, “En la verdad, la paz”, 1 enero de 2006.

verdad, significa violar la dignidad del ser humano, y en definitiva, ultrajar a Dios, del cual es imagen”¹³.

El fundamentalismo es, según su sentido originario, una corriente surgida en el protestantismo norteamericano del siglo XIX, la cual se pronunció contra el evolucionismo y la crítica bíblica y que, junto con la defensa de la infalibilidad de la Escritura, intentó proporcionar un sólido fundamento cristiano contra ambos. Sin duda existen analogías con otras corrientes pero si se convierte en identidad la analogía se incurre en una simplificación errónea.

De dicha fórmula se ha extraído una clave demasiado simplificada a través de la cual se pretende dividir el mundo en dos mitades, una buena y otra mala. Fundamentalista es aquel que siempre tiene convicciones firmes, por ello actúa como factor creador de conflictos y como enemigo del progreso. Lo bueno sería, por el contrario, la duda, la lucha contra las antiguas convicciones. Pero como se desprende de su contenido, a partir de un esquema clasificatorio puramente formal no puede interpretarse realmente el mundo. Se debería dejar a un lado la expresión “fundamentalismo islámico”, porque oculta bajo una misma etiqueta, procesos muy diferentes en lugar de aclararlos.

Tanto el nihilismo como el fundamentalismo mantienen una relación errónea con la verdad: los nihilistas niegan la existencia de cualquier verdad, los fundamentalistas tienen la pretensión de imponerla por la fuerza. Aun cuando tienen orígenes diferentes y sus manifestaciones se producen en contextos culturales distintos, el nihilismo y el fundamentalismo coinciden en un peligroso desprecio del hombre y de su vida, en última instancia, de Dios mismo.

En la base de tan trágico resultado común está, en último término, la tergiversación de la plena verdad de Dios: el nihilismo niega su existencia y su presencia providente en la historia; el fundamentalismo fanático desfigura su rostro benevolente y misericordioso, sustituyéndolo con ídolos hechos a su propia imagen.

3. LA VERDAD Y EL PROGRESO

“En el principio era la acción”, así comienza *Fausto*, de Goethe, transformando el Prólogo del Evangelio de san Juan “En el principio existía la Palabra” (Jn 1,1). La verdad es el progreso, la ortopraxis sustituye a la

¹³ JUAN PABLO II, Mensaje para la Jornada Mundial de la paz, “No hay paz sin justicia, no hay justicia sin perdón”, 1 enero 2002.

ordoxia. En efecto, la irrupción de la ciencia empírica ha querido extraer de las entrañas del mundo una verdad que se nos ocultaba y cuyo conocimiento nos ha hecho *poderosos*. Esta primera constatación condujo a la primacía del sistema racionalista donde esta fuerza de la verdad como ciencia ha pasado ha centrarse en la cuestión del *metodo*¹⁴.

La fuerza de la verdad está centrada en la *certeza* que el método nos proporciona y no permite llegar a afirmaciones inmutables y universales que serían fundamento de una construcción posterior que nos ofrece un apoyo sólido con el que mover el mundo. En este contexto la fuerza de la verdad salida de las entrañas del mundo está vinculada a la *técnica* que da un poder inusitado al hombre para la transformación del mundo. La divisa es *saber es poder*: la verdad se valora como una ampliación de las capacidades humanas de dominio. En todo este recorrido de la época moderna la fuerza de la verdad se interpreta como un poder que está en el *dominio del hombre*¹⁵.

Frente a la verdad de las ciencias empíricas se ha visto el surgir de una verdad diferente, la de las ciencias humanas. Se ha considerado la diferencia entre ambas como la propia de la contraposición de dos mundos distintos, el de la *naturaleza* por una parte y el de la *libertad* por la otra. Si la certeza del hombre se encuentra dirigida al mundo de la naturaleza y se expresa como *dominio*, no es el dinamismo que debe regir en relación a los otros hombres, ni siquiera respecto de nosotros mismos.

Este modo de interpretación produce irremisiblemente una separación entre la verdad y la libertad como elementos enfrentados. Es un hecho que ha empobrecido el pensamiento y que ha invadido la cultura actual como lo ha puesto de manifiesto Juan Pablo II en la encíclica *Veritatis splendor*. Se llega entonces a afirmar que sería la libertad la verdad única del hombre como lo ha propuesto el *existencialismo*, expresión máxima de la oposición que se ha buscado entre la verdad y la libertad.

De esta manera la verdad se manifiesta débil en su posibilidad de guiar la vida del hombre, su fuerza apenas si queda relegada a la posibilidad de *acuerdos* con el fin de construir una convivencia. Ante la debili-

¹⁴ Aunque comienza con Descartes pasa a ser una preocupación omnipresente en todo el pensamiento occidental. Cf. E. GILSON, *The Unity of Philosophical Experience*, Charles Scribner's Sons, (New York 1937). Cit. por J.J. PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, "La fuerza de la verdad", en AA. VV., *Encuentros teológicos III*, Centro de cultura teológica de Guadalajara. (Guadalajara 2003), 33-47.

¹⁵ Para entender su diferencia: cf. R. GUARDINI, *El poder. Un intento de orientación*, Ed. Cristiandad (Madrid 1982³) 22: "El que conoce experimenta cómo se 'apodera de la verdad', y esto se transforma a su vez en el sentimiento de 'ser dueño de la verdad'. Aquí se advierte ante todo el orgullo del que conoce".

dad de la verdad el hombre se vuelca en la fuerza de la *opinión* que toma no tanto de la solidez de sus argumentos, cuanto del modo de ser presentada y de la plausibilidad social que alcance.

Con esto llegamos al verdadero núcleo. Cuando no cuentan los contenidos y la pura fraseología asume el mando, el poder se convierte en criterio supremo, es decir, se transforma en categoría –revolucionaria o reaccionaria– dueña de todo. Sin embargo, el rasgo esencial del hombre en tanto que hombre no es preguntar por el poder, sino por el deber, y abrirse a la voz de la verdad y sus exigencias.

Nuestro mundo actual, tras haber sufrido la fuerza destructora de algunos idealismos y constatar la imprevisibilidad de los cambios a partir de supuestos razonamientos rigurosamente científicos, parece desconfiar en una fuerza de la verdad de tales consecuencias.

La seguridad que necesitamos como presupuesto de nuestra libertad y dignidad no puede venir de sistemas técnicos de control sino que sólo puede surgir de la fuerza moral del hombre. Es cierto que existe un nuevo moralismo cuyas palabras claves son justicia, paz, tolerancia. Sin embargo, este moralismo resulta vago y se desliza en la esfera político-partidista. Es sobre todo una pretensión dirigida a los demás, y no un deber personal de nuestra vida cotidiana. El pacifismo puede desviarse hacia un anarquismo destructivo y hacia el terrorismo. El moralismo político pone la utopía política más allá de la dignidad del individuo, mostrando que puede llegar a despreciar al hombre en nombre de grandes objetivos.

Y tras las huellas de esta forma de racionalidad puramente funcional, Europa ha desarrollado una cultura que excluye a Dios de la conciencia pública, ya sea negándolo totalmente, ya sea juzgando que su existencia no es demostrable, incierta, y por tanto, perteneciente al ámbito de las decisiones subjetivas, algo de todos modos irrelevante para la vida pública.

Esta nueva racionalidad funcional se aplica también a la moral. En un mundo basado en el cálculo, el cálculo de las consecuencias determina lo que se debe considerar como moral o no. Nada es bueno o malo en sí, todo depende de las consecuencias que una acción permite prever.

4. VERDAD Y CULTURA

Si el cristianismo, por un lado, ha encontrado su forma más eficaz en Europa, por otro lado, en Europa se ha desarrollado una cultura que constituye la contradicción absoluta más radical no sólo del cristianismo sino también de las tradiciones religiosas y morales de la humanidad. Demos

una mirada más precisa a esta contraposición entre dos culturas que han marcado a Europa. En el debate sobre el preámbulo de la constitución europea, esta contraposición se mostró en dos puntos controvertidos: la cuestión de la referencia de Dios en la constitución y la mención de las raíces cristianas¹⁶.

La afirmación de que la mención de las raíces cristianas de Europa hiere los sentimientos de muchos no cristianos que viven en ella, es poco convincente, ya que se trata de un hecho histórico que nadie puede negar seriamente. Naturalmente esta mención histórica contiene una referencia al presente, pues, al mencionar las raíces, se indican las fuentes de orientación moral, es decir, un factor de identidad de Europa. Los musulmanes que con frecuencia son llamados en causa no se sienten amenazados por nuestros fundamentos morales cristianos sino por el cinismo de una cultura secularizada que niega sus propios fundamentos. Lo que les ofende es más bien el intento de construir la comunidad humana sin Dios.

Las motivaciones de este doble “no” son más profundas. Presuponen la idea de que sólo la cultura ilustrada radical, que ha alcanzado su pleno desarrollo en nuestro tiempo, podría constituir la identidad europea. Junto a ella puede, por tanto, coexistir diferentes culturas religiosas con sus respectivos derechos, a condición de que y en la medida en que respeten los criterios de la cultura ilustrada, se subordinen a ella.

Esta cultura ilustrada queda sustancialmente definida por los derechos de libertad. Se basa en la libertad como un valor fundamental que lo mide todo: la libertad de elección religiosa, que incluye la neutralidad religiosa del Estado, la libertad para expresar la propia opinión, a condición de que no meta en duda justamente este canon; el ordenamiento democrático del Estado; la formación libre de los partidos, la independencia de la justicia, y finalmente, la tutela de los derechos del hombre y la prohibición de discriminaciones.

Pertenece a la naturaleza de esta cultura ilustrada el hecho de enorgullecerse de una ambición universal y concebirse como completa en sí misma, sin necesidad de ser completada por otros factores culturales. Ambas características se ven claramente cuando se proponen el tema de quienes pueden llegar a ser miembros de la comunidad europea, y sobre todo, en el debate sobre el ingreso de Turquía en ella. Se trata de un Estado, de un ámbito cultural, que no tiene raíces cristianas, sino que más bien ha recibido la influencia de la cultura islámica. Atatürk trató después

¹⁶ Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme (Salamanca 2006). J.H.H. WEILER, *Una Europa cristiana. Ensayo exploratorio*, Encuentro (Madrid 2003).

de transformar Turquía en un Estado laicista, intentando implantar el laicismo madurado en el mundo cristiano de Europa en un terreno musulmán.

Según la tesis de la cultura ilustrada y laicista de Europa, solamente las normas y contenidos de la cultura ilustrada pueden determinar la identidad de Europa y, por consiguiente, todo Estado que hace suyos estos criterios puede pertenecer a Europa. No importa, al final, cual es el entramado de raíces en el que se implanta esta cultura de la libertad y de la democracia. Y precisamente por eso se afirma que las raíces no pueden entrar en la definición de los fundamentos de Europa, tratándose de raíces muertas que no forman parte de la identidad actual.

Como consecuencia, esta nueva identidad, determinada exclusivamente por la cultura ilustrada, comporta también que Dios no tiene nada que ver con la vida pública y con los fundamentos del Estado.

Todo se vuelve lógico y plausible. ¿Podríamos desear algo mejor que el respeto de la democracia y los derechos humanos? Pero no podemos dejar de hacernos la pregunta de si esa cultura ilustrada laicista es realmente cultura, universal, capaz de dar una razón común a todos los hombres.

Sin duda se han alcanzado logros importantes, pero no se puede pensar que estos valores fundamentales, reconocidos por nosotros como generalmente válidos, puedan realizarse del mismo modo en cualquier contexto histórico.

Esta nueva cultura corta conscientemente las propias raíces históricas privándolas de las fuerzas regeneradoras de las cuales ella misma ha surgido. De hecho, ahora es válido el principio según el cual la capacidad del hombre consiste en su capacidad de acción. Lo que sabe hacer, se puede hacer. Este saber hacer no encuentra su medida en una norma moral.

El hombre sabe clonar hombres, y por eso lo hace. El hombre sabe usar hombres como almacén de órganos para otros hombres, y por eso lo hace; lo hace porque parece que es una exigencia de su libertad. El hombre sabe construir bombas atómicas y por eso las hace. Al final, hasta el terrorismo se basa en esta modalidad de *auto-autorización* del hombre, y no en las enseñanzas del Corán.

Esta filosofía racionalista no expresa la razón completa del hombre, sino solamente una parte de ella. Por esto es también incompleta, y sólo puede sobrevivir si restablece el contacto con sus raíces. Con ello no se niega todo lo que tiene de positivo sino que se afirma más bien su necesidad de completarse.

El confinamiento de las raíces cristianas no se revela como la expresión de una tolerancia superior que respeta a todas las culturas por igual, por no querer privilegiar a ninguna, sino más bien como la absolutización de un pensamiento y de una vida que se contraponen radicalmente a las demás culturas históricas de la humanidad.

La auténtica contraposición que caracteriza al mundo de hoy no es la que se produce entre las diferentes culturas religiosas, sino entre la radical emancipación del hombre de Dios, de las raíces de la vida, de una parte, y las grandes culturas religiosas por otra. Si se llegase a un choque de culturas no será por el choque de las grandes religiones –que siempre han luchado pero que también han sabido convivir siempre juntas– será más bien a causa del choque entre esta radical emancipación del hombre y las grandes culturas históricas.

De este modo, el rechazo de la referencia a Dios, no es expresión de una tolerancia que quiere proteger las religiones que nos teístas y la dignidad de los ateos y de los agnósticos, sino más bien la expresión de una conciencia que quiere ver a Dios cancelado definitivamente de la vida pública de la humanidad, encerrado en el ámbito subjetivo de las culturas residuales del pasado.

El relativismo, que constituye el punto de partida de todo esto, se convierte en un dogmatismo que se cree con la posesión del conocimiento definitivo de la razón, y con el derecho de considerar a todo el resto únicamente como una etapa de la humanidad, en el fondo, superada y que puede relativizarse adecuadamente.

5. VERDAD Y LIBERTAD

En el juicio a la verdad que Pilato realiza a Jesús (Jn 18, 38)¹⁷, frente al poder y la fuerza que representa Pilato, la verdad aparece inerte y sin abogado, acusada de seducir a las turbas con ideas sin sentido (Lc 23, 2) y arrogarse un poder que sólo corresponde al César (Jn 19, 12-25). A pesar de la gravedad de las acusaciones que, de hecho, conducen a una condena, también se evidencia la falsedad de las mismas que Cristo manifiesta con su silencio (19, 9).

La verdad es fuerte porque, al contrario de la falsedad, no puede contradecirse. Es decir, su fortaleza no va a depender de circunstancias o de azares, sino de algo *interior* suyo. La no contradicción no es toda la luz

¹⁷ J.J. PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, "La fuerza de la verdad", en AA. VV., *Encuentros teológicos III*, Centro de cultura teológica de Guadalajara, (Guadalajara 2003), 33-47.

de la verdad, es un medio, una guía para superar la apariencia que acaba en fragmentación. Existe una unidad ligada a la manifestación de la verdad que nos enseña su fuerza interior. La manifestación es una fuerza en la medida en que existe una verdad oculta que lo es por ser interior.

La fuerza de la verdad ya no es sólo la evidencia, en la misma oscuridad existe una fuerza de la verdad oculta que lucha por manifestarse. Entonces la aceptación de una manifestación no es una mera idea, ni una certeza subjetiva, sino que requiere un espacio interior de *acoger a otro*, y no existe una verdad que no implique en sí misma el empeño de la persona.

La verdad no se queda en lo exterior de la persona en un mundo teórico segregado de la vida, como sucede con las ideas, o la asimilación de principios. La verdad en la vida humana supone un acto de *reconocimiento*, esto es, una *aceptación interior*. Es el primer paso sobre el que insistía san Agustín al tratar del tema de la verdad: “No vayas fuera, vuelve a ti mismo, en el interior del hombre habita la verdad”¹⁸. La fuerza de la verdad es interior, y nos ayuda a no depender de hechos, sino del *sentido* de los mismo que nos abren horizontes. Por eso no toda verdad tiene el mismo valor para la vida del hombre. Hablar del interior del hombre nos abre el camino al modo de descubrir la verdad de la intimidad que solo nos es accesible por medio de una *revelación*. La verdad es un misterio que se nos revela.

Por tanto la libertad, no nace de una indiferencia hacia lo exterior, sino que tiene que ver directamente con la responsabilidad de acoger una verdad que se manifiesta. La intimidad de la verdad reclama intrínsecamente la trascendencia de la misma. Toda verdad incluye una llamada a salir de sí. Como terminaba el principio agustiniano de la *via interioritatis*: “y si ves que tu naturaleza es mutable, transciéndete a ti mismo”¹⁹.

Es aquí, en la manifestación de una verdad personal, donde la libertad y la verdad se implican mutuamente: “En efecto, verdad y libertad, o bien van juntas o juntas perecen miserablemente”²⁰. Y la fuerza de la verdad es entonces una fuerza de liberación²¹. La fuerza de la verdad es que nos hace libres. “La verdad os hará libres” (Jn 8, 32). El punto clave de la expresión que está ligada con la que será la confesión solemne de Cristo: “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 14, 6), es que para aceptar la

¹⁸ *De Vera Religione*, 39, 72.

¹⁹ *De Vera Religione*, 39, 72.

²⁰ *Fides et ratio*, 90.

²¹ Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Inst. *Libertatis conscientia*, n. 4.

verdad hay que reconocerla como un camino de libertad, como un crecimiento de la misma.

“Cristo no vence al que no se quiere dejar vencer. Él vence sólo por convicción. Él es la Palabra de Dios”²².

Entonces la fuerza de la verdad no es sólo la de la evidencia, ni la del razonamiento, sino que está unida a la fe. Esa fe que es un modo de acoger una verdad mayor que el hombre mismo y que le entrega una fuerza mayor que la debilidad del hombre, la fuerza del testimonio. Está claro entonces que “esta es la victoria que ha vencido al mundo, nuestra fe” (1 Jn, 5, 4).

No se puede hablar entonces de fuerza de la verdad sin hablar de la fuerza de la fe para la vida del hombre y la debilidad que supone en él la carencia de toda fe. Como en otras épocas Jesucristo sale al encuentro del hombre de hoy con las mismas palabras: “Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” (Jn 8, 32). Se nos aparece como Aquel que trae al hombre la libertad basada sobre la verdad, como Aquel que libera al hombre de lo que limita, disminuye y casi destruye esta libertad en sus mismas raíces, en el alma de hombre, en su corazón, en su conciencia.

Jesucristo mismo, cuando compareció como prisionero ante el tribunal de Pilato y fue preguntado él acerca de la acusación hecha contra él por los representantes del Sanedrín, ¿no respondió acaso: “Para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad” (Jn 18, 37). Esta es la confesión de Cristo ante Pilato, con ella se convierte en juez del juicio para el que Él ha venido al mundo. Con esta respuesta Cristo insiste en su dimensión de *camino* necesario para alcanzar la verdad que da una nueva vida.

6. VERDAD Y TESTIMONIO

Donde falta la disposición a sufrir falta la prueba esencial de la verdad²³. La verdad puede doler, puede herir: ésta es su *naturaleza de espada*. La vida en la mentira, vivir al margen de la verdad, a menudo parece más cómodo que la exigencia de lo verdadero. Pablo resultaba molesto porque era un hombre de la verdad... quien se entrega a la verdad totalmente, no será eliminado necesariamente pero se aproximará a las cerca-

²² ORÍGENES, Salmos, 4,1: PG 12, 1133 B. Cf. J. RATZINGER, *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Rialp (Madrid 2005) 39.

²³ RATZINGER, J., “Conversión de san Pablo” en *Imágenes de la esperanza*. Encuentro (Madrid 1998) 26-28.

nias del martirio: se convertirá en alguien que sufre. Pablo no es un fanático porque no hablaba por su cuenta, sino en nombre de otro: la verdad procede de Cristo. Su éxito dependerá de su disposición a sufrir. Sufrimiento y verdad son correlativos. El sufrimiento es el refrendo necesario de la verdad pero solo la verdad da sentido al sufrimiento.

“No es la espada de los conquistadores la que salva al mundo sino sólo la espada de los que sufren”²⁴.

En el curso de tantos siglos y de tantas generaciones, Jesucristo ha comparecido junto a hombres juzgados a causa de la verdad, ha ido a la muerte con hombres condenados a causa de la verdad. Se constituye en portavoz y abogado del hombre que vive “en espíritu y en verdad” (Jn 4, 23)²⁵. La fuerza de la verdad se convierte por medio del testimonio en una fuerza del hombre. El testimonio para ser creíble ha de ser un testimonio de amor²⁶.

“En medio de la crisis de la humanidad, el intento por volver a dar al cristianismo un sentido comprensible como religión verdadera, su contenido tendrá que consistir hoy día, igual que entonces, en que el amor y la razón se aúnen como los auténticos pilares de lo real: la verdadera razón es el amor, y el amor es la verdadera razón. En su unidad son el verdadero fundamento y la meta de todo lo real”²⁷.

Para la eficacia del testimonio cristiano, es importante hacer un gran esfuerzo para explicar adecuadamente los motivos de las posiciones de la Iglesia, subrayando que “no se trata de imponer a los no creyentes una perspectiva de fe, sino de interpretar y defender los valores radicados en la naturaleza misma del ser humano. La caridad se convertirá entonces necesariamente en servicio a la cultura, a la política, a la economía, a la familia, para que en todas partes se respeten los principios fundamentales, de los que depende el destino del ser humano y el futuro de la civilización”²⁸.

²⁴ RATZINGER, J., “Conversión de san Pablo” en *Imágenes de la esperanza*, o.c., 28.

²⁵ Cf. JUAN PABLO II, *Redemptor hominis* 12.

²⁶ Así lo expresa la carta *Novo millennio ineunte* en su último capítulo titulado “Testigos del amor” (c. IV, nn. 42-57). Y concreta las expresiones de este testimonio principalmente en dos: la primera la comunión eclesial “en esto conocerán que sois mis discípulos” (Jn 13, 35) que ha de dar lugar a una espiritualidad de comunión (nn. 43-45). La segunda, la santidad que es expresión privilegiada de la caridad (nn. 30-31).

²⁷ J. RATZINGER *Fe, verdad y tolerancia: el cristianismo y las religiones del mundo*, o.c., 160.

²⁸ *Novo millennio ineunte* 51.

En cuanto religión universal ha negado al Estado el derecho de considerar la religión como una parte del ordenamiento estatal, postulando así la libertad de la fe. El cristianismo debe acordarse siempre de que es la religión del “logos”. Ésta debería ser precisamente hoy su fuerza filosófica, pues el problema estriba en si el mundo proviene de lo irracional o si el mundo proviene de la razón. El cristianismo se inclina por la segunda tesis, teniendo así, desde el punto de vista puramente filosófico, realmente mucho que ofrecer. Solamente la razón creadora, y que se ha manifestado en el Dios crucificado con amor, puede mostrarnos el camino.

“La pobreza más profunda es la incapacidad de alegría, el tedio de la vida considerada absurda y contradictoria. Esta pobreza se halla hoy muy extendida, con formas muy diversas, tanto en las sociedades materialmente ricas como en los países pobres. La incapacidad de alegría supone y produce la incapacidad de amar, produce la envidia, la avaricia... todos los vicios que arruinan la vida de las personas y el mundo”²⁹.

Y es que el hombre ha sido creado a imagen de Dios, y Dios mismo es amor. Por este motivo, la vocación al amor es lo que hace del hombre auténticamente imagen de Dios: se hace semejante a Dios en la medida en la que se convierte en alguien que ama. Por eso, la vida si no es para amar no merece la pena ser vivida.

“¿Quién es el hombre? Precisamente el más débil e indefenso, que no tiene poder ni siquiera voz para defenderse, y con el que podemos cruzarnos en nuestra vida fingiendo no conocerlo. El hombre al que podemos cerrar nuestro corazón e incluso llegar a afirmar que jamás ha existido”³⁰.

Nos viene a la memoria otra página del Evangelio, donde se intenta dar respuesta a una pregunta semejante sobre identidad personal: “¿Quién es mi prójimo?”. Sabemos que para conocer quién es nuestro prójimo tenemos que aceptar hacernos próximos, es decir, detenernos: “Lo que hicisteis con uno de estos mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis” (Mt 25, 40).

“Los cuidados que, en el uso de mi libertad, acepto ofrecer al otro, decide sobre mi propia dignidad. Igual que puede reducir al otro a simple cosa, para usarla y destruirla, tengo que aceptar las consecuencias de mi manera de proceder; unas consecuencias que repercutirán sobre mí mismo.

²⁹ J. RATZINGER, “La nueva evangelización”, conferencia pronunciada en el Congreso de catequistas y profesores de religión, Roma, 10-12-2000.

³⁰ J. RATZINGER, *El cristiano en la crisis de Europa*, Ed. Cristiandad (Madrid 2005) 63.

Con la medida que midáis seréis medidos. La mirada con que me ocupo del otro decidirá sobre mi humanidad”³¹.

El otro es guardián de mi dignidad. Pero, ¿cómo puede el hombre concebir la realidad de modo que, a la vez que comprende y respeta la dignidad de otra persona, vea garantizada la suya propia? El drama de nuestro tiempo consiste, precisamente, en la incapacidad de entendernos de esa manera, por lo que la consideración del otro se convierte en una amenaza de la que tendremos que defendernos.

“Igual que el niño sólo puede abrirse confiadamente al amor, si se sabe amado, y sólo puede desarrollarse y crecer, si sabe que vela sobre él la mirada amorosa de sus padres, también nosotros lograremos mirar a los demás respetando su dignidad de personas, si experimentamos la mirada amorosa de Dios que se posa sobre nosotros y nos revela la dignidad de nuestra propia persona... El cristianismo es la memoria de esa mirada amorosa de Dios sobre el hombre, en la que están guardadas la plenitud de su verdad y la garantía última de su dignidad”³².

7. LA TOLERANCIA

“Dios es amor” (1 Jn 4, 8). La verdad y el amor son idénticos. Esta proposición –comprendida en toda su profundidad– es la suprema garantía de la tolerancia; de una relación con la verdad, cuya única arma es ella misma y que, por serlo, es el amor”³³.

En relación con los valores y las verdades metafísicas, *la Iglesia propone, no impone nada* es una afirmación de verdad sobre la verdad misma. Merece la pena insistir en este punto. No es que exista una verdad según la cual la salvación sólo puede venir de Jesucristo, y luego una regla de cortesía o de buena educación que no tiene nada que ver con ella, y que prescribe que no se imponga esa verdad con la fuerza. La importancia que tiene la libertad de decir No, que da significado al Sí, es parte integrante precisamente de la verdad que se afirma. La negación de la una priva a la otra de significado.

La conexión que hay entre Libertad y Verdad en la condición huma-

³¹ J. RATZINGER, *El cristiano en la crisis de Europa*, o.c., 65.

³² J. RATZINGER, *El cristiano en la crisis de Europa*, o.c., 66.

³³ J. RATZINGER *Fe, verdad y tolerancia: el cristianismo y las religiones del mundo*. Ed. Sigüeme (Salamanca 2005) 199.

na nos permite dar el último paso necesario para comprender la disciplina de tolerancia que expresa la *Redemptoris Missio*. No es un simple reconocimiento de la libertad religiosa. Es una disciplina de tolerancia, expresión con la que quiero indicar una educación seria y estimulante de la tolerancia por medio de la purificación de las almas de quienes la practican.

¿Por qué tolerancia? Soy tolerante cuando acepto algo que me ofende. Cuando resisto a la tentación de imponer mis convicciones al otro. Si no tengo convicciones, si no tengo la tentación de imponer mis convicciones, si me resulta indiferente el otro, no necesito la virtud de la tolerancia.

La *Redemptoris Missio* proclama a su comienzo la verdad más absoluta, revelada, para los creyentes cristianos. ¿Cómo puedo resistirme a imponer una verdad tan importante, que estoy convencido de que es necesario y benéfica para todos?

Juan Pablo II proclama: *¡La Iglesia propone, no impone nada!* Porque el fiel para evitar la tentación podría encerrarse en su concha, evitar al diferente que desafía sus verdades. La encíclica es igualmente severa. Es una llamada a confrontarse con aquellos que podrían no ver o no compartir lo que nosotros percibimos como verdadero. Es una llamada a hacer esto conforme a un modo que permite afirmar la propia identidad y que, precisamente al hacer esto, afirma también la identidad de los demás. Reconocer su *alteridad*.

Por importante y absoluta que pueda ser la Verdad, parte de esa misma verdad, parte de la misma declaración de que la salvación sólo puede venir de Jesucristo, es también la verdad sobre la verdad: el hecho de comprender que el hombre es libre de rechazarla, y que imponerla significa negarla. El cristiano, entonces, no sólo reconocer la alteridad del Otro, sino que acepta e interioriza la necesaria libertad del otro para decir No. Tiene un valor inmenso esta disciplina de libertad, pero también de tolerancia³⁴.

Y es que él único sujeto de derechos es la persona, no la verdad. La persona tiene estricta obligación de buscar la verdad, luego tiene el derecho de practicar en privado y en público aquello que ella estima que es verdadero. Otros podemos pensar y saber que una persona se equivoca pero tenemos la obligación de respetarla en sus opciones. Ha sido, pues, una profundización en el concepto de persona lo que ha hecho que

³⁴ J.H.H. WEILER, *Una Europa cristiana*, Encuentro (Madrid 2003) 136-139.

se vean más claros los fundamentos de la tolerancia y de la recta libertad³⁵.

Ahora bien, el principio de tolerancia y respeto de la libertad de conciencia queda hoy en día manipulado y superado de forma indebida “cuando se extiende a la valoración de los contenidos, como si todos los contenidos de las diferentes religiones e incluso de las concepciones arreligiosas de la vida pudieran situarse en un mismo plano y no existiera ya una verdad objetiva y universal... Esta falsa idea de tolerancia está vinculada a la pérdida y a la *renuncia a la cuestión acerca de la verdad*, que de hecho muchos perciben hoy en días como cuestión irrelevante o secundaria”³⁶.

En la época de la Ilustración se ha intentado entender y definir las normas morales esenciales diciendo que serían válidas incluso en el caso de que *Dios no existiese*. Ante las guerras de religión, quisieron asegurar los fundamentos de la convivencia. En aquel entonces pareció que era posible, pues las grandes convicciones de fondo surgidas del cristianismo en gran parte parecían innegables. Pero ahora ya no es así.

El intento llevado hasta el extremo de plasmar las cosas humanas menospreciando a Dios nos lleva hasta los límites del abismo. Deberíamos, pues, dar la vuelta al axioma de los ilustrados y decir: incluso quien no logra encontrar el camino de la aceptación de Dios debería de todas formas buscar vivir y dirigir su vida *como si Dios existiese*. Es el consejo que Pascal daba a sus amigos no creyentes, y el que nos daba el cardenal Ratzinger en la última conferencia que pronunció, “Europa en la crisis de las culturas”, al recibir el premio “San Benito por la promoción de la vida y de la familia en Europa”³⁷. A los pocos días se convertiría en el Papa Benedicto XVI. Al conocer su nombre “Benedicto”, recordamos las palabras de A. Macintyre:

“Y si la tradición de las virtudes fue capaz de sobrevivir a los horrores de las edades oscuras pasadas, no estamos enteramente faltos de esperanza. Sin embargo, en nuestra época los bárbaros no esperan al otro lado de las fronteras, sino que llevan gobernándonos hace algún tiempo. Y nuestra falta de conciencia de ello constituye parte de nuestra difícil situación. No estamos esperando a Godot, sino a otro, sin duda muy diferente, a san Benito”³⁸.

³⁵ VALVERDE, C., *Génesis, estructura y crisis de la modernidad*, BAC (Madrid 1996) 234.

³⁶ RATZINGER, J., *Convocados en el camino de la fe*, Ed. Cristiandad (Madrid 2005) 218-219.

³⁷ J. RATZINGER, “Europa en la crisis de las culturas”, Subiaco, monasterio de santa Escolástica, 1 de abril de 2005.

³⁸ A. MACINTYRE, *Tras la virtud*, Ed. Critica (Barcelona 2001) 322.

REFERENCIAS MAGISTERIALES Y BIBLIOGRÁFICAS

MAGISTERIALES

BENEDICTO XVI, Enc. *Deus caritas est*, 25-12-2005.

_____, Mensaje para la Jornada Mundial de la paz, “En la verdad, la paz”, 1 enero de 2006.

JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, 4-3-1979-

_____, Enc. *Redemptoris missio*, 7-12-1990.

_____, Enc. *Veritatis splendor*, 6-8-1993.

_____, Enc. *Fides et Ratio*, 14-9-1998.

_____, Carta ap. *Novo millennio ineunte*, 6-1-2001.

_____, Mensaje para la Jornada Mundial de la paz, “No hay paz sin justicia, no hay justicia sin perdón”, 1 enero 2002.

PONTIFICIO CONSEJO DE JUSTICIA Y PAZ, *Compendio de la doctrina social de la Iglesia*, BAC (Madrid 2005).

BIBLIOGRÁFICAS

CREUZET, M., *Libertad, liberalismo y tolerancia*, Speiro (Madrid 1980).

DEL POZO ABEJÓN, G., (ed.), *Comentarios a la Veritatis splendor*, BAC (Madrid 1994)

GUARDINI, R. *El poder. Un intento de orientación*, Ed. Cristiandad (Madrid 1982³).

LEWIS, C.S., *Cartas del diablo a su sobrino*, Rialp (Madrid 2006).

MACINTYRE, A., *Tras la virtud*, Ed. Crítica (Barcelona 2001)

NEGRO PAVÓN, D., *Lo que Europa debe al cristianismo*, Unión Editorial (Madrid 2004).

PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, J.J., “La fuerza de la verdad”, en AA. VV., *Encuentros teológicos III*, Centro de cultura teológica de Guadalajara, (Guadalajara 2003), 33-47.

PRADES, J. -J.Mª MAGAZ (eds.), *La razón creyente. Actas del Congreso Internacional sobre la Encíclica Fides et Ratio, Madrid, 16-18 de febrero de 2000*, en *Revista Española de Teología*, 60 (2000).

RATZINGER, J., *Imágenes de la esperanza*, Encuentro (Madrid 1998).

_____, *Convocados en el camino de la fe*, Ed. Cristiandad (Madrid 2005).

_____, *En cristiano en la crisis de Europa*, Ed. Cristiandad (Madrid 2005).

_____, *Europa, raíces, identidad y misión*, Ciudad Nueva (Madrid 2005).

- _____, *Iglesia, ecumenismo y política*, BAC (Madrid 2005).
- _____, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme (Salamanca 2006).
- _____, *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Rialp (Madrid 2005).
- _____, “La nueva evangelización”, conferencia pronunciada en el Congreso de catequistas y profesores de religión, Roma, 10-12-2000.
- _____, “Europa en la crisis de las culturas”, Subiaco, monasterio de santa Escolástica, 1 de abril de 2005.
- RATZINGER, J., y HABERMAS, J., *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Encuentro (Madrid 2006).
- VALVERDE, C., *Génesis, estructura y crisis de la modernidad*, BAC (Madrid 1996).
- WEILER, J.H.H., *Una Europa cristiana. Ensayo exploratorio*, Encuentro (Madrid 2003).
- WEIGEL, G., *Política sin Dios. Europa, América, el cubo y la catedral*, Ed. Cristiandad (Madrid 2006).