

DIÁLOGO INTERDISCIPLINAR Y RESPONSABILIDAD MORAL, SEGÚN LA ENCÍCLICA *CARITAS IN VERITATE*

INTRODUCCIÓN¹

En su libro *La revolución de la esperanza*, publicado en 1968, escribía Erich Fromm que el sistema de la sociedad tecnológica se basa sobre dos principios. El primero de ellos afirma que “una cosa *debe* ser hecha porque es técnicamente *posible*”². Según él, este principio es la negación de todos los valores elaborados por la tradición humanista, para la cual una cosa había que hacerla en cuanto que era necesaria para el hombre, para su desarrollo, para su felicidad y para su razón, es decir porque eran buena, bella y verdadera. Si se acepta, este principio todos los demás valores se marginan y el desarrollo tecnológico se convierte en el fundamento de la ética. El segundo principio es el de la *máxima eficiencia* y de la *máxima producción*. Esta búsqueda de la máxima eficiencia comporta la búsqueda de la mínima individualidad. Se piensa que la máquina social funciona de modo más eficaz si los individuos se reducen a unidades puramente cuantificables y fácilmente manipulables. Pero es fácil observar que este principio del “cuanto más, mejor”, hace que pierda importancia la calidad de la existencia y que las actividades que antes eran sólo medios se conviertan en fines.

¹ Estas notas recogen y amplían la conferencia dictada el día 14 de septiembre de 2009 en la Universidad Católica del Norte, en Antofagasta, Chile, a los rectores y catedráticos de las universidades católicas de América Latina y el Caribe.

² E. Fromm, *La rivoluzione della speranza*, Milano 1969, 36-37; la edición original había sido publicada en Nueva York el año 1968.

Mal iban a imaginar Fromm o sus lectores más fieles hasta qué punto sus ideas iban a hacerse realidad a comienzos del nuevo milenio que él preveía ya a lo lejos en su obra. Tampoco podía imaginar que sus ideas sobre el progreso iban a coincidir con las que por entonces exponía Pablo VI y cuarenta años más tarde recogería Benedicto XVI.

Firmada el día 29 de junio y ampliamente esperada, el día 7 de julio se ha publicado la tercera carta encíclica del Papa Benedicto XVI. Lleva por título *Caritas in veritate* por la frase con la que se abre: “La caridad en la verdad, de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección, es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad” (CV 1).

La alusión al desarrollo nos recuerda que este amplio documento pretendía en principio conmemorar los 40 años de la encíclica *Populorum progressio* publicada por Pablo VI el 26 de marzo de 1967³. En sintonía con ella, también el Papa actual insiste en la necesidad de promover un desarrollo integral y no solamente económico o tecnológico.

Benedicto XVI menciona repetidamente el fenómeno de la globalización de la producción, el mercado y la economía para afirmar que puede implicar aspectos positivos y negativos. De todas formas, –la globalización ha de entenderse ciertamente como un proceso socioeconómico, pero no es ésta su única dimensión– (CV 42). En un mundo globalizado, todo nos invita a redescubrir los ideales de la gratuidad y la fraternidad.

A lo largo de toda la encíclica aboga el Papa por un nuevo diálogo interdisciplinar, mientras propugna una sociedad que redescubra la centralidad de la persona, abierta a la trascendencia y que promueva un desarrollo genuinamente integral.

Esta reflexión que aquí se ofrece trata de recoger y comentar las advertencias de la encíclica sobre la necesidad de promover un diálogo interdisciplinar para que la ciencia y la técnica contribuyan a la promoción de los valores éticos que han de tutelar la dignidad de la persona humana.

³ Cf. M. García (ed.), *Teología y sociología del desarrollo. Comentario a la –Populorum progressio–*, Madrid 1968.

1. AMOR, VERDAD Y LIBERTAD

Ya en el primer párrafo de su encíclica *Caridad en la verdad* el Papa afirma que “la caridad en la verdad es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad”.

a. Esta afirmación requiere una sencilla observación racional y universal. Según el Papa, “el amor –«*caritas*»– es una fuerza extraordinaria, que mueve a las personas a comprometerse con valentía y generosidad en el campo de la justicia y de la paz”. Ya se sabe que el amor desencadena enormes energías tanto en la persona que ama como en la que se siente amada. Es cierto que el amor puede confundirse con falsas apariencias. Por eso requiere la garantía de la verdad, como la verdad, pide el calor y la dedicación que brotan del amor. La verdad se propone, no se impone. Y tal propuesta sólo es creíble cuando nace del amor: “Defender la verdad, proponerla con humildad y convicción y testimoniarla en la vida son formas exigentes e insustituibles de caridad”. Estas experiencias fundamentales nunca se deberían olvidar. Obedecen a la naturaleza humana, que un creyente descubre como diseñada por Dios. “Todos los hombres perciben el impulso interior de amar de manera auténtica; amor y verdad nunca los abandonan completamente, porque son la vocación que Dios ha puesto en el corazón y en la mente de cada ser humano”.

b. Junto a la explicación racional, la encíclica presenta una fundamentación religiosa que puede ser compartida por los creyentes en un Dios personal. De hecho, la fuerza del amor “tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta”. En el verso con el que Dante concluye la *Divina Comedia* confiesa que su amor y su querer se vieron al fin movidos por el Amor que mueve al sol y las estrellas. La verdad no es un invento de la persona, sino que obedece al designio de Dios. Como asumiendo la idea central de la encíclica *Veritatis splendor*, se afirma ahora que en la identidad del querer de la persona con el proyecto último de Dios consiste la verdadera libertad: “Cada uno encuentra su propio bien asumiendo el proyecto que Dios tiene sobre él, para realizarlo plenamente: en efecto, encuentra en dicho proyecto su verdad y, aceptando esta verdad, se hace libre”. Algunos han dicho que “la libertad nos hace verdaderos”. Esa afirmación tiene el mérito de repudiar la falsedad de toda dictadura. Pero al decir que “La verdad os hará libres” (Jn 8,32), Jesús nos enseña que

aceptar la realidad última del ser humano, como ha sido querida por Dios y revelada en Jesús, es la fuente de la auténtica libertad⁴.

c. Finalmente, la encíclica incluye una tercera referencia específicamente cristiana: “Jesucristo purifica y libera de nuestras limitaciones humanas la búsqueda del amor y la verdad, y nos desvela plenamente la iniciativa de amor y el proyecto de vida verdadera que Dios ha preparado para nosotros”. Jesús revela la verdad sobre Dios y la verdad última sobre el ser humano. “En Cristo, la *caridad en la verdad* se convierte en el Rostro de su Persona, en una vocación a amar a nuestros hermanos en la verdad de su proyecto. En efecto, Él mismo es la Verdad”.

1.1. Desarrollo y vocación

En la encíclica *La caridad en la verdad*, Benedicto XVI retorna de nuevo a la cuestión del desarrollo. La palabra aparece muy pronto, en una frase que puede parecer provocadora: “En el contexto social y cultural actual, en el que está difundida la tendencia a relativizar lo verdadero, vivir la caridad en la verdad lleva a comprender que la adhesión a los valores del cristianismo no es sólo un elemento útil, sino indispensable para la construcción de una buena sociedad y un verdadero desarrollo humano integral” (CV 4).

La clave para entender esta afirmación se encuentra en esas últimas palabras. ¿Pero qué es un verdadero desarrollo humano integral?

a. Para comenzar, el desarrollo no puede reducirse a la acumulación de tecnología. Podemos contar con grandes y poderosos instrumentos y, sin embargo, no avanzar en el conocimiento de nosotros mismos ni en el entendimiento con los demás. El movimiento ecologista nos ha ayudado a comprender que no basta perfeccionar la técnica, sino que es preciso apelar a la ética para mantener un crecimiento sostenible.

b. Por otra parte, el desarrollo tampoco puede ser egoísta. Es ya un tópico afirmar que no seremos libres mientras siga habiendo esclavos. De forma semejante se puede decir que no habrá desarrollo, mientras se permita o se provoque el subdesarrollo de los demás,

⁴ Cf. R. Schnackenburg, *El evangelio según san Juan*, II, Barcelona 1980, 259; F. J. Moloney, *El evangelio de Juan*, Estella (Navarra) 2005, 291.

sean individuos o pueblos enteros. Por eso la encíclica afirma que “la verdad originaria del amor de Dios, que se nos ha dado gratuitamente, es lo que abre nuestra vida al don y hace posible esperar en un desarrollo de todos el hombre y de todos los hombres” (CV 8).

c. Finalmente, el desarrollo tampoco puede ser parcial. El crecimiento parcial de un órgano genera una monstruosidad. La integridad del desarrollo ha de incluir el cuerpo y el espíritu, la horizontalidad y la verticalidad de las relaciones, el tener y el ser, el individuo y el grupo, la humanidad y el ambiente creado. Por eso repite la encíclica que el desarrollo no puede ser considerado antihumano.

Se equivocan los que piensan que la fe es enemiga del progreso. Según el Papa, “la idea de un mundo sin desarrollo expresa desconfianza en el hombre y en Dios” (CV 14). Dios no es un freno para el desarrollo humano. Pero tampoco se puede promover el desarrollo humano de espaldas o en contra del proyecto divino sobre el hombre y sobre el mundo.

De ahí que el desarrollo humano integral haya de ser entendido, según lo intuía ya Maritain, como una vocación, es decir, como la respuesta humana y humanizadora al proyecto de Dios (CV 11.16)⁵. Ese proyecto puede ser descubierto por la razón, aunque el creyente sepa que la razón no es negada sino ayudada y purificada por la fe. Los valores y los ideales propios de la fe cristiana no son un obstáculo, sino un estímulo para un desarrollo integral, que se basa necesariamente en la caridad y en la verdad.

1.2. Valores para una nueva sociedad

En la encíclica *Caritas in veritate*, Benedicto XVI ha observado los principales problemas sociales que afectan a nuestro mundo. En muchas ocasiones se podría darles solución apelando a la gran abundancia de medios técnicos que hoy están disponibles. Pero eso no basta. Para el Papa es evidente, por ejemplo, que la paz no es sólo producto de la técnica (CV 72). Hace falta un recurso a la ética, a los valores universales, al cambio del corazón humano. No es extraño

⁵ Cf. J. Maritain, *Humanismo integral*, Madrid 1999, 250; según él, el principio dinámico para la civilización de la nueva cristiandad “sería la idea –no estoica ni kantiana, sino evangélica– de la dignidad de la persona humana y de su vocación espiritual y del amor fraternal que se le debe”.

que en la encíclica se encuentren algunos grandes ideales, como la gratuidad, la fraternidad, la conciencia y la virtud.

a. En primer lugar, hay que afirmar que la gratuidad y la conciencia del don acompañan a una recta comprensión del amor. “La caridad en la verdad pone al hombre ante la sorprendente experiencia del don” (CV 34). Nuestra sociedad del mercado ha pensado que era necesario promover la libertad en los negocios para crear riqueza. Las leyes podían asegurar la justicia. Una vez conseguida la justicia se podía pensar en la caridad y en la gratuidad⁶. Una de las interpelaciones más llamativas de la encíclica es la de afirmar que la gratuidad no es un epílogo sino una condición de la misma justicia⁷.

b. Y junto a la gratuidad, es preciso promover la fraternidad. Por otra parte, sabemos que la revolución francesa proclamó los grandes ideales de la libertad, la igualdad y la fraternidad. El liberalismo occidental se ha quedado con una libertad sin igualdad. El comunismo más radical promovió una igualdad sin libertad, defendida con muros y alambradas. Ninguna revolución parece propugnar una fraternidad que haría que la libertad fuera más igualitaria y la igualdad fuera más libre. Es más, la misma palabra “fraternidad” molesta a los que han prescindido de una Paternidad universal⁸. Según el Papa, “La sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos. La razón, por sí sola, es capaz de aceptar la igualdad entre los hombres y de establecer una convivencia cívica entre ellos, pero no consigue fundar la hermandad. Ésta nace de una vocación trascendente de Dios Padre, el primero que nos ha amado, y que nos ha enseñado mediante el Hijo lo que es la caridad fraterna” (CV 19).

c. En tercer lugar, es necesario redescubrir el valor de la conciencia. En una cultura tan pragmática, “la conciencia está llamada únicamente a tomar nota de una mera posibilidad técnica” (CV 75). La conciencia moral queda oscurecida por la estadística o por las posibilidades abiertas a la investigación de todo tipo. “El riesgo de nuestro tiempo es que la interdependencia de hecho entre los hombres y los pueblos no se corresponda con la interacción ética de la conciencia y el intelecto, de la que pueda resultar un desarrollo

⁶ A la gratuidad alude la encíclica en los números 34, 36, 38 y 39.

⁷ Sobre este tema, véase A. Tosato, *Economía di mercato e cristianesimo*, Roma 1994.

⁸ Cf. J. R. Flecha, “Los ideales de la modernidad”, en *Moral social. La vida en comunidad*, Salamanca 2007, 89-112.

realmente humano". Sólo el amor vence al mal con el bien y "abre la conciencia del ser humano a relaciones recíprocas de libertad y de responsabilidad" (CV 9). No basta la ciencia si no está asistida por la conciencia.

d. Finalmente, frente a una mentalidad del lucro, de la eficacia o de la ley, es preciso redescubrir la orientación de la virtud. Las virtudes humanas, en su interrelación, son la metáfora de la necesaria referencia entre el equilibrio de la naturaleza, el respeto ecológico y el compromiso para promover la dignidad humana y la convivencia social (CV 51). Bien es verdad que las virtudes morales son asumidas y trasfiguradas por las virtudes teologales. La esperanza sostiene a la razón y le da fuerza para orientar la voluntad; la fe la suscita y la caridad en la verdad se nutre de ella y, al mismo tiempo, la manifiesta (CV 34).

En resumen, se podría decir que, en la encíclica *Caritas in veritate*, Benedicto XVI ha esbozado un análisis de la cuestión social tal como se presenta en nuestros días, utilizando como criterio de discernimiento los dos grandes valores del amor y la verdad, que configuran la esencia y la vocación del ser humano a la felicidad y a la fraternidad en el seno de la gran familia humana. A la verdad había dedicado ya una amplia reflexión como teólogo⁹ y al amor había dedicado su primera encíclica¹⁰. Se podría decir que la confluencia de ambos valores define su concepción antropológica y en consecuencia, su propuesta para una sociedad más justa y humanizadora.

2. LA VERDAD Y EL DIÁLOGO

Ya hace unos años escribía el cardenal Josef Ratzinger: "La universidad nació porque la fe consideraba posible la búsqueda de la verdad e impulsaba esta búsqueda de tal modo que posteriormente requirió la extensión de su ámbito a todos los campos del conocimiento humano, naciendo así las diversas facultades (...) La universidad es un producto de la misión confiada a la razón por el acto cristiano de la fe, por lo que, cuando este contexto se disuelve del todo,

⁹ Cf. J. Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Salamanca 2005 (2ª ed.).

¹⁰ Cf. J.R. Flecha (coord.), *Dios es amor. Comentarios a la encíclica de Benedicto XVI, Deus caritas est*, Salamanca 2007 (2ª ed.).

ocurre sin remedio una crisis que penetra hasta las mismas raíces de la universidad”¹¹.

Históricamente, la fe ha requerido el ejercicio de la razón. La teología ha promovido el estudio científico y técnico en las mismas universidades creadas por la Iglesia. Ese diálogo inicial no puede quedar en un mero recuerdo del pasado, sino que ha de convertirse en un modelo de encuentro y colaboración para hoy y para el futuro. Sólo así será posible prestar un servicio «razonable» a la verdad¹².

2.1. *El servicio a la verdad*

El relativismo axiológico, el eclecticismo y la degradación del nivel. Esas son las notas que, según la encíclica *Caritas in veritate* caracterizan el contexto social y cultural de nuestro tiempo. Cabe preguntarse cuáles son las posibilidades y los desafíos que han de configurar el servicio a la verdad en una situación semejante.

a. Es bien conocida la atención que el cardenal Ratzinger había prestado al peligro del relativismo en la cultura contemporánea¹³. En la homilía que pronunció en la misa “Pro eligendo Romano Pontífice” el día 18 de abril de 2005, aludía a esa “dictadura del relativismo que no reconoce nada que sea definitivo y que deja solo como última medida al propio yo y a sus deseos”. Pues bien, al menos por seis veces se menciona el riesgo del relativismo en la encíclica *Caridad en la verdad*.

Como es bien sabido, el relativismo actual es ante todo antropológico¹⁴. Hoy no hay una sola visión del ser humano¹⁵. El Papa afirma que “en la concurrencia entre las diferentes visiones del hombre que, más aún que en la sociedad de Pablo VI, se proponen también

¹¹ J. Ratzinger, *Iglesia, ecumenismo y política*, Madrid 1987, 172-173.

¹² A este tema se orientan la mayor parte de las intervenciones del VIII Forum del Proyecto Cultural de la Conferencia Episcopal Italiana: C. Ruini et al., *La ragione, le scienze e il futuro delle civiltà*, Ed. Dehoniane, Bologna 2008.

¹³ Cf. M. Pera – J. Ratzinger, *Senza radici*, Milano 2004.

¹⁴ Para una introducción al tema, véanse los diversos trabajos reunidos por el profesor S. Privitera (ed.), *Sul relativismo della cultura contemporanea*, Acireale (CT) 2003.

¹⁵ Véase J.L. Ruiz de la Peña, *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología*, Santander 1983; véanse también los trabajos publicados por el Servizio Nazionale per il Progetto Culturale della CEI, *Il futuro dell'uomo. Fede cristiana e antropologia*, Bologna 2002.

en la de hoy, la visión cristiana tiene la peculiaridad de afirmar y justificar el valor incondicional de la persona humana y el sentido de su crecimiento. La vocación cristiana al desarrollo ayuda a buscar la promoción de todos los hombres y de todo el hombre” (CV 18). Esa referencia a todos los hombres y de todo el hombre, acuñada por Pablo VI (PP 14) anuncia proféticamente la dignidad de toda persona al tiempo que denuncia los reduccionismos basados en las condiciones adjetivales que la ignoran o la niegan a determinados seres humanos. El relativismo se convierte así en la causa y justificación de innumerables injusticias.

Uno de los reduccionismos más peligrosos es el considerar al ser humano en razón de su ser o de su tener. En ese caso se ignora la verdad del ser humano, a la que tantas veces recurría Juan Pablo II.

El cardenal J. Ratzinger había escrito: “Yo no dudo en afirmar que la gran enfermedad de nuestro tiempo es su déficit de verdad: el éxito, el resultado, le ha quitado la primacía en todas partes. La renuncia a la verdad y la huida hacia la conformidad de grupo no son un camino para la paz”¹⁶. Sorprende ahora comprobar que en esa misma convicción se sitúa Benedicto XVI cuando escribe que –sin verdad se cae en una visión empirista y escéptica de la vida, incapaz de elevarse sobre la praxis, porque no está interesada en tomar en consideración los valores –a veces ni siquiera el significado– con los cuales juzgarla y orientarla. La fidelidad al hombre exige *la fidelidad a la verdad*, que es la única *garantía de libertad* (cf. *Jn* 8,32) y *de la posibilidad de un desarrollo humano integral*” (CV 9).

Abrirse a la verdad, de cualquier saber que provenga, recomponer en unidad los fragmentos en que a menudo la encuentra, y llevarla a la vida concreta y cambiante de la sociedad de los hombres y los pueblos, esa es la tarea de la Doctrina Social de la Iglesia¹⁷ y de la misión docente de la Iglesia y de sus instituciones.

Así pues, como dice la encíclica, “para educar es preciso saber quién es la persona humana, conocer su naturaleza. Al afianzarse una visión relativista de dicha naturaleza plantea serios problemas a la educación, sobre todo a la educación moral, comprometiendo su difusión universal” (CV 61). En un mundo plural y marcado por el relativismo, es preciso “defender la verdad, proponerla con humil-

¹⁶ J. Ratzinger, *Un canto nuevo para el Señor*, Salamanca 1999, 193.

¹⁷ *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia* 76; CV 9.

dad y convicción y testimoniarla en la vida son formas exigentes e insustituibles de caridad” (CV 1).

Para el Papa, como se ha dicho, la caridad es inseparable de la verdad. En el discurso que nos dirigió a los participantes en el seminario de estudio promovido por la Congregación para la Educación Católica con relación al Proceso de Bolonia, el Papa Benedicto XVI nos había recordado un hermoso pensamiento de Ricardo de San Víctor: “Ubi amor, ibi oculos”¹⁸. El amor orienta la visión de la realidad, la selección de las cuestiones, la seriedad del pensamiento y el interés por extraer conclusiones que puedan ser útiles para el ser humano y la sociedad. En esa tradición que une el estudio al amor se sitúa la encíclica al decir que “se ha de buscar, encontrar y expresar la verdad en la ‘economía’ de la caridad, pero, a su vez, se ha de entender, valorar y practicar la caridad a la luz de la verdad. De este modo, no sólo prestaremos un servicio a la caridad, iluminada por la verdad, sino que contribuiremos a dar fuerza a la verdad, mostrando su capacidad de autentificar y persuadir en la concreción de la vida social. Y esto no es algo de poca importancia hoy, en un contexto social y cultural, que con frecuencia relativiza la verdad, bien desentendiéndose de ella, bien rechazándola” (CV 2).

Si la caridad y la verdad no van de la mano se abre en la sociedad un amplio espacio para la injusticia. “La verdad preserva y expresa la fuerza liberadora de la caridad en los acontecimientos siempre nuevos de la historia. Es al mismo tiempo verdad de la fe y de la razón, en la distinción y la sinergia a la vez de los dos ámbitos cognitivos (...) Sin verdad, sin confianza y amor por lo verdadero, no hay conciencia y responsabilidad social, y la actuación social se deja a merced de intereses privados y de lógicas de poder, con efectos disgregadores sobre la sociedad, tanto más en una sociedad en vías de globalización, en momentos difíciles como los actuales” (CV 5).

b. El relativismo se ve acompañado por dos fenómenos previsibles, como el eclecticismo cultural y los intentos de rebajar el nivel cultural. En primer lugar “se piensa en las culturas como superpuestas unas a otras, sustancialmente equivalentes e intercambiables. Eso induce a caer en un relativismo que en nada ayuda al verdadero diálogo intercultural; en el plano social, el relativismo cultural pro-

¹⁸ El discurso, pronunciado el sábado 1 de abril de 2006, puede verse en *L'Oss.Rom.* (ed. esp.) 38/15 (14.4.2006) 12, y también en *Seminarium* 47/2 (2007) 623-626: la frase de Ricardo de San Víctor se encuentra en su *Beniamin minor*, c.13.

voca que los grupos culturales estén juntos o convivan, pero separados, sin diálogo auténtico y, por lo tanto, sin verdadera integración". Y, en segundo lugar, se intenta "*rebajar la cultura* y homologar los comportamientos y estilos de vida. De este modo, se pierde el sentido profundo de la cultura de las diferentes naciones, de las tradiciones de los diversos pueblos, en cuyo marco la persona se enfrenta a las cuestiones fundamentales de la existencia".

El problema principal no es solamente la pérdida de las características que diferencia a las culturas. La cuestión es más profunda. Está en juego la misma autocomprensión del ser humano. Según el Papa, "el eclecticismo y el bajo nivel cultural coinciden en separar la cultura de la naturaleza humana. Así, las culturas ya no saben encontrar su lugar en una naturaleza que las trasciende, terminando por reducir al hombre a mero dato cultural. Cuando esto ocurre, la humanidad corre nuevos riesgos de sometimiento y manipulación" (CV 26).

c. Dando un paso más en este sentido, se nos dice en la encíclica que "*la verdad es "lógos" que crea "diá-logos"* y, por tanto, comunicación y comunión. La verdad, rescatando a los hombres de las opiniones y de las sensaciones subjetivas, les permite llegar más allá de las determinaciones culturales e históricas y apreciar el valor y la sustancia de las cosas. La verdad abre y une el intelecto de los seres humanos en el *lógos* del amor: éste es el anuncio y el testimonio cristiano de la caridad" (CV 4).

Si el desafío afecta a todos los agentes culturales, creyentes o no creyentes, es especialmente interpelante para los cristianos. De hecho, dice la encíclica que ante esta tendencia a relativizar lo verdadero, "vivir la caridad en la verdad lleva a comprender que la adhesión a los valores del cristianismo no es sólo un elemento útil, sino indispensable para la construcción de una buena sociedad y un verdadero desarrollo humano integral. Un cristianismo de caridad sin verdad se puede confundir fácilmente con una reserva de buenos sentimientos, provechosos para la convivencia social, pero marginales. De este modo, en el mundo no habría un verdadero y propio lugar para Dios. Sin la verdad, la caridad es relegada a un ámbito de relaciones reducido y privado. Queda excluida de los proyectos y procesos para construir un desarrollo humano de alcance universal, en el diálogo entre saberes y operatividad" (CV 4).

No puede ignorarse ese diálogo entre saberes y operatividad, que da testimonio de la verdad del ser humano y de la verdad de Dios. Precisamente en este diálogo se sitúa la tarea y la misión de las universidades católicas.

2.2. *Diálogo interdisciplinar*

Las Universidades primeras se llamaron “Estudio general” o *Universitas Studiorum*. Se comprendían a sí mismas como un ágora de diálogo en la búsqueda compartida de la verdad. “La universidad, como ‘*universitas scientiarum*’, parte de la visión precientífica del mundo inherente a la *conciencia* de estar-en-el-mundo y desemboca en una visión críticamente justificada”¹⁹. Esa es su tarea y su gloria, por la que la universidad se entiende a sí misma al servicio del ser humano y de su autocomprensión.

En nuestros días, el servicio a la verdad en la caridad compromete a las Universidades como comunidades de investigación, docencia y difusión de la cultura en el ambiente social. Pero compromete también a todos y cada uno de los estudios o disciplinas. Todos ellos están llamados a colaborar en la promoción del desarrollo integral de las personas y de los pueblos. Es interesante comprobar que en esa perspectiva se sitúa la encíclica al afirmar que “el tema del desarrollo humano integral adquiere un alcance aún más complejo: la correlación entre sus múltiples elementos exige un esfuerzo para que *los diferentes ámbitos del saber humano sean interactivos*, con vistas a la promoción de un verdadero desarrollo de los pueblos” (CV 30).

a. Una buena praxis social ha de estar basada en una buena doctrina, como ya decía Pablo VI (PP 39). Ahora Benedicto XVI observa la complejidad de los problemas y propugna la colaboración de las diferentes disciplinas en una interdisciplinariedad ordenada. “La caridad –dice– no excluye el saber, más bien lo exige, lo promueve y lo anima desde dentro. El saber nunca es sólo obra de la inteligencia. Ciertamente, puede reducirse a cálculo y experimentación, pero si quiere ser sabiduría capaz de orientar al hombre a la luz de los primeros principios y de su fin último, ha de ser “sazonado” con la “sal” de la caridad. Sin el saber, el hacer es ciego, y el saber es estéril sin el amor” (CV 30).

b. Al igual que se ha pensado con frecuencia en el ámbito económico, existe la tentación de creer que la ciencia es neutra y que, en todo caso, la caridad ha de hacerse presente en la aplicación concreta de los resultados alcanzados por cada uno de los ámbitos del

¹⁹ E. Schilebeeckx, “Significado de la universidad católica para la Iglesia y para el mundo”, en *El mundo y la Iglesia*, Ed. Sígueme, Salamanca 1970 (2ª ed.), 435.

saber. En la encíclica se da un cambio radical de los factores: “La caridad no es una añadidura posterior, casi como un apéndice al trabajo ya concluido de las diferentes disciplinas, sino que dialoga con ellas desde el principio. Las exigencias del amor no contradicen las de la razón. El saber humano es insuficiente y las conclusiones de las ciencias no podrán indicar por sí solas la vía hacia el desarrollo integral del hombre. Siempre hay que lanzarse más allá: lo exige la caridad en la verdad. Pero ir más allá nunca significa prescindir de las conclusiones de la razón, ni contradecir sus resultados. No existe la inteligencia y después el amor: existe *el amor rico en inteligencia y la inteligencia llena de amor*” (CV 30).

Ahora bien, este servicio en el que se unen la inteligencia y el amor no puede hoy ser desempeñado por una sola disciplina. Según la encíclica *Caritas in veritate*, “la valoración moral y la investigación científica deben crecer juntas, y la caridad ha de animarlas en un conjunto interdisciplinar armónico, hecho de unidad y distinción. La doctrina social de la Iglesia, que tiene “*una importante dimensión interdisciplinar*”, puede desempeñar en esta perspectiva una función de eficacia extraordinaria. Permite a la fe, a la teología, a la metafísica y a las ciencias encontrar su lugar dentro de una colaboración al servicio del hombre. La doctrina social de la Iglesia ejerce especialmente en esto su dimensión sapiencial” (CV 31).

c. Ya el papa Pablo VI veía que una de las causas del subdesarrollo es una falta de sabiduría, de reflexión, de pensamiento capaz de elaborar una síntesis orientadora de todos los aspectos económicos, sociales, culturales y espirituales. Él que había expuesto las condiciones del diálogo en el interior de la Iglesia y de ésta con el mundo, abogaba por un diálogo entre los distintos saberes y ocupaciones. Según él, “para quien ama la verdad, la discusión es siempre posible”²⁰.

También Benedicto XVI propugna una confluencia dialogal de las ciencias: “La excesiva sectorización del saber, el cerrarse de las ciencias humanas a la metafísica, las dificultades del diálogo entre las ciencias y la teología, no sólo dañan el desarrollo del saber, sino también el desarrollo de los pueblos, pues, cuando eso ocurre, se obstaculiza la visión de todo el bien del hombre en las diferentes dimensiones que lo caracterizan” (CV 31).

²⁰ Pablo VI, Carta encíclica *Ecclesiam suam* (6.8.1964) III, 106; Id., Carta encíclica *Populorum progressio* (26.3.1967) 51, 54, 73.

En consecuencia, es indispensable que cada disciplina sin abandonar su propia epistemología, se disponga a un diálogo franco con las demás. Es necesario “ampliar nuestro concepto de razón y de su uso para conseguir ponderar adecuadamente todos los términos de la cuestión del desarrollo y de la solución de los problemas socioeconómicos” (CV 31). El diálogo entre los distintos saberes no es un puro ejercicio académico. De él depende una adecuada comprensión del hombre y de la sociedad.

3. LA TÉCNICA Y LA ÉTICA

Hace ya algunos años que, ante los postulados de la ecología y de la ecoética, se ha popularizado un axioma que implica numerosas actividades humanas. Se dice, en efecto que ante la degradación progresiva del ambiente ya no basta con aportar instrumentos técnicos, sino que es preciso un profundo cambio ético. Ya Pablo VI afirmaba que “no basta aumentar la riqueza común para luego distribuirla según equidad, como no basta promover la técnica para que la tierra, como si se tornara más humana, resulte efectivamente más conforme para ser habitada” (PP 34). A su vez Juan Pablo II escribía en su primera encíclica: “El progreso de la técnica y el desarrollo de la civilización de nuestro tiempo, que está marcado por el dominio de la técnica, exigen un desarrollo proporcional de la moral y de la ética” (RH 15)²¹.

3.1. *Técnica y responsabilidad moral*

Es un deber suponer que en el mundo universitario católico ha sido asumida esta exigencia. Se suele atribuir a Charles de Gaulle una frase que se ha hecho famosa: “La política es una cosa demasiado seria para ser dejada a los políticos”²². Lo mismo cabría decir de la guerra, de la economía o de la investigación científica. Todas las disciplinas necesitan hacerse o dejarse formular las preguntas por

²¹ Por la contemporaneidad con la encíclica *Populorum progressio*, todavía es interesante la obra de M. Brugarola, *Sociología y teología de la técnica*, Madrid 1967.

²² J.M. Albaigés - M. D. Hipólito, *Un siglo de citas*, Barcelona 1999, 383.

la eticidad de lo que hacen y de cómo lo hacen, del fin que persiguen y de los medios que utilizan para alcanzarlo.

El Papa sabe que, al menos en teoría, hoy la economía trata de concebirse dentro de unos parámetros éticos, incluso por razones meramente económicas: “Responder a las exigencias morales más profundas de la persona tiene también importantes efectos beneficiosos en el plano económico. En efecto, *la economía tiene necesidad de la ética para su correcto funcionamiento*; no de una ética cualquiera, sino de una ética amiga de la persona” (CV 45). En este contexto, habría que repetir una y otra vez que “una actuación ética no es necesariamente una actuación antieconómica, sino de profilaxis ante la crisis”²³.

Algo parecido habría que decir del desarrollo tecnológico. El Papa afirma que “la técnica nunca es sólo técnica. Manifiesta quién es el hombre y cuáles son sus aspiraciones de desarrollo, expresa la tensión del ánimo humano hacia la superación gradual de ciertos condicionamientos materiales. La técnica, por lo tanto, se inserta en el mandato de cultivar y guardar la tierra (cf. Gén 2,15), que Dios ha confiado al hombre, y se orienta a reforzar esa alianza entre ser humano y medio ambiente que debe reflejar el amor creador de Dios- (CV 69)²⁴. Frente a esta consideración tan positiva, es preciso recordar que nuestra cultura “puede alentar la idea de la autosuficiencia de la técnica, cuando el hombre se pregunta sólo por el *cómo*, en vez de considerar los *porqués* que lo impulsan a actuar” (CV 70).

a. La encíclica no abomina de la técnica y la tecnología. Sabe que, al igual que la globalización, puede tener un carácter ambivalente²⁵. Puede estar al servicio de la persona, pero puede entenderse como una actividad autónoma e ilimitada por la realidad. En ese caso –se nos dice recordando palabras de Pablo VI– “el proceso de globalización podría sustituir las ideologías por la técnica²⁶, transformándose ella misma en un poder ideológico, que expondría a la humanidad al riesgo de encontrarse encerrada dentro de un *a priori* del cual no podría salir para encontrar el ser y la verdad. En ese caso, cada uno de nosotros conocería, evaluaría y decidiría los aspectos de su vida

²³ H. Küng, *Proyecto de una ética mundial*, Madrid 1992, 51.

²⁴ Estas ideas han sido retomadas por el papa Benedicto XVI en su mensaje para la 43ª Jornada Mundial de la paz del día 1 de enero de 2010.

²⁵ Cf. D. D’Andrea - E. Pulcini (ed.), *Filosofie della globalizzazione*, Pisa 2001; G. Mucci, “L’ambivalenza della tecnica nell’enciclica *Caritas in veritate*”, en *La Civiltà Cattolica* 2826 (2009/IV) 319-326.

²⁶ Pablo VI, Carta apostólica *Octogesima adveniens* 29.

desde un horizonte cultural tecnocrático, al que perteneceríamos estructuralmente, sin poder encontrar jamás un sentido que no sea producido por nosotros mismos” (CV 70).

Es necesario dejar claro que la Iglesia no desconfía por principio de la técnica. La encíclica sabe que “la técnica atrae fuertemente al hombre, porque lo rescata de las limitaciones físicas y le amplía el horizonte”. Pero afirma a continuación que “*la libertad humana es ella misma sólo cuando responde a esta atracción de la técnica con decisiones que son fruto de la responsabilidad moral*. De ahí la necesidad apremiante de una formación para un uso ético y responsable de la técnica. Conscientes de esta atracción de la técnica sobre el ser humano, se debe recuperar el verdadero sentido de la libertad, que no consiste en la seducción de una autonomía total, sino en la respuesta a la llamada del ser, comenzando por nuestro propio ser” (CV 70). Esta visión rahneriana y zubiriana de la libertad como punto de llegada y no como mero punto de partida²⁷, presente ya en el pensamiento de Isaiah Berlin²⁸ y en el *Documento de Puebla*, se nos ofrece como un criterio de discernimiento para la educación de las nuevas generaciones ante la seducción de la técnica.

Por otra parte, la encíclica percibe el impacto que la mentalidad técnica puede ejercer en la promoción del desarrollo y de la paz. Si el desarrollo fuera una cuestión exclusivamente técnica, cabría preguntarse por qué las decisiones y los recursos de tipo técnico han funcionado de un modo tan deficiente. La causa de ese fracaso ha de ser más profunda. La respuesta es fácilmente adivinable, sin embargo, la encíclica insiste en la necesidad de reorientar los fines y los medios de acuerdo con un criterio ético: “El desarrollo nunca estará plenamente garantizado por fuerzas que en gran medida son automáticas e impersonales, ya provengan de las leyes de mercado o de políticas de carácter internacional. *El desarrollo es imposible sin hombres rectos, sin operadores económicos y agentes políticos que sientan fuertemente en su conciencia la llamada al bien común*. Se necesita tanto la preparación profesional como la coherencia moral. Cuando predomina la absolutización de la técnica se produce una confusión entre los fines y los medios, el empresario considera como único criterio de acción el máximo beneficio en la producción; el político, la consolidación del poder; el científico, el resultado de sus descubrimientos” (CV 71).

²⁷ Cf. J.R. Flecha, *Teología Moral Fundamental*, Madrid 2003, 170-172.

²⁸ Cf. I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, Oxford 1958.

El mismo criterio puede aplicarse a la promoción de la paz. Tampoco ella es un mero “producto de la técnica, fruto exclusivamente de los acuerdos entre los gobiernos o de iniciativas tendentes a asegurar ayudas económicas eficaces”. Los numerosos esfuerzos para lograrla, “es necesario que se sustenten en valores fundamentados en la verdad de la vida” (CV 72).

b. Ante el nuevo panorama tecnológico, las universidades católicas, empeñadas como están en el logro de la excelencia académica y profesional, no pueden dejar de lado los programas éticos y una auténtica educación en valores y virtudes morales.

Bien es cierto que, aun admitido este planteamiento, la encíclica nos advierte que también la referencia ética puede ser ambigua: “Conviene, sin embargo, elaborar un criterio de discernimiento válido, pues se nota un cierto abuso del adjetivo “ético” que, usado de manera genérica, puede abarcar también contenidos completamente distintos, hasta el punto de hacer pasar por éticas decisiones y opciones contrarias a la justicia y al verdadero bien del hombre. En efecto, mucho depende del sistema moral de referencia. Sobre este aspecto, la doctrina social de la Iglesia ofrece una aportación específica, que se funda en la creación del hombre “a imagen de Dios” (Gén 1,27), algo que comporta la inviolable dignidad de la persona humana, así como el valor trascendente de las normas morales naturales” (CV 45).

La iconalidad divina del ser humano determina una moral subjetual y una moral objetual –si se permiten los términos–. Tanto el yo como el tú han de comprenderse como imagen y semejanza de Dios (Gén 1,26; Col 3,10). Imagen que se ha visto realizada finalmente en Jesucristo (Col 1,15). Esa comprensión del ser humano a imagen del que es el icono eterno y definitivo de Dios es la oferta osada y humilde de la ética cristiana²⁹.

3.2. *Pensamiento y relación*

Siguiendo a Pablo VI (PP 20.66), la encíclica descubre tres causas del subdesarrollo: la voluntad, que olvida los deberes de la solidaridad, el pensamiento, que no siempre sabe orientar adecuadamente el deseo, y la falta de fraternidad entre los hombres y entre

²⁹ Cf. J. R. Flecha, “A imagen y semejanza de Dios”, en *Moral fundamental. La vida según el Espíritu*, Salamanca 2005, 145-162.

los pueblos³⁰. Ya queda dicho más arriba que este tercer lema de la modernidad ni siquiera es mencionado en nuestros días. Benedicto XVI afirma que “la sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos. La razón, por sí sola, es capaz de aceptar la igualdad entre los hombres y de establecer una convivencia cívica entre ellos, pero no consigue fundar la hermandad. Ésta nace de una vocación trascendente de Dios Padre, el primero que nos ha amado, y que nos ha enseñado mediante el Hijo lo que es la caridad fraterna” (CV 19).

Citando de nuevo a Pablo VI (PP 85), la encíclica dirá más adelante que el mundo se encuentra en un lamentable vacío de ideas. Por eso “es preciso un nuevo impulso del pensamiento para comprender mejor lo que implica ser una familia; la interacción entre los pueblos del planeta nos urge a dar ese impulso, para que la integración se desarrolle bajo el signo de la solidaridad en vez del de la marginación. Dicho pensamiento obliga a una *profundización crítica y valorativa de la categoría de la relación*. Es un compromiso que no puede llevarse a cabo sólo con las ciencias sociales, dado que requiere la aportación de saberes como la metafísica y la teología, para captar con claridad la dignidad trascendente del hombre” (CV 53). Ese diálogo interdisciplinar que nos gustaría encontrar en el mundo puede y debe ser programado y apoyado, institucional y económicamente, en el ámbito de las universidades católicas.

Precisamente a partir de su propia identidad, las Universidades católicas están llamadas a elaborar un pensamiento solidario, a orientar las voluntades de todos hacia el bien común y a propugnar una fraternidad que trascienda las fronteras y las diferencias sociales, culturales o políticas. Es cierto que en esta tarea no bastan los voluntarismos prometeicos.

La fe cristiana confiesa que “todo es gracia”, como susurraba al morir el padre Chevance, en *El diario de un cura rural*, de G. Bernanos³¹. La encíclica nos recuerda con San Agustín que la verdad como la caridad es don y nos supera. En el cristiano, la fe y la humildad impregnan y sostienen el esfuerzo de la razón y los frutos del pensamiento. “En todo proceso cognitivo la verdad no es producida por nosotros, sino que se encuentra o, mejor aún, se recibe. Como

³⁰ Como se sabe, al tema de la fraternidad ya había dedicado un libro J. Ratzinger, *La fraternidad de los cristianos*, Salamanca 2005 (2ª ed.).

³¹ Cf. F. Castelli, “Il prete nella letteratura”, en *La Civiltà Cattolica* 3828 (2009/IV) 541-554.

el amor, no nace del pensamiento o la voluntad, sino que en cierto sentido se impone al ser humano” (CV 34). Es preciso reconocer que todavía queda por delante un largo camino para que el pensamiento científico no se niegue de antemano a la luz de la trascendencia³².

3.3. Razón y fe

Además de apuntar a los problemas sociales de hoy, la encíclica *Caritas in veritate*, de Benedicto XVI ha evocado el mayor tabú de nuestro tiempo: el que considera la fe como el mayor obstáculo para la realización humana. En ella solamente aparecen dos referencias a la encíclica *Fides et ratio*, del papa Juan Pablo II³³. Sin embargo el tema central de aquella reflexión sobre la fe y la razón retorna una y otra vez a este nuevo mensaje pontificio³⁴. Al menos cinco de estas ocasiones resultan especialmente significativas a la hora de repensar la misión de la universidad católica, a la que ya se había referido el Papa en otras ocasiones³⁵.

a. Encontramos la primera referencia ya apenas iniciada la encíclica, en el contexto de las reflexiones sobre la relación entre la caridad y la verdad: “*Sólo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente. La verdad es luz que da sentido y valor*

³² Véanse a este respecto los trabajos recogidos por A. Dou (ed.), *Pensamiento científico y trascendencia*, Madrid 1998.

³³ Cf. J. Ratzinger, “La fe, la verdad y la cultura: reflexiones en torno a la encíclica *Fides et ratio*”, en *Fe, verdad y tolerancia*, Salamanca 2005 (2ª ed.) 160-182; A. del Agua, “Creer y saber. Reflexiones desde la encíclica *Fides et ratio*”, en *Identidad y misión, hoy*, Conferencia Episcopal Española, Madrid 2005; J. J. Garrido Zaragoza, “*Fides et ratio*: una nueva tarea para la filosofía”, en *Pensar desde la fe*, Valencia 2005, 223-230. Ver también las relaciones publicadas por el Servizio Nazionale per il Progetto Culturale della CEI, *La ragione, le scienze e il futuro delle civiltà*, Bologna 2008.

³⁴ Sobre este tema han reflexionado muchas veces los últimos papas. Ya el 15 de enero de 1955 lo abordaba el cardenal J.B. Montini, en la Universidad Católica del Sacro Cuore de Milán: G.B. Montini, *Discorsi e scritti milanesi (1954-1963)*, I, Brescia-Roma 1997, 89-93; G.B. Montini-Paolo VI, *La pedagogía della coscienza cristiana*, Brescia-Roma 2009, 3-6.

³⁵ Cf. Benedicto XVI, Discurso a los participantes en el Encuentro europeo de profesores universitarios (23.6.2007), en *L'Oss.Rom.* (ed. esp.) 39/27 (6.7.2007) 18: “El nacimiento de las universidades europeas fue fomentado por la convicción de que la fe y la razón están destinadas a cooperar en la búsqueda de la verdad, respetando cada una la naturaleza y la legítima autonomía de la otra, pero trabajando juntas de forma armoniosa y creativa al servicio de la realización de la persona en la verdad y en el amor”.

a la caridad. Esta luz es simultáneamente la de la razón y la de la fe, por medio de la cual la inteligencia llega a la verdad natural y sobrenatural de la caridad, percibiendo su significado de entrega, acogida y comunión” (CV 3). Es interesante subrayar que tanto la caridad como la verdad pueden ser percibidas por la razón humana. Esa base común y universal, que bien podría apelar a la ley natural, varias veces mencionada en la encíclica, nos capacita para entablar un diálogo intercultural sobre estos dos valores que son a la vez don y tarea (*Gabe und Aufgabe*), para cristianos y no cristianos.

La razón humana puede descubrir la naturaleza y las carencias de estos valores. Toda persona puede comprender que “sin verdad, la caridad cae en mero sentimentalismo”, como afirma la encíclica. Ahora bien, desde la perspectiva del creyente, se percibe que en la verdad, la caridad refleja la dimensión personal y al mismo tiempo pública de la fe en el Dios bíblico, que es a la vez “*Agapé*” y “*Lógos*”: Caridad y Verdad, Amor y Palabra (CV 3). En esa doble perspectiva se sitúan el encuentro intercultural y el testimonio cristiano. Como si necesitara legitimar los pronunciamientos de la doctrina social de la Iglesia, recuerda él que ésta no es otra cosa que la caridad en la verdad que se aplica a los asuntos sociales. Esa doctrina es servicio de la caridad, pero en la verdad. “Es al mismo tiempo verdad de la fe y de la razón, en la distinción y la sinergia a la vez de los dos ámbitos cognitivos” (CV 5).

b. En un segundo momento, la encíclica reconoce que “el amor en la verdad –*caritas in veritate*– es un gran desafío para la Iglesia en un mundo en progresiva y expansiva globalización” (CV 9). “En este tiempo las micro-relaciones y las macro-relaciones humanas y sociales, a las que se había referido previamente” (CV 2), no están marcadas por la interacción ética de la conciencia y el intelecto. Ese es uno de los impedimentos para un desarrollo realmente humano. Pues bien, precisamente en ese contexto es preciso apelar a la coherencia de la fe y la razón: “Sólo con la *caridad, iluminada por la luz de la razón y de la fe*, es posible conseguir objetivos de desarrollo con un carácter más humano y humanizador”, es decir, compartir los bienes y recursos, obtener la fuerza del amor que vence al mal con el bien (cf. *Rm* 12,21) y abre la conciencia del ser humano a relaciones recíprocas de libertad y de responsabilidad (CV 9).

c. En un tercer momento, el Papa considera el divorcio entre la fe y la razón. Cuando la fe ignora la razón puede caer en el fundamentalismo. Cuando la razón desprecia la fe cae en el laicismo. Ambas posturas son reductivas y excluyentes de uno de los dos principios noéticos y éticos que han de colaborar en el dinamismo perso-

nal y social. Mientras que el laicismo privilegia la razón y desconfía de la fe, el fundamentalismo se apoya en una fe que desconfía de la razón.

Ambas posturas se asemejan más de lo que sospechan sus defensores. Aunque se miren con recelo, ambas nacen del mismo error antropológico. Las dos privan al ser humano de algo que le es propio: “En el laicismo y en el fundamentalismo se pierde la posibilidad de un diálogo fecundo y de una provechosa colaboración entre la razón y la fe religiosa. *La razón necesita siempre ser purificada por la fe*, y esto vale también para la razón política, que no debe creerse omnipotente. A su vez, *la religión tiene siempre necesidad de ser purificada por la razón* para mostrar su auténtico rostro humano. La ruptura de este diálogo comporta un coste muy gravoso para el desarrollo de la humanidad” (CV 56).

Ni el fundamentalismo ni el laicismo sirven a la caridad en la verdad. Las dos opciones ignoran la integridad de la persona y las vías de acceso al sentido de la existencia humana y de la convivencia social. “Según la manera cristiana de ver las cosas, la revelación de Dios se produce en el seno mismo de la historia humana, que se convierte entonces en una historia de salvación. Por todo ello, la conciencia de estar-en-el-mundo constituye la base, la matriz, tanto de la fe como de la ciencia”³⁶. Esta base común determina la necesidad de mutua purificación de la fe y de la razón y es, por ello, una llamada a la humildad y al diálogo que no debería ser olvidada.

d. En un cuarto momento, el Papa recuerda que una de las cuestiones sociales más preocupantes es la que plantea la moderna biotecnología. Si la mutua exclusión de la fe y la razón daña el ámbito político, falsea también el campo de la investigación, como se ve hoy día en la discusión bioética. Como se sabe, a partir del año 1970, la bioética ha alcanzado una enorme importancia³⁷. En ella se enfrentan el absolutismo de la técnica y la responsabilidad moral.

Ante esa disyuntiva, afirma el Papa: “La racionalidad del que-hacer técnico centrada sólo en sí misma se revela como irracional, porque comporta un rechazo firme del sentido y del valor. Por ello, la cerrazón a la trascendencia tropieza con la dificultad de pensar cómo es posible que de la nada haya surgido el ser y de la casualidad la inteligencia. Ante estos problemas tan dramáticos, razón y fe se

³⁶ E. Schillebeeckx, “Significado de la universidad católica para la Iglesia y para el mundo”, en *o.c.* 437.

³⁷ Cf. J. R. Flecha, *Bioética. La fuente de la vida*, Salamanca 2007, 45-61.

ayudan mutuamente. Sólo juntas salvarán al hombre. *Atraída por el puro quehacer técnico, la razón sin la fe se ve avocada a perderse en la ilusión de su propia omnipotencia. La fe sin la razón corre el riesgo de alejarse de la vida concreta de las personas*” (CV 74).

Como se ve, en este campo de la bioética moderna se plantea con todo dramatismo la cuestión fundamental: si el hombre es un producto de sí mismo o si depende de Dios. Nos encontramos ante dos tipos de razón: una razón abierta a la trascendencia o una razón encerrada en la inmanencia³⁸. Es una alternativa decisiva que, al final se vuelve contra el sentido último del hombre y de lo humano. Una vez más se impone el diálogo y la colaboración entre los saberes y las actitudes, entre los proyectos y la profecía.

CONCLUSIÓN

Nuestra sociedad no debería tener miedo de la fe. Tampoco debe abdicar de la razón para caer en la telaraña del espontaneísmo, del mero sentimiento o del pragmatismo. Finalmente, al final de la encíclica se retorna sobre el tema: “Dios revela el hombre al hombre; la razón y la fe colaboran a la hora de mostrarle el bien, con tal que lo quiera ver; la ley natural, en la que brilla la Razón creadora, indica la grandeza del hombre, pero también su miseria, cuando desconoce el reclamo de la verdad moral” (CV 75). En este mismo espíritu, la encíclica nos recuerda que –el absolutismo de la técnica tiende a producir una incapacidad de percibir todo aquello que no se explica con la pura materia–. Sin embargo, todo conocimiento es siempre un pequeño prodigio. Una vez más, la caridad y la verdad son recordadas ahora como modelos e iconos de lo humano. También del conocimiento. En todo conocimiento se revela la gratuidad del don a la que tantas veces se ha referido la encíclica.

³⁸ Sobre esta aparente divergencia, véase el interesante libro del Dr. Antonino Zichichi, *Tra fede e scienza. Da Giovanni Paolo II a Benedetto XVI*, Milano 2005, en el que trata de demostrar que los dos papas se distinguen en su acción en defensa de la verdadera y gran ciencia y de sus auténticas fuentes del nuevo saber. El autor es profesor emérito de Física Superior en la Universidad de Bologna, es autor de seis grandes descubrimientos como la antimateria nuclear y ha inventado nuevos instrumentos tecnológicos para medir el vuelo de las partículas subnucleares.

Pues bien, estas experiencias fundamentales son aplicadas finalmente al desarrollo humano y social: “En todo conocimiento y acto de amor, el alma del hombre experimenta un “más” que se asemeja mucho a un don recibido, a una altura a la que se nos lleva. También el desarrollo del hombre y de los pueblos alcanza un nivel parecido, si consideramos *la dimensión espiritual* que debe incluir necesariamente el desarrollo para ser auténtico. Para ello se necesitan unos ojos nuevos y un corazón nuevo, que *superen la visión materialista de los acontecimientos humanos* y que vislumbren en el desarrollo ese “algo más” que la técnica no puede ofrecer. Por este camino se podrá conseguir aquel desarrollo humano e integral, cuyo criterio orientador se halla en la fuerza impulsora de la caridad en la verdad” (CV 77).

A este propósito se puede mencionar otras ocasiones de carácter universitario en las que el Papa ha querido recordar la encíclica *Caritas in veritate*.

a. El día 19 de noviembre dirigía un discurso a los profesores y estudiantes de las universidades católicas y los ateneos romanos pontificios, reunidos para celebrar el 30º aniversario de la constitución apostólica *Sapientia cristiana* y el 60º aniversario del reconocimiento por parte de la Santa Sede del Estatuto de la Federación internacional de Universidades Católicas (FIUC). Con ese motivo Benedicto XVI citaba la encíclica para subrayar la identidad y la misión de las Universidades católicas, “llamadas a promover una nueva síntesis humanística, un saber que sea sabiduría capaz de orientar al hombre a la luz de los primeros principios y de su fin último, un saber iluminado por la fe”³⁹.

b. Hay otro importante acontecimiento que ha tenido lugar en el mismo año 2009, calificado como “Año internacional de la astronomía”, para celebrar el cuatro centenario de la creación del telescopio por Galileo. En un mensaje a los miembros del Congreso celebrado sobre el tema “Del telescopio de Galileo a la cosmología evolutiva”, recordaba Benedicto XVI la capacidad de la razón humana para entender la naturaleza y la finalidad última del cosmos. Y añadía: “En este movimiento gnoseológico están implicadas tanto la razón como la fe; ambas ofrecen su luz. Cuanto más aumenta el conocimiento de la complejidad del cosmos, tanto más requiere una pluralidad de instrumentos capaces de poder satisfacerla: no se vislumbra ningún

³⁹ Se encuentra este discurso de Benedicto XVI en *L'Oss.Rom.* (ed. esp.) 41/48 (27.11.2009) 3.

conflicto en el horizonte entre los varios conocimientos científicos y los filosóficos y teológicos; al contrario, sólo en la medida en que estos conocimientos consigan entrar en diálogo e intercambiarse sus respectivas competencias serán capaces de presentar a los hombres de hoy resultados verdaderamente eficaces”⁴⁰.

c. En tercer lugar se puede evocar las palabras que, a modo de homilía, dirigió el Papa a los universitarios romanos durante las vísperas celebradas en la basílica de San Pedro el día 17 de diciembre de 2009. Después de recordarles que en la cueva de Belén se puede descubrir la verdad sobre Dios y la verdad sobre el ser humano, les decía “Ayudar a los demás a descubrir el verdadero rostro de Dios es la primera forma de caridad, que para vosotros asume el carácter de caridad intelectual”. Poco más adelante citaba de nuevo la encíclica *Caritas in veritate* para subrayar la tarea de las universidades católicas con relación al futuro de la sociedad “sobre todo en la elaboración de una nueva síntesis humanística y de una nueva capacidad de proyectar (cf. CV, 21)”⁴¹. Por parte de los cristianos sería lamentable negarse a un diálogo que pertenece a su misma vocación en la promoción de la civilización del amor.

Son tan sólo unos pocos textos escogidos. En su conjunto nos ofrecen unas pistas importantes para iniciar y continuar el diálogo de la fe y la razón orientado a la felicidad del ser humano y al bien común de la sociedad. Esas pistas se vuelven normativas para todo intelectual. Pero más aún para quienes han sido llamados a vivir una vocación de servicio a la verdad en el amor, que viene de Dios y ha de llegar hasta sus hijos.

JOSÉ-ROMÁN FLECHA ANDRÉS

⁴⁰ Puede verse este mensaje de Benedicto XVI en *L'Oss.Rom.* (ed. esp.) 41/49 (4.12.2009) 3.

⁴¹ Benedicto XVI, *Homilía durante las vísperas con los universitarios romanos* (17.12.2009), *L'Oss.Rom.* (ed. esp.) 41/52 (25.12.2009) 3.

RESUMEN

En su tercera encíclica *Caritas in veritate*, Benedicto XVI analiza la cuestión social utilizando como criterio de discernimiento los valores del amor y la verdad, que configuran la esencia y la vocación del ser humano a la felicidad y a la fraternidad en el seno de la gran familia humana. Por eso aboga el Papa por un nuevo diálogo interdisciplinar, mientras propugna una sociedad que redescubra la importancia del amor y la centralidad de la persona, abierta a la trascendencia. Esos valores pueden promover un desarrollo integral. Si la fuerza del amor tiene su origen en Dios, Amor eterno y Verdad absoluta, también admite una explicación racional. En este estudio, el autor trata de recoger y comentar las advertencias de la encíclica sobre la necesidad de promover un diálogo interdisciplinar para que la ciencia y la técnica contribuyan a la promoción de los valores éticos que han de tutelar la dignidad de la persona humana.

SUMMARY

In his third encyclical letter, *Caritas in Veritate*, Pope Benedict XVI discusses the social issue using as a criterion the values of love and truth that configure man's essence and vocation to happiness and brotherhood within the large human family. To that end the Pope calls for a new interdisciplinary dialogue, while promoting a society that rediscovers the importance of love and the centrality of the person to God. These values can promote an integral development. If the power of love has its origin in God, Eternal Love, and Absolute Truth, it can also be explained rationally. In this study, the author gathers and comments on the admonitions of the encyclical about the need to promote an interdisciplinary dialogue to ensure that science and technology contribute to the promotion of ethical values that have to protect the dignity of the human person.