

**Amebas, moluscos y vertebrados**  
*El estudio de la verdad como un elemento  
central de la formación dominicana\**

**Wojciech Giertych OP**

*Asistente del M.O. para la Vida Intelectual*

**El fenómeno de la ameba**

La ameba es un animal microscópico que cambia permanentemente de forma. Ella puede servir como metáfora de la persona que, sujeta a la presión del condicionamiento social, ha perdido o no ha desarrollado nunca su identidad personal. El medio de presión social decisivo en el mundo occidental actual son los medios de comunicación. Ellos son tan poderosos, que en muchos segmentos de la sociedad han logrado reemplazar a la Iglesia, la familia y la escuela como la instancia transmisora de cultura e identidad social. La rapidez de la información aportada por los medios subyuga e impide cualquier reflexión en profundidad. La gente es cautivada por la información permanentemente ofrecida, su atención es arrastrada por la publicidad omnipresente; son excitados por las impresiones sensoriales, están sujetos a la fuerza de las encuestas de opinión y así finalmente se descubren a sí mismos como indiferentes para todo, incapaces de arribar a convicciones propias y de ver cuáles son los puntos de referencia esenciales. La televisión incentiva el “mirar” y destruye los hábitos de reflexión; ella distrae, juega con las emociones, con lo sensorial. La gente pasa muchas horas frente al televisor y no escucha a su corazón. Esto conduce a una vida superficial en la que predomina lo efímero. La sociedad no es ya conducida por ideologías, por ideales políticos ni por la religión. Los padres que intentaban

---

\* Conferencia pronunciada en el Encuentro de regentes de estudios y moderadores de centros de estudios de la Orden de Predicadores en América Latina y el Caribe, del 11 al 15 de septiembre en el Convento de San Pedro Telmo de Buenos Aires.

educar a sus hijos en los valores de acuerdo con los cuales ellos habían sido formados, de pronto descubren sorprendidos que sus hijos adultos han perdido la fe. El poder dominante y siempre cambiante de las tendencias de moda, del entretenimiento rápido, de las experiencias inmediatas, exige una capacidad de adaptarse a lo que no es serio, a lo que no tiene un valor duradero. Existe una afección por lo nuevo y lo diferente más que por lo verdadero y lo bueno. Es una cultura de la diversión, del pasarlo bien, de hacer dinero y gastarlo, sin una preocupación por las cuestiones serias que tocan el ser interior, el alma y el corazón.

Uno de los factores que contribuye a producir un desfasaje entre la interioridad humana y la percepción es el ruido. El ruido domina en las tiendas, en las calles y en los hogares. Se trata de una huída de sí mismo, siendo esta dimensión interior algo que la persona superficial no puede soportar. Es mejor escuchar el ruido para no tener que escuchar a la propia soledad interior. La atención constante a los sentidos exteriores sin referencia al valor conduce a un vivir en la superficie de la vida. La superficialidad lleva a la banalidad. La gente trata de vivir sólo de pan, y el pan es el entretenimiento constante. Como la ameba, la persona cambia permanentemente de forma porque no hay constancia interior, no hay finalidad, no hay una línea fundamental en la vida. La gente no puede decidir acerca de la vocación de su vida, y si lo hace, fácilmente cambia sus decisiones en cuanto surgen dificultades. El ruido causa agitación, insatisfacción, confusión e impide encontrar la tranquilidad interior del orden. La persona superficial se encuentra con los otros solamente a un nivel superficial, sin llegar a alcanzar la profundidad del otro. Como lo describía un sociólogo estadounidense, la gente está yendo a "jugar al bowling sola". Juegan solos porque son incapaces de amistades profundas basadas en valores comunes. El contacto se apoya en los sentidos y no en verdades compartidas.

Así como la vida emocional puede quedar bloqueada por una represión neurótica, así también pueden reprimirse la vida intelectual y la vida espiritual. La persona superficial ya no hace preguntas, ya no busca la certeza fundante de la verdad, ya no experimenta el hambre de Dios. La mente está esclavizada por la banalidad. Desde el momento en que no hay un esfuerzo por vivir conforme a la verdad, al autoanálisis y la autocorrección en el nombre de los valores, se da una huída de la verdad. En el nombre de la tolerancia, la búsqueda de la verdad es posible que sea respetada, pero el derecho de

reclamar que la verdad ha sido hallada es negado. La mente se detiene antes de la verdad, permaneciendo en el nivel de las opiniones fluctuantes, de las modas que van y vienen. ¿Es esto causado por una debilidad de la mente que no se atreve a continuar hacia la verdad? Es causado por supuestos filosóficos que han desprovisto a la razón de la confianza en sí misma en este peregrinar hacia la verdad? O es ello causado por la debilidad en la libre elección, por la incapacidad de adherirse a la verdad una vez que se la ha conocido? Puesto que la verdad es exigente, la mente se retrae al puerto confortable de la incertidumbre y la duda para no estar obligada por las exigencias de la verdad. Mientras que esto puede dar una comodidad pasajera frente al peso de la responsabilidad, ello deja una sensación de no-plenificación, de desorientación, que puede ser anestesiada fácilmente por el ruido, el entretenimiento y la absurda superficialidad. El intelecto nihilista, mientras pretende exaltar su propia posición subjetiva y efímera, de hecho se somete al poder de los estímulos exteriores que van y vienen en su inconsistencia y en su incoherencia.

Cuando el alma ha quedado ensordecida, ya no puede reconocer los movimientos interiores del Espíritu. Cuando la vida se reduce a un recoger experiencias pasajeras, el encuentro con Dios es algo demasiado difícil de buscar. A lo sumo, las experiencias religiosas pueden ser buscadas como un narcótico, centrados en uno mismo; pero un Dios a quien se ha de alabar, agradecer y respetar, ya no hace falta. Alguna gente puede a veces realizar prácticas religiosas, repetir palabras de contenido religioso, pero ha dejado de beber en la fuente. Puesto que la vida espiritual se ha tornado mediocre, es posible que se ansíe un sustituto de relevancia religiosa. Este se puede encontrar en el activismo pastoral y social, en interés por instituciones religiosas, en la lucha por el poder dentro y fuera de la Iglesia, pero sin la creencia en la presencia real de Dios en la vida, sin una referencia al poder de la gracia. El predicador puede ser oído, pero si el Maestro interior no es escuchado, la palabra pronunciada se torna inútil.

El clima nihilista del posmodernismo hace muy difícil a la gente joven poder decidirse acerca de su vida. La gente posterga el momento de su matrimonio, aun cuando su actividad sexual comienza muy temprano. La edad promedio de los candidatos a la vida religiosa y al sacerdocio se hace más y más elevada. Si nada es seguro, si no existe un fundamento de la verdad, ¿cómo puede tomarse una decisión duradera acerca de una vocación? Si la verdad no puede ser conocida, ¿cómo puede uno juntar fuerzas

para resistir las tentaciones?

Los jóvenes experimentan la dolorosa falta de una síntesis personal que les pueda dar una orientación en la vida, una identidad, aún cuando ellos no siempre expresen verbalmente esta necesidad. Hasta no hace mucho, las personas adquirían una identidad de modo espontáneo. Pertenecían a una religión determinada, a una nación, a un grupo social. Tenían una profesión específica, con la cual estaba unido un cierto estilo de vida, a veces un código de indumentaria, una identidad, un patrón de comportamiento. Ya fuera un carpintero o un zapatero, un campesino o un maestro, una enfermera o un empleado público, cada profesión tenía su estilo, sus costumbres y su sentido de pertenencia. En un mundo globalizado, la gente migra de un país a otro, entra en relación con personas con un trasfondo cultural completamente distinto y cambia de profesión varias veces en la vida. Esto puede ser una fuente de enriquecimiento personal, pero también puede significar la reducción a una identidad superficial, constituida por un mínimo denominador común. “¿Quiénes somos ahora?” ha llegado a ser la pregunta última. Mientras que las naciones tienden hacia un sistema económico y político global, mientras que las diferencias religiosas parecen volverse irrelevantes, mientras que el coeficiente unificante es el dinero gastado en el mismo tipo de bienes adquiribles en todo el mundo, la gente está teniendo dudas respecto de sí misma. ¿Qué es lo que determina su identidad personal? ¿soy miembro de una determinada nación? ¿profeso una determinada religión? ¿estoy vinculado a algunos valores claros? ¿tengo un rol social que cumplir? ¿soy heterosexual u homosexual? ¿vale la pena el esfuerzo de fundar una familia? ¿Estoy reducido a la función de un perpetuo *homo ludens*? ¿o he de entrar en un grupo, una secta o una orden religiosa que me den una identidad desde afuera – no importa qué clase de identidad – y liberarme así del peso de la inseguridad?

En todo el mundo occidental vemos que la joven generación en la Iglesia se está volviendo más conservadora. Los que ingresan en los noviciados y seminarios en Francia, en Gran Bretaña, en los Estados Unidos, son críticos respecto de la generación de los años 70 y 80. Buscan una identidad religiosa visible. Esperan encontrar en su formación espiritual e intelectual una herramienta que los ayude de sí mismos y que les dé la certeza, las convicciones, la identidad y la misión que ven que falta a su alrededor. Son la generación que ha sido marcada por la personalidad paternal de Juan Pablo II. En su voz han

encontrado una respuesta que a menudo no han encontrado en sus parroquias. ¿Qué es lo que los dominicos podemos ofrecer a la gente joven que está viniendo y sumándose a nosotros hoy?

### **La tentación del molusco**

Aun cuando entre aquellos que vienen a nosotros pueda darse una tentación de buscar un caparazón protector al modo del molusco, que los proteja de sus dudas y temores interiores, deberíamos cuidarnos de descifrar esto como una tentación. Parece que muchas de las nuevas comunidades en la Iglesia están ofreciendo precisamente eso y están recibiendo muchas vocaciones. El molusco es un animal de cuerpo blando, rodeado por una costra dura que le da protección y forma exterior. Una estructura externa, como un ritmo de vida impuesto, una enseñanza claramente definida, basada en autoridades incuestionables y en la disciplina, da una certeza que puede tener como fundamento un sentido emocional de obligación o un temor escrupuloso. Aquellos de nosotros que recuerdan el clima preconciliar (sea por ser de mayor edad, sea por pertenecer como en mi caso, a una provincia en la que los cambios posconciliares llegaron más tarde que en el resto de la Iglesia), recordamos una atmósfera de formación en la que el centro de atención estaba puesto primariamente en las observancias monásticas. No era el itinerario interior del individuo lo que interesaba a los formadores, sino que lo que predominaba era la aceptación de las reglas exteriores que modelan el comportamiento externo. Hoy, en que nos enfrentamos con el desafío del Islam, vemos con más claridad las diferencias entre la civilización musulmana y el mundo occidental. Los especialistas en estudios islámicos probablemente objetarán mi super-simplificación, pero en comparación con el mundo occidental la antropología y la ética islámicas parecen carecer de una acentuación de la interioridad. La formación de la conciencia y de virtudes personales está subdesarrollada; en la literatura islámica no hay autobiografías; en la cultura islámica la defensa fundamental frente al mal proviene de la presión social y no del interior del individuo. Para prevenir a los hombres de tener tentaciones sexuales, las mujeres islámicas tienen que estar vestidas de la cabeza a los pies; para prevenir el robo, se amputa las manos a los ladrones; cuando se produce la caída de un régimen, como ocurrió recientemente en Bagdad, la gente saquea, robando todo incluidos museos y hospitales. Cuando la interioridad es la de un cuerpo blando, el

caparazón exterior tiene que ser impuesto desde afuera. Entonces se ofrece identidad y claridad, pero a expensas de la libertad. ¿Pero podemos proponer una respuesta simple a las dudas que se llevan en el interior a expensas de la libertad personal?

El desafío con que nos enfrentamos es ofrecer a los jóvenes una formación que los ayude a formar una síntesis personal de la vida emocional, comunitaria, intelectual y espiritual que les dé una identidad, una misión audaz, y que al mismo tiempo desarrolle su libertad personal. La tradición dominicana ha querido siempre ofrecer precisamente esto: una vida centrada en una misión intrépida, que responde críticamente a la necesidad de evangelización en situaciones de frontera; una confianza en el poder y la dignidad de la razón que es capaz de percibir la verdad; una adhesión a valores a través de virtudes cultivadas de modo personal y creativo; un sistema democrático de gobierno que respeta el itinerario personal y las intuiciones de cada individuo. Santo Tomás se ubica perfectamente en esta tradición cuando afirma que *“ille qui vitat mala propter mandatum Domini, non est liber; ille qui vitat mala, quia mala, ille est liber!”*<sup>1</sup> La formación dominicana no consiste en transmitir una espiritualidad de ojos cerrados. Ella consiste en conducir a la madurez de cada individuo, lo que hace capaz de una percepción personal del bien y del mal y una toma de posición personal, y esto es exigente y riesgoso. En este desarrollo, la formación teológica es central. Cuando jóvenes estudiantes le preguntaron por qué no tenemos en la Orden la tradición de la dirección espiritual individual, fr. Damian Byrne OP respondió que en lugar de ello, tenemos una vida de comunidad exigente y una gran tradición intelectual. En la vida de comunidad, rozamos uno con otro, aprendiendo de las riquezas de otros y viendo nuestras propias limitaciones. En nuestra gran tradición intelectual adquirimos una síntesis coherente, que apela a la inteligencia y manifiesta una antropología teológica creativa y liberadora que tiene como fundamento la humanidad gloriosa de Cristo, de la que participamos. Esto puede ser un camino más largo que la imposición exterior de respuestas ya hechas y que el ser arrastrado a través de una dirección espiritual persona-a-persona, pero es más liberador

---

<sup>1</sup> *Super II ad Cor.*, 112.

y fructífero. El drama es que algunas de nuestras comunidades dejan de ser exigentes y de ese modo los frailes caen en el individualismo; y el estudio serio de nuestra tradición intelectual requiere un esfuerzo que algunos no logran realizar. Si no estudiamos, estamos desprovistos de las herramientas necesarias para comprender críticamente tanto a nosotros mismos como a la sociedad en torno a nosotros. Si estos dos elementos formativos fallan, quedamos en una situación de impotencia e inseguridad y podemos terminar en la tragedia de vidas rotas.

### **La confianza en sí mismo de los vertebrados**

¿Acaso no está siendo reconocida la libertad inherente a la tradición intelectual y espiritual dominicana en particular en aquellos países que han estado marcados fuertemente por una fase post-barroca de iluminismo y liberación? En el mundo occidental, es en Francia, en Gran Bretaña, en los Estados Unidos, en el norte de Alemania que la orden dominicana va bien, habiendo pasado saludablemente por el período de purificación del post-Vaticano II. En las sociedades tradicionalmente católicas tales como Irlanda, España, Québec o el sur de Alemania, la orden dominicana está sufriendo junto con las iglesias locales un período de crisis. La sed de una versión liberadora del cristianismo que está latente en el mundo occidental marcado no solo por el nihilismo y el hedonismo sino también por una reacción anti-autoritaria y anti-institucional a excesos pasados de la religión organizada, encuentra en la tradición intelectual dominicana un liberador aire fresco y una confirmación de que la fidelidad al Evangelio puede ser verdaderamente auténtica y respetuosa del itinerario espiritual de cada individuo. La formación del individuo con la atención puesta en su interioridad asegura una columna vertebral que manifiesta madurez personal. Los vertebrados son animales que poseen dentro de sí mismos una columna vertebral que mantiene el cuerpo unificado en su auto-dirección. ¿De qué material está hecha la columna vertebral de los dominicos? Frente a la inseguridad, a la axiología a tiempo parcial, ¿cómo educamos la capacidad para tomar decisiones personales, para la auténtica responsabilidad?

En mi juventud como dominico, el adagio *Contemplata aliis tradere* se nos repetía a menudo. Los maestros de novicios y de estudiantes solían

decir: “¡Vayan a la capilla y oren! Allí acumularán energías espirituales que les serán necesarias para su futura predicación”. Los regentes de estudios, citando el mismo adagio solían decir: “¡Vayan a la biblioteca y estudien! Allí acumularán material para su futura predicación.” Ambos consideraban que la contemplación es un proceso de acumulación a través del cual se cargan las baterías espirituales o intelectuales que luego pueden ser descargadas en el trabajo extenuante del apostolado.

Fr. Simon Tugwell OP ha mostrado que el significado de la palabra *contemplatio* en los escritos de Tomás de Aquino no tiene la connotación religiosa que posee en el uso moderno.<sup>2</sup> Para Tomás la contemplación es una función del intelecto, un *simplex intuitus veritatis*, una captación directa de la verdad. Esta puede ser de naturaleza filosófica o estética o incluso matemática. En sí misma la *contemplatio* de Tomás se refiere a una capacidad intuitiva de ver la verdad; una verdad que luego puede ser analizada y defendida por la parte racional de la mente humana. El término *vita contemplativa* por lo tanto, que aparece en la sección final de la Ila-IIae, puede ser traducido como vida académica; una vida en la cual el estudio de la verdad es la ocupación predominante. No hay nada en los escritos de santo Tomás que sugiera que esta ha de ser una vida de oración, una vida protegida, en el claustro. Como toda actividad humana, también la vida académica puede ser vivida en unión con Cristo, pero en sí misma, la *contemplatio* hace referencia al eros originario de la mente, que alcanza, más allá de sí misma, la realidad que es verdadera.

Lo que se ha descrito en la espiritualidad moderna como oración contemplativa o como vida contemplativa, es descrito también extensamente por santo Tomás, pero sin utilizar el término *contemplatio*. Los tratados de santo Tomás sobre las virtudes, sobre los dones del Espíritu Santo, sobre la Trini-

---

<sup>2</sup>Albert and Thomas. *Selected Writings*, ed. by Simon Tugwell OP, (New York: Paulist Press, 1988), p. 279-286. In fact for Aquinas the active life can lead more to God because through the difficulties of that life it forces a greater dependence upon God, than the intellectual life, which may lock itself in self-sufficiency. Cf. *In Ioan*, n. 2640: *Sed vita activa, quae signatur per Petrum, plus diligit Deum quam vita contemplativa, quae significatur per Ioannem: quia magis sentit praesentis vitae angustias, et aestuantius ad eis liberari desiderat et ad Deum ire.*



dad, ofrecen amplio material para el encuentro con Dios. Toda la antropología teológica que encontramos en la *Illa pars* es una descripción de la acción de la gracia al interior mismo de la actividad humana. Ella presupone una visión teologal que brota del encuentro con Dios y cualifica la inteligencia por el don de la fe y la docilidad a las mociones del Espíritu Santo. Mientras que el término *contemplatio* de acuerdo con la tradición aristotélica denota el paso de la inteligencia a la verdad, la mente misma – si es la mente del creyente que se encuentra en unión con el Dios viviente – es impelida a ir más allá de sus límites de modo de recibir las verdades que han sido reveladas, y al recibirlas no pierde nada de su dignidad. Movida por una pasión íntima de “curiosidad”, al tiempo que permanece en la humildad de la fe, la mente hace preguntas, contempla los contenidos de la fe, ve las conexiones internas entre las verdades de fe, las pone en relación con las observaciones e interrogantes del mundo circundante. La razón natural hace preguntas filosóficas; la razón cualificada por la fe hace preguntas teológicas. Entre las dos se da la vida de la fe, el encuentro con el Dios viviente en la práctica de las decisiones diarias que tienen como fundamento el misterio de la fe. Sin la vida de fe, la *cogitatio fidei* es imposible. A lo sumo, puede llegar a ser un ejercicio estéril, un juego de palabras sin relación con la realidad.

El ejercicio de la mente en su descubrimiento de la verdad puede dar una columna vertebral a la vida. La mente que ha conocido la verdad sabe dónde está su fundamento, tiene un punto de referencia, aún cuando pueda temer a esa verdad y pueda estar tentada de huir de ella hacia los pantanos del escepticismo agnóstico o hacia la simple seguridad de reglas impuestas exteriormente. La personalidad vertebrada se mantendrá en la verdad aún cuando ello sea costoso. La función primaria de la formación filosófica es el fortalecimiento de la mente en su búsqueda de la verdad. La filosofía apunta a convencer de que la verdad puede ser conocida y que sobre el fundamento de la verdad se puede construir decisiones, opciones y amistades. El *contemplata aliis tradere* de santo Tomás puede ser interpretado como el compartir con otros la verdad percibida, al modo del caminante que se detiene para señalar a un amigo una hermosa vista que ha cautivado su atención.

La contemplación de la verdad no es un proceso fácil. Aristóteles lo sabía y por ello llegaba a la conclusión que la felicidad suprema que él podía

concebir debía ser elitista. El don de la fe, dado conforme al beneplácito de Dios de modos más amplios de los que probablemente hemos imaginado en el pasado, fortalece la orientación interior, algo que el intelecto, librado a sus propias fuerzas, sólo puede alcanzar con gran dificultad. El encuentro con Dios a través de la fe y el amor, accesible a todos – también a la gente no culta – asegura a la vida un eje fundamental. Cuando estas virtudes se desarrollan, cuando van arraigándose más en la personalidad, ellas permiten a la persona resistir a las presiones exteriores. El fortalecimiento de esa orientación no es primariamente fruto de la teología. Es el resultado de la vida de fe en la oración, en el servicio generoso, en el tener presente a Dios en la vida cotidiana. La teología ofrece un apoyo externo a la vida de fe, la cual tiene una dinámica interna propia. La persona que busca un foco en la vida necesita la contribución de la filosofía y aún más, la luz de la teología. Lo que se necesita más que cualquier otra cosa es la vida espiritual práctica; sólo ella puede enraizar a la persona en Dios. Sólo cuando nos animamos a apoyar nuestras vidas en el misterio que a veces se nos presenta como temible de la fe, y a medida que éste se despliega en nuestras vidas, tenemos un fundamento sólido que puede darnos una identidad, un sentido de pertenencia y una misión o vocación a la vida. El servicio de los estudios filosóficos y teológicos es secundario o ministerial en orden al enraizamiento de la persona en Dios. En un tiempo en que están desapareciendo otras cualificaciones de las identidades humanas, en el que la pregunta “¿quiénes somos nosotros ahora?” se está haciendo más aguda, la respuesta: “somos hijos amados de Dios” puede brillar con toda su vivificante claridad.

### **¿Qué podemos esperar de la formación filosófica?**

No tendría sentido que yo repitiera simplemente lo que se nos ha dicho en la Encíclica *Fides et ratio* de 1998. Será suficiente subrayar simplemente algunos pocos puntos.

Ante todo, la filosofía tiene una dimensión sapiencial, es decir, que es un amor a la sabiduría, una búsqueda del significado fundamental y completo de la vida. El esfuerzo de la formación filosófica se ordena primariamente a servir al estudiante, en cuanto él (o ella) se ve obligado a ir más allá de la ceguera metafísica, más allá de las simplificaciones inconscientes, más allá de las opiniones adquiridas, hacia convicciones personales que darán forma

a su vida. El descubrimiento de que la vida puede tener un sentido, de que no es un simple azar, un evento contingente modelado por inexplicables estímulos, es el primer paso hacia la constitución de la columna vertebral del vertebrado maduro.

En el iluminismo se había levantado contra la Iglesia no sólo la bandera de la libertad, sino también la de la razón. Hoy es la Iglesia la que está defendiendo la libertad y la dignidad de la razón. La negación del valor de la razón es destructiva para la fe porque conduce a un fideísmo sentimental. Es un error pensar que la fe pueda ser vinculada a una razón débil. Frente a un filosofar con metas excesivamente modestas, Juan Pablo II invita a la razón a ir más allá de sí misma hacia la fuente de la verdad, aún cuando el viaje pueda ser arduo y solitario. Plantear cuestiones últimas conduce finalmente a la suprema verdad que es Dios. La filosofía necesita confianza en sí misma para incitar a hacer preguntas, para estar insatisfecha con las simplificaciones, para apuntar al corazón de la cuestión. Debe estar convencida de que a través de sus expresiones transmisibles de modo intersubjetivo, ella es capaz de alcanzar la verdad. El filósofo polaco, ex-marxista, Leszek Kolakowski<sup>3</sup> sostiene que la afirmación de F. Dostoyevsky “Si no existiera Dios, todo estaría permitido” tiene un significado no sólo ético, sino también epistemológico. Si no hay una fuente última del ser y de la verdad, no hay espacio para la ciencia. Todo lo que se pueda decir acerca de la realidad es entonces absurdo; es una simple ilusión. La palabra “absurdo” viene de *surdus*. Podemos decir palabras acerca de cosas, pero ellas son sordas, no escuchan. La palabra “ilusión” viene de *ludus*. Podemos pensar que decimos la verdad, pero todas nuestras palabras son un juego si no hay un fundamento último de la realidad. Ha habido pocos filósofos ateos como F. Nietzsche y J.P. Sartre que han tenido el coraje de pensar a fondo sus afirmaciones y de mirar en el vacío gélido y desesperante de un cosmos sin sentido, sin una lógica interior, sin el apoyo fundante de un Creador. Su desesperación no puede ser una respuesta para la humanidad. El esfuerzo de la razón, no sólo de individuos, sino de generaciones de pensadores orientada a la realidad

---

<sup>3</sup> Leszek Kolakowski, *Religion* (Fontana, 1982), p. 82, 211.

tiene la capacidad de vincular la mente que piensa con esa realidad como se expresa en la verdad.

Un detenerse de la razón que impide ir más adelante puede ser acedia intelectual, un pecado contra la luz. Aun cuando la razón puede conocer la realidad, la mente permanentemente dubitativa y escéptica prefiere permanecer en el nivel de los fenómenos, sin alcanzar el fundamento. Cuando los niños hacen la pregunta básica: "¿qué es esto?", preguntan acerca de la causa final: "¿para qué es esto?" Su intuición básica percibe una finalidad oculta en las cosas que puede ser captada, aún cuando las ciencias experimentales, que permanecen en el nivel de los fenómenos mensurables, no puedan ver esto con su instrumental cognoscitivo. La percepción de finalidad exige un acercamiento más profundo que capta intuitivamente la existencia de una lógica inherente a las cosas. El cientismo rechaza admitir la validez de formas de conocimiento más allá de las de las ciencias naturales relegando el conocimiento filosófico, religioso, ético y estético al reino de la mera fantasía. La percepción de que las cosas están dotadas de una finalidad inherente, al tiempo que sugiere invariablemente una visión teísta, da coherencia a la visión de la realidad. No es posible comprender la persona humana, su dignidad, el significado de la sexualidad, de la felicidad, la vida y el amor si se niega la consistencia del ser y su finalidad.

Las corrientes filosóficas del fenomenismo, el escepticismo, el relativismo, el subjetivismo, el historicismo, el nihilismo, el cientismo, el pragmatismo y el utilitarismo enumeradas en *Fides et ratio* deben ser desenmascaradas de modo que la mente pueda ser liberada hacia la verdad, de modo que convicciones constructivas de la vida sean posibles. Sin estas convicciones personales no puede haber autenticidad ni verdadera vida social. Cuando la posibilidad de conocer la verdad es dejada de lado como si fuera enemiga de la libertad de pensamiento y de la democracia, de hecho se está cortando la rama misma sobre la cual se apoya la democracia. En el marco de un parecer crecientemente generalizado en Europa, se presenta al relativismo como el principio básico de la democracia. Se dice que la comunicación y la comunidad dependen de la competencia abierta entre visiones que representen posibles fragmentos a ser integrados en un futuro mejor, pero ninguno de los cuales reclama ser simplemente verdadero. En la medida en que el

posmodernismo deconstructivo propuesto por liberales y ex-marxistas sólo admita significados fragmentarios o provisionales, no será realmente posible una sociedad abierta, libre, basada en ellos. Así como cayó el comunismo debido a una errónea antropología, así caerá la democracia del mundo occidental si persiste en negar la posibilidad de conocer la verdad y la dignidad de la razón.

Una comprensión crítica de las corrientes contemporáneas de pensamiento es un elemento esencial de todo *curriculum* filosófico. Ella exige un conocimiento fundamental de la historia de la filosofía. La integración de todos los elementos de tal *curriculum* debe apuntar a un adecuado equilibrio. No es el conocimiento del mundo contemporáneo en todas sus sombras e inconsistencias lo que se necesita en un programa de grado (*undergraduate*). Los principiantes, quienes comienzan a estudiar filosofía, no deben permanecer en el nivel de una historia de las ideas. Ellos deben ser iniciados en la peregrinación hacia la verdad. Sólo en la luz de la síntesis intelectual adquirida puede emprenderse una saludable apreciación de los problemas actuales. En el contexto de la preparación para el estudio de la teología, un programa filosófico debe introducir también a la tradición filosófica que es utilizada en la teología y en la tradición doctrinal de la Iglesia. El estudio de la teología católica necesitará, por tanto, un conocimiento del platonismo y del aristotelismo y obviamente también de las corrientes filosóficas modernas tales como el marxismo, presente en la teología de la liberación y la fenomenología, presente en el pensamiento de Juan Pablo II, por sólo mencionar unos pocos.

*Fides et ratio*, no sólo por ser un documento papal, considera la filosofía desde la perspectiva de la fe. Este será el acercamiento normal del cristiano hacia la filosofía. Aun cuando en filosofía se planteen cuestiones últimas, el filósofo cristiano conocerá y respetará también la luz ofrecida por la revelación. Ya san Pablo vio la dificultad que esto plantea y Juan Pablo II advierte frente a la “presunción, la típica tentación del filósofo”. La mente inquisitiva del filósofo, cuando alcanza los límites de sus capacidades naturales, no quiere ser subordinada de la fe. Santo Tomás nos recuerda sin embargo que no sólo una mala filosofía puede ser desastrosa, sino también una buena, si ella se convierte en el punto de referencia últi-

mo.<sup>4</sup> El cardenal Ratzinger observa: “Por un lado, la filosofía se defiende a sí misma frente al dato previo (lo dado anteriormente) que la fe implica en el pensar; siente que tal dato inhibe la pureza y libertad de su reflexión. La teología, por otro lado, se defiende a sí misma frente al dato previo del conocimiento filosófico como una amenaza a la pureza y la novedad de la fe”.<sup>5</sup> La filosofía puede contribuir a la inteligencia de la fe; ella no ha de ser la regla de medida de acuerdo con la cual se examinan las verdades de fe. La humildad del intelecto, central en la fe, debe incluir también la mente filosófica, defendiéndola del orgullo intelectual, de la ideología religiosa, que destruyen la relación filial con Dios. Del mismo modo que el corazón humano es más él mismo cuando se abre a la gracia, así también la razón, “crucificada por la fe” es recreada por el Espíritu del Señor resucitado y conducida aún más allá, hacia el misterio de Dios.

### **¿Qué podemos esperar de la formación teológica?**

Nuevamente, no es posible dar en esta conferencia una visión completa de la teología, así que me limitaré a subrayar algunos puntos esenciales.

Ante todo, es importante recordar que la teología es parte de algo mucho mayor que santo Tomás describe como *sacra doctrina*. Esta es una enseñanza sagrada, impartida por Dios en su gratuidad, y dada para nuestra salvación. La *sacra doctrina* incluye la Palabra de Dios, que es más amplia que la Escritura en toda la diversidad de las formas literarias bíblicas y toda la enseñanza de la Iglesia, ya sea la enseñanza oficial o la simple catequesis de los padres y los educadores. Esta enseñanza sagrada constituye el segundo

---

<sup>4</sup> *Super Col., 91: Sed quod aliquis decipiatur per sapientiam saecularem, dupliciter contingit, scilicet, quandoque per principia realia philosophiae, quandoque per sophisticas rationes. Et utrasque docet cavere... Multi enim sunt propter philosophiam decepti a fide deviantes. Super 1 Cor., 43: Dicendum est ergo quod aliud est docere in sapientia verbi quocumque modo intellegatur, et aliud uti sapientia verbi in docendo. Ille in sapientia verbi docet qui sapientiam verbi accipit, pro principali radice suae doctrinae, ita scilicet quod ea solum approbet, quae verbi sapientiam continet: reprobet autem ea quae sapientiam verbi non habent, et hoc fidei est corruptivum. Utitur autem sapientia verbi, qui suppositis verae fidei fundamentis, si qua vera in doctrinis philosophicis inveniat, in obsequium fidei assumit.*

<sup>5</sup> Joseph Ratzinger, *The Nature and Mission of Theology* (San Francisco, 1995), 19.

elemento de la ley nueva de la gracia que, a través de la palabra predicada y escrita, unida a la moción interior del Espíritu Santo, tiene la doble función de disponer a la gracia y manifestar la aplicación de dicha gracia a las diversas dimensiones de la vida humana.<sup>6</sup> Aunque pueda parecer que procede una mayor credibilidad del delantal blanco del científico que de la mitra de un obispo, en la luz del misterio de la fe, la palabra predicada en la Iglesia, al formar parte de la *sacra doctrina*, conduce a algo mucho mayor que la mera satisfacción de la curiosidad intelectual. La teología, con todas sus preguntas y sus esfuerzos intelectuales, está situada dentro del contexto de la gracia de la predicación, orientada a la salvación de las almas. El punto de partida elevado del teólogo, superado sólo por la palabra profética que brota de una inspiración interior del Espíritu Santo, exige una intensa fe en la verdad que ha sido recibida de la revelación y una gran humildad respecto de los contenidos transmitidos. “Lejos de confiar en mi propio poder” – dice san Pablo – “vengo a ustedes con gran temor y temblor, y mi palabra y mi mensaje no tenían nada de los discursos persuasivos de la sabiduría; era una demostración del poder del Espíritu, a fin de que vuestra fe reposara no sobre la sabiduría de los hombres, sino sobre el poder de Dios.” (1 Cor 2, 4-5).

La teología no garantiza la fe; la fe sigue siendo siempre un don de Dios, pero la teología presta un servicio a la fe. Tomás de Aquino, citando a san Agustín, menciona cuatro verbos que describen la función de la teología: la teología ha de generar, fortalecer, alimentar y defender la fe.<sup>7</sup> La función de la teología puede describirse, por tanto, en términos maternos. Ella consiste en transmitir vida, una vida espiritual con todo su dinamismo de movimiento interior y de crecimiento; en fortalecer esa vida con el apoyo intelectual de argumentos y de una visión unificada; en ofrecer alimento a la vida espiritual de modo que no muera por inanición o por la presión exte-

---

<sup>6</sup> *Ia-IIae*, q. 106, art. 1: *Habet tamen lex nova quaedam sicut dispositiva ad gratiam Spiritus Sancti, et ad usum huius gratiae pertinentia, quae sunt quasi secundaria in lege nova, de quibus oportuit instrui fideles Christi et verbis et scriptis, tam circa credenda et circa agenda.*

<sup>7</sup> *Ia*, q. 1, art. 2 sc.

rior; en defender la vida de la fe contra los ataques de un mundo que niega la validez de la humildad de la fe. En sí mismo, este es un programa muy amplio. Esto no significa de modo alguno que la teología pueda encerrarse en la relación entre el yo y Dios, siendo ciega a los desafíos y problemas del mundo exterior. El encuentro con Dios tiene lugar a través de la fe y la caridad que se difunden al mundo exterior. El da un conocimiento y una motivación evangélica para responder a los desafíos que vienen del mundo.

Un estudio serio de la teología, que avance hacia una inteligencia de la fe, no intentará probar las verdades de fe sobre la base de criterios procedentes de fuera de la fe, porque esto sería imposible y destructivo de la fe. Tratará de asegurar que al interior de la vida del intelecto predomine la fe. Pensar dentro de la fe, la *cogitatio fidei*, en la que se percibe la luminosidad de las verdades divinas, conduce a la búsqueda de definiciones claras y amplias, de las conexiones internas entre las verdades, de su significado práctico y de su correspondencia con las verdades que son conocidas desde fuera de la fe. Es una búsqueda que puede ser penosa y puede implicar una verdadera cruz. Pero sólo cuando se construyen las estructuras intelectuales de la fe, la vida de fe encuentra un fuerte apoyo que capacita para tomar decisiones basadas en la fe con persistencia y perseverancia. Si la fe fuera a apoyarse solamente en el terreno cenagoso de los sentimientos pasajeros y de los “happenings” religiosos ocasionales, ella no tendría la fuerza para cualificar la vida en todas sus cambiantes fases. Ante la desvalorización de la inteligencia en el post-iluminismo a través del escepticismo, y el correspondiente repliegue de la fe al ámbito del sentimiento fideísta, la tradición intelectual dominicana, afirma decididamente la necesidad y la posibilidad de pensar dentro de la fe, con todos los riesgos y dificultades que tal esfuerzo implica.

Pensar dentro de la fe, con pleno respeto de la primacía de las verdades que han sido recibidas de Dios, no conducirá necesariamente a un extrañamiento del teólogo respecto de la academia contemporánea de la ciencia. Por el contrario, puede así ofrecer al mundo científico aquel punto de referencia que urgentemente necesita. Como dijo el pensador escocés-estadounidense Alasdair MacIntyre:

Incluso en universidades que declaran su actitud amistosa respecto de la teología y en aquellas en las cuales la teología está presente, hay hoy una tendencia a tratarla simplemente como



una disciplina científica más, que tiene sus propias normas profesionales y sus límites claramente definidos; como una disciplina que posee un estilo tenso y apologético, al tiempo que se esfuerza por estar en sintonía con los criterios académicos contemporáneos de las ciencias seculares, llena de respeto por la autonomía científica declarada por otros campos y llena de esperanza en recibir un respeto similar de su parte. Pero una verdadera teología católica o bien desempeñará un papel de liderazgo y dirección frente a otras disciplinas, o bien estará condenada al fracaso intelectual. Sólo la teología católica puede elucidar al mismo tiempo el fin hacia el cual apunta toda la investigación científica y el hecho de que tal como en cualquier otra actividad humana, los intentos de alcanzar ese fin a menudo resultan no tener éxito. Más aún, ella apunta hacia Dios, quien es el fin y quien descendió a nosotros en Jesucristo, de modo que a través de la gracia que nos es dada en las virtudes teologales, podamos reparar nuestras faltas en el campo de las virtudes intelectuales y morales, incluyendo los fallos que afectan a nuestro trabajo científico. Cuando los teólogos católicos cumplen esta tarea, en la cual nadie puede reemplazarlos, esto tiene un significado no sólo respecto de las grandes cuestiones de la teología, sino también para todos los esfuerzos intelectuales como tales.<sup>8</sup>

¿Cuál es el objeto de la teología? ¿Predican los teólogos a Cristo, quien es el fin de la actividad humana y la fuente de su fecundidad espiritual, o se detienen al nivel de las ideas? Una revista de tesis de doctorado presentadas en las facultades teológicas a menudo muestra que los teólogos tienen miedo de la teología. En lugar de reflexionar sobre Dios y su presencia a través de la gracia en el mundo, en la actividad humana, en la transformación del mundo, se repliegan en la historia de las ideas, presentando las ideas

---

<sup>8</sup> Alidair MacIntyre, *The Task of a Dominican House of Studies in Contemporary America*. Conferencia pronunciada en noviembre de 1991 con ocasión del 50º aniversario de la fundación de la Pontificia Facultad de la Inmaculada Concepción en Washington. Texto citado [en el original] a partir de la traducción polaca, publicada en *Teofil* 2/18 (2002), 88.

y las fuentes de un determinado pensador, sin arriesgarse a presentar su propia percepción, en la fe, del poder de Dios. ¿No se está escondiendo a menudo la teología detrás de un estudio de la lingüística, de la historia de las ideas, la descripción sociológica, el activismo político, la moralización contextual, sin avanzar hacia una “demostración del poder del Espíritu” tras las huellas de san Pablo?

Uno de los grandes campos de la reflexión teológica que aún necesita una profunda renovación es la teología moral. Si existe un campo que está dando lugar a una gran reticencia contra la Iglesia, es el de la enseñanza de la Iglesia en materia moral. ¿Se trata de un rechazo a toda orientación moral como tal, o al modo como ha sido presentada la enseñanza moral católica? Mientras que los especialistas, incluso algunos renombrados especialistas dominicos, prepararon la renovación de los estudios escriturísticos, patrísticos, así como de la liturgia y la eclesiología antes del Concilio Vaticano II, los principios y la historia de la teología moral no había sido reconsiderados seriamente. La renovación del modo en que se presenta la teología moral en la Iglesia se va realizando de forma penosa y lenta. La tradición dominicana, expresada en la *Summa* de santo Tomás es una rica fuente de reflexión, a condición de que [la *Summa*] sea leída como una obra teológica y no filosófica.

¿Cuál es el mensaje fundamental a transmitir primariamente en el campo de la moral? ¿Debemos enseñar acerca de los pecados que han de ser evitados, denunciando su maldad, ya sea en el caso de pecados personales, sociales o políticos? ¿Debemos concentrarnos en la obligación moral, justificando las normas morales? ¿Debemos concentrarnos en la formación de la conciencia y en el análisis del acto moral? ¿No deberíamos, en la línea de la enseñanza de los apóstoles, anunciar a Cristo y su poder salvador tal como se nos ofrece en el contexto de las múltiples situaciones humanas? Si la teología moral es sólo una copia carbónica de la ética filosófica agregando unos pocos argumentos tomados de la revelación a conclusiones que ya han sido sacadas desde el discurso racional, esto implicaría que los argumentos procedentes de la autoridad divina deberían ser usados sólo cuando las conclusiones racionales no resultaran convincentes. Estoy convencido de que necesitamos hacer una triple distinción entre ética filosófica, ética teológica y teología moral. El objeto de la ética filosófica es el acto moral

mismo, que es explicado racionalmente en su lógica interior. La ética teológica considera el mismo acto moral pero arroja una nueva luz, procedente de la revelación. Dirigiendo la antorcha de la luz sobrenatural sobre el acto moral, ella aporta una percepción iluminante que puede atraer la atención sobre aspectos que hasta ahora no han sido percibidos. El objeto de la ética teológica y de la ética filosófica sigue siendo, de todos modos, el mismo. Es el acto moral lo que ambas estudian. La teología moral en cambio es una teología; tienen a Dios como su objeto. En ella el foco primario de atención debería permanecer dirigido siempre a Dios y no a la acción humana. Lo que distingue la teología moral de la teología dogmática es el distinto modo de ser de Dios que es considerado, pero Dios es siempre el primer objeto de estudio. Estoy convencido de que este es el ángulo desde el cual debe ser leída la *Summa* de santo Tomás. Hay tres modos (*modi*) de ser de Dios: Dios en sí mismo, que sostiene el universo creado – y éste es el objeto de la *Ia pars*; Dios presente por la gracia en la acción humana – y éste es el objeto de la amplia *Ila pars*; y Dios presente en la unión hipostática de Cristo y en los sacramentos que brotan de la única persona de Cristo – y este es el objeto de la *IIla pars*.<sup>9</sup> Vista en esta perspectiva, la *Ila pars* es un estudio de Dios tal como El está presente a través de la gracia en la persona que actúa. La fecundidad de Dios se pone de manifiesto en la personalidad madura, libre y creativa que responde a los diversos desafíos de la vida. La *Ila pars* podría ser descrita como una antropología teológica que estudia la presencia liberadora de Dios dentro de las opciones humanas. Por eso toda la teología moral de Tomás de Aquino se centra no en la obligación moral, que apenas es mencionada, sino en las virtudes que manifiestan el don creativo de sí del individuo, quien pone su confianza, en la fe, en el poder de la gracia que lo acompaña.

La teología moral puede, por tanto, evitar la moralización, reemplazándola por el anuncio de la gracia. Esto no significa, sin embargo, que el teólogo moral, como *praedicator gratiae* se limite únicamente a la apología de la gracia. Lo sobrenatural es percibido a través de lo natural. La teología

---

<sup>9</sup> *Super Col.*, (97): *Tribus enim modis est Deus in rebus. Unus est communis per potentiam, praesentiam, et essentiam; alius per gratiam in sanctis; tertius modis est singularis in Christo per unionem.*

moral necesita ocuparse de las cuestiones reales que enfrenta hoy la humanidad, pero el ángulo de consideración primario de la reflexión teológica debe ser la concentración en el poder liberador de la gracia al ser aplicada a los diversos temas personales, familiares, sociales y políticos. La cima evangélica de la visión de santo Tomás es la ley nueva de la gracia y no la ley natural, que en sí misma no puede conducir a la perspectiva de las bienaventuranzas y al sermón de la montaña. Una teología moral centrada en Dios pondrá de manifiesto la función liberadora del Espíritu Santo, que libera al individuo desde dentro de las manipulaciones, los egoísmos y los temores en todas las dimensiones de la vida humana. La visión cristiana de la moral puede ser elevada y exigente porque ella se basa no en el esfuerzo del hombre solo, sino en el poder de la gracia de Dios.

En la teología dogmática, aparte de una iniciación a las verdades mayores de la fe, cuya recepción necesita ser purificada a través de un estudio de las fuentes escriturísticas y doctrinales y de la historia del desarrollo del dogma, el foco primario debería caer en el valor vivificante. En la Iglesia de los Padres las proposiciones dogmáticas eran vistas no como limitaciones impuestas a la mente por la autoridad eclesiástica, sino como directivas dirigidas a la mente en su peregrinar hacia la verdad salvadora. Eran vistas como una ganancia y no como un enemigo de la inteligencia. Una vez que se hubo olvidado que la fe es un don de la gracia, dado de acuerdo con el beneplácito divino, las afirmaciones dogmáticas fueron entendidas como una limitación de la libertad de la inteligencia, impuesta desde afuera. Como conclusión concomitante, aquellas formulaciones eran acompañadas por un oculto enojo con aquellos que no las profesan. Si la fe ha de ser vista nuevamente como un don de Dios, la clarificación de esa fe por la enseñanza de la Iglesia será recibida junto con un respeto por los signos de esa fe, que son manifiestos incluso fuera de las estructuras visibles de la Iglesia. El diálogo interreligioso tiene su fundamento en el respeto por la presencia de Dios en las mentes y corazones de los hombres, así como la teología intenta servir esa presencia con su humilde alimento.

Algunos se hallan tentados a pensar que antes de que la Iglesia haya hecho cualquier afirmación, es mejor no pensar. Y una vez que la Iglesia ha hecho una afirmación, ya no es necesario pensar, pues las respuestas están ya disponibles. La vida de fe dentro del intelecto es una fuerza estimulante que conduce a una percepción más profunda y crítica. La mente formada

por la fe se ocupará de cuestiones reales, viéndolas con la claridad de los principios evangélicos. La mente del molusco hace una ideología de alguna media-verdad y, esclavizada en su visión propia no llega a ver más allá de su limitada perspectiva. La teología debería dar coraje para enfrentar críticamente la realidad sobre la base de una lectura más profundizada del Evangelio. Cuando Y. Congar estaba sufriendo por sus investigaciones innovadoras, él escribió: "Es posible que mis respuestas sean incorrectas, pero las cuestiones son reales." Esta aproximación audaz, que despertó el enojo de mentes esclavizadas, contentas con la paz de sus soluciones heredadas, es una expresión moderna de esa confianza en el encuentro de la fe con el intelecto cultivado que llevó a santo Domingo a enviar a sus hijos a las ciudades universitarias.

¿Cuáles son las cuestiones teológicas reales que debemos enfrentar en el siglo XXI? Vemos que las grandes cuestiones teológicas que atrajeron la atención de los teólogos del siglo XX están desapareciendo, algunas de ellas quedaron resueltas, otras son dejadas para tiempos futuros, cuando vengan nuevas inspiraciones. El criticismo histórico bíblico, la renovación litúrgica, el encuentro de la fe y la ciencia, el ecumenismo, las cuestiones eclesiológicas no suscitan un interés tan intenso como solían hacerlo. No puedo declarar como profeta qué cuestiones necesitan nuestra respuesta. Probablemente ellas son diferentes en cada región. Pero una cuestión va a estar seguramente presente con nosotros. "Pues siempre tendrán a los pobres entre ustedes" (Mt 26,11). Debería trabajarse aún en una transformación eclesiológica que genere un verdadero interés por los pobres en la Iglesia. Cuando en el pasado la influencia de la Iglesia era omnipresente en el mundo de la política, la cultura, el arte, la música y la arquitectura, hoy la levadura cristiana en el mundo debe estar más oculta. Quizás el Espíritu Santo ha cambiado su estilo y está invitando a la Iglesia a ser visible a través de medios más humildes. ¿Nos ofrece nuestra formación intelectual una columna vertebral dominicana que nos permita que el rostro de Cristo brille a través de la calidad de nuestras relaciones humanas?

*[Traducción del inglés: Pablo C. Sicouly OP]*

