

# **PRESUPUESTOS ANTROPOLOGICOS EN LA VERITATIS SPLENDOR. ALGUNAS ANOTACIONES**

*Felicesimo Martínez Díez, O. P.*

El propósito del presente trabajo es tan modesto como lo indica el subtítulo. No se trata de hacer una exposición sistemática de la antropología subyacente a la Encíclica. Simplemente pretendo hacer algunas anotaciones sobre los presupuestos antropológicos que sustentan la teología moral de la misma. Dichos presupuestos pueden ayudar a una lectura más fácil y provechosa del contenido de la Encíclica. No es fácil comprender e interpretar un sistema moral, si no se tiene en cuenta la antropología subyacente.

## *1.- Anotaciones previas: el propósito de la Encíclica*

El objeto directo de la Encíclica es la teología moral cristiana (nn. 4-5). Sólo indirectamente trata de antropología. Esta es objeto indirecto u oblicuo, y sólo es tratada en cuanto ayuda a sustentar la propuesta moral. Por consiguiente, no hay una exposición sistemática de la antropología, ni una formulación explícita de los presupuestos antropológicos. Ciertamente, la Encíclica presenta una visión del hombre que está a la base de la moral propuesta. Pero se trata de una visión del hombre implícita, que debe ser objeto de explicitación.

El objetivo directo -la moral- implica y condiciona el tratamiento de la antropología. La Encíclica pretende corregir algunas deformaciones de la

moral debidas a determinadas concepciones antropológicas, que también han de ser corregidas. El supuesto más riesgoso de esas concepciones antropológicas es la separación entre la libertad y la verdad. "En la base se encuentra el influjo, más o menos velado, de corrientes de pensamiento que terminan por erradicar la libertad humana de su relación esencial y constitutiva con la verdad" (n. 4).

El propósito último de la Encíclica es una fundamentación de la teología moral y de su validez universal para todos los hombres. Fundamentación y justificación del carácter universal de la moral cristiana: esos dos objetivos canalizan los mayores esfuerzos de Juan Pablo II en la Encíclica.

Los destinatarios directos de la Encíclica son los Pastores -Obispos- de la Iglesia Católica, como responsables directos de la "sana doctrina", de la conservación y transmisión del mensaje moral cristiano (nn. 5, 30, 114-116). A través de los Pastores, el Papa dirige la Encíclica a toda la humanidad, consciente de que se trata de un mensaje universal, válido para todos los hombres y mujeres abiertos a la verdad.

La Encíclica no restringe el valor de la moral propuesta al ámbito de los creyentes, aunque, por supuesto, estos son los primeros destinatarios del magisterio papal. Pero la Encíclica deja bien claro que no pretende imponer a los fieles -y menos a los no creyentes- ningún sistema teológico particular y menos filosófico. La fuerza vinculante del magisterio no se refiere a la antropología, ni siquiera a asuntos teológicos de escuela. Se refiere directamente a la verdad revelada, aunque la defensa de ésta implica la descalificación de algunas afirmaciones teológicas y filosóficas incompatibles con la verdad revelada.

Así lo afirma expresamente la Encíclica: "Ciertamente el Magisterio de la Iglesia no desca imponer a los fieles ningún sistema teológico particular y menos filosófico, sino que 'para custodiar celosamente y explicar fielmente' la Palabra de Dios, tiene el deber de declarar la incompatibilidad de ciertas orientaciones del pensamiento teológico y de algunas afirmaciones filosóficas con la verdad revelada" (n. 29).

## *2.- Observaciones generales sobre la antropología propuesta*

Con un lenguaje actualizado y leves rectificaciones, la antropología subyacente a la Encíclica es básicamente la antropología de la "filosofía perenne", inspirada en las más reconocidas sumas medievales. A través de la lectura de la Encíclica resuenan la mayoría de las tesis y razonamientos de las sumas teológicas medievales y de los manuales escolásticos o neoescolásticos. Dichas tesis son reinterpretadas y ampliadas para dar respuesta a los planteamientos de las antropologías modernas y contemporáneas que no riman con la propuesta moral de la Encíclica.

Para una lectura y comprensión de la Encíclica, vale la pena recordar, en síntesis apretada, las tesis y razonamientos de la antropología clásica.

a.- El hombre es un ser creado por Dios (n. 12). Por consiguiente, es un ser dependiente. Su condición creatural es rasgo esencial de su ser y condicionante de su hacer. Por vocación el hombre está llamado a la obediencia, como una forma característica de ejercer su libertad. Por vocación está también llamado a administrar este mundo y a conducir la historia, en fiel sumisión a la soberanía divina.

b.- El hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios (n. 10). Dotado de inteligencia y voluntad libre, capaz de conocimiento y de amor, el ser humano es la viva imagen de Dios. Aquí radica su dignidad. El conocimiento y el amor son los cauces de su realización personal, la apertura trascendente a su fin último y a su bienaventuranza.

c.- El hombre es una unidad substancial, un compuesto integrado de materia y espíritu, de cuerpo y alma. En unos momentos ha prevalecido esta antropología de inspiración aristotélica. Pero con frecuencia la antropología cristiana se ha visto sometida al dualismo platónico, o a una valoración positiva del espíritu y a una sospecha sistemática respecto a la materia y al cuerpo.

d.- El fin último del hombre es el Bien Supremo. Este está objetivamente en Dios. Y la bienaventuranza consiste en el conocimiento de Dios, en la contemplación o en la visión de la esencia divina (tradicción aristotélico-dominicana) y en el amor de Dios o la fruición (tradicción platónico-franciscana).

e.- El hombre se encamina hacia su fin último y su bienaventuranza mediante los actos humanos, los hábitos y las virtudes, que constituyen el entramado de la vida moral. Hay una profunda influencia de la ética aristotélica en la antropología y en la moral cristiana. El esquema de las virtudes ha sido asumido como esquema de la moral.

f.- El hombre está herido por una caída original (pecado original). La consecuencia de esta caída original ha sido un fuerte debilitamiento de la capacidad del hombre para conocer su fin último y su bienaventuranza, y para encaminarse a él. La inteligencia se ha oscurecido y el hombre ha quedado sumido en la desorientación existencial. Necesita la revelación. La voluntad se ha debilitado para querer el bien y buscarlo. Necesita de la gracia. La constatación del pecado original ha situado la antropología cristiana entre el realismo y el pesimismo antropológico.

g.- En este régimen de pecado, la vuelta del hombre a Dios (*redditus*) o la consecución de su fin último y su bienaventuranza sólo son posibles mediante algunos dones gratuitos que Dios le ha ofrecido a lo largo de su historia colectiva y personal. En primer lugar, la revelación positiva para ayudar a la razón humana en el conocimiento de la verdad, incluso de aquellas verdades racionalmente cognoscibles. En segundo lugar, la ley antigua y el decálogo, para iluminar las exigencias fundamentales de la vida humana. En tercer lugar, la obra reveladora y salvífica de Cristo, el hombre nuevo, así como la ley nueva del Espíritu, la gracia, los sacramentos.... La antropología adquiere así en la tradición cristiana unos rasgos netamente teológicos. No resulta ya fácil señalar los límites precisos entre la antropología filosófica y la antropología teológica.

Esta es la antropología que subyace a la propuesta moral de la Encíclica. Es básicamente la antropología de la *filosofía perenne* cuyos fundamentos doctrinales han de rastrearse en las más destacadas obras teológicas y filosóficas de la Edad Media. Esta distancia temporal obliga a algunas reflexiones. La antropología propuesta en la Encíclica tiene distintas resonancias en el mundo medieval y en el mundo moderno, debido básicamente a dos circunstancias.

En primer lugar, el mundo medieval en el que se propone esta antropología es un mundo básicamente "confesional" o masivamente cristiano.

La existencia de otras religiones (judíos y musulmanes) no suponía una fractura decisiva en la conciencia de la cristiandad. Las leves diferencias al interior de esa antropología eran diferencias de escuela. Tenían escasa significación y se mantenían dentro de una aceptación indiscutida de la revelación y de la fe, como fundamento de la visión de Dios, del hombre y del mundo. Por consiguiente, en aquel contexto cultural parece legítima la pretensión de universalidad de dicha antropología y la fundamentación de la moral en base a la revelación y la fe.

La situación es bien distinta en el mundo y en la cultura moderna. El mundo moderno se caracteriza por el pluralismo y la aconfesionalidad cultural, el secularismo y la descristianización. Así lo reconoce la misma Encíclica, cuando señala la “descristianización, que grava sobre pueblos enteros y comunidades en otro tiempo ricos de fe y vida cristiana”, como el gran desafío de la nueva evangelización (n. 106). Particularmente en el primer mundo, amplias mayorías se mueven entre el ateísmo, el agnosticismo, la indiferencia o confesiones religiosas no cristianas. Por consiguiente, desconocen o rechazan la legitimidad de la revelación y de la fe cristiana como fundamento de una antropología y una moral con pretensiones de universalidad.

En segundo lugar, la cultura moderna supone un giro copernicano con respecto a la cultura medieval. Descubre y prioriza el sujeto frente al objeto, al hombre concreto frente a la humanidad abstracta. Defiende y prioriza la razón crítica como criterio de verdad frente a la revelación, la tradición y la autoridad. Afirma y prioriza la historia frente a la naturaleza. Prioriza y absolutiza la libertad como distintivo del sujeto histórico y criterio de acción frente a la obediencia y la sumisión. Afirma y legitima la secularidad y el pluralismo cultural frente a la sacralidad del cosmos y la confesionalidad cultural. Y más recientemente ha priorizado la dimensión esencialmente “política” del sujeto humano.

Todos estos rasgos de la cultura moderna no están exentos de ambigüedad, como va dejando claro la más reciente historia de los pueblos. Pero tampoco se pueden ignorar. Representan serios desafíos para la antropología. La cultura medieval y sus postulados antropológicos deben enfrentar estos desafíos, si quieren seguir siendo soporte de una moral con pretensiones de universalidad.

La Encíclica toma nota de estos desafíos. Asume algunos de ellos con especial vigor. El problema de la libertad ocupa un puesto central en la reflexión ética y en los supuestos antropológicos de la misma. Pero con frecuencia adopta ante algunos de esos desafíos una actitud de sospecha y reserva, basada sin duda en las ambigüedades que les acompañan. Cuestiona, por ejemplo, fuertemente los caminos tomados por el ejercicio de la libertad en la cultura moderna. En cierto sentido se puede afirmar que la moral cristiana se siente cómoda con la antropología medieval, y se siente incómoda frente a los desafíos planteados por las antropologías modernas.

### *3.- Observaciones específicas sobre la antropología de la Encíclica*

La Encíclica tiene un valor indiscutible: el coraje de pronunciarse con valentía y en directo sobre las convicciones doctrinales y sobre el mensaje que sostiene el magisterio pontificio. La inflación crítica ha conducido a la cultura moderna a un cierto escepticismo y relativismo poco sano y escasamente fecundo. Hay una sensación generalizada de que las seguridades se van resquebrajando bajo nuestros pies. Hay un temor creciente a que la verdad y el error acaben confundándose, y nos suman en una tiniebla cuyo resultado sólo puede ser la desorientación existencial de la humanidad. Crece la demanda de convicciones profundas, de firmezas sólidas. Se espera que de alguna parte nos lleguen palabras valientes y transparentes, para que la humanidad recobre la confianza en el gran valor de la verdad. Quizá nunca como hoy se ha necesitado tanta humildad para pronunciar estas palabras en un mundo que desconfía sistemáticamente de la palabra, del discurso, de la teoría y, a veces, hasta de la posibilidad de encontrarse con la verdad.

Pero la tarea es delicada. El pluralismo hace difícil cualquier pretensión de universalidad. La sospecha de ideología hace complicado cualquier discurso. La inviolabilidad de los derechos humanos -individuales y colectivos- amarra corto a cualquier magisterio, que olvide una sola exigencia del diálogo. Por eso, es comprensible el largo proceso de elaboración de la presente Encíclica, y son comprensibles también la pluralidad de reacciones frente a la misma.

Con la atención puesta en la antropología subyacente en la Encíclica, conviene tener en cuenta algunos rasgos de la misma que pueden ayudar a una mejor lectura y comprensión de la Encíclica.

## a) "Confesionalidad" y "Universalidad"

La antropología de la Encíclica tiene su fundamento último en la revelación judeo-cristiana. A esta revelación se le otorga un valor normativo también para la antropología. De ahí la lógica dificultad para señalar los límites entre la antropología filosófica y la antropología teológica.

Jesucristo es presentado como el modelo o prototipo del hombre, no sólo a nivel moral, sino a nivel antropológico. Es la revelación suprema de la humanidad, la revelación suprema de lo que el hombre está llamado a ser (nn. 2, 5, 7, 8, 10, 25, 28, 85). Aquí la Encíclica se desmarca radicalmente de la cultura moderna. La revelación cristiana presenta a Jesucristo como la estatura suprema del hombre; la cultura moderna, por el contrario, ha presentado al hombre como la estatura de Dios.

Una antropología teológica y confesional es perfectamente legítima en el ámbito de la fe. Aún más, es legítimo proponerla dialogalmente incluso a los no creyentes, so pena de que la comunidad creyente quede reducida a una secta o a un ghetto. La validez de toda antropología está vinculada esencialmente a su pretensión de universalidad. Pero, cualquier fundamentación de una antropología y una ética con pretensiones de universalidad debe buscar algún tipo de consonancia con la razón humana. La verdad no puede contradecirse a sí misma, accedamos a ella por la vía de la revelación o por la vía de la racionalidad.

No sería legítima la pretensión de imponer una antropología o una moral al margen del diálogo racional. La vía de la autoridad no es suficiente, puesto que los no creyentes no reconocen la autoridad de la revelación, de la fe o del magisterio eclesial... Puede proponerse por la vía del diálogo, y será aceptable en la medida que las conclusiones de la revelación y de la racionalidad se encuentren en algún punto, y consigan algún nivel de consenso, pese al estatuto específico que caracteriza a cada una de esas fuentes de conocimiento.

Ni la revelación ni la razón deben "amarrarse corto" mutuamente, so pena de condenar al fracaso el diálogo entre ellas. Para ello es preciso superar una concepción positivista y fundamentalista de la revelación, y una concepción dogmática y en el fondo acrítica de la racionalidad. Lo que está en cuestión es, en definitiva, el diálogo entre fe cristiana y cultura moderna. El ejemplo de

Santo Tomás, poniendo a dialogar la fe cristiana y la filosofía aristotélica, sigue siendo iluminador para las teologías y las filosofías modernas.

### b) *Verdad y Libertad*

Una tesis central de la Encíclica se refiere a la esencial relación entre la verdad y la libertad. La verdad precede y fundamenta la libertad. Esta depende de la verdad objetiva.

La Encíclica denuncia cualquier antropología, filosófica o teológica, que desconozca esta estrecha relación entre verdad y libertad: "Algunas tendencias de la teología moral actual, bajo el influjo de las corrientes subjetivistas e individualistas, interpretan de manera nueva la relación de la libertad con la ley moral, con la naturaleza humana y con la conciencia, y proponen criterios innovadores de valoración moral de los actos. Se trata de tendencias que, aún en su diversidad, coinciden en el hecho de debilitar e incluso negar la dependencia de la libertad con respecto a la verdad. Si queremos hacer un discernimiento crítico de estas tendencias -capaz de reconocer cuanto hay en ellas de legítimo, útil y valioso y de indicar, al mismo tiempo, sus ambigüedades, peligros y errores-, debemos examinarlas teniendo en cuenta que la libertad depende fundamentalmente de la verdad. Dependencia que ha sido expresada de manera límpida y autorizada por las palabras de Cristo: 'Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres' (Jn 8, 32)" (n. 34).

En esta tesis sobre la relación entre la verdad y la libertad, resuena de algún modo la teoría socrática de la virtud-ciencia, o de la ética como conocimiento, o la teoría del intelectualismo antropológico y moral de la tradición tomista, según el cual el fin o la bienaventuranza formal del hombre consiste en el conocimiento -en la contemplación-. En una interpretación extrema de esta tesis, la realización plena del hombre pareciera consistir en el conocimiento de la verdad.

Es preciso valorar y destacar el esfuerzo de la Encíclica por subrayar la importancia y trascendencia de la verdad objetiva como presupuesto de toda verdadera libertad. Sólo la verdad objetiva puede ser criterio de validez para cualquier antropología y para cualquier moral. Efectivamente, al margen de la verdad todo se construye en falso. Esta afirmación, que parece obvia, parece

ser olvidada por algunas interpretaciones modernas de la libertad como un valor absoluto y meramente formal.

Sin embargo, hay dos datos en la antropología moderna que deben ser asimilados para una correcta interpretación de esa relación entre la verdad y la libertad.

En primer lugar, se puede concebir la verdad objetiva como un dato previo, como un presupuesto necesario de cualquier antropología. Pero, la conquista de la verdad por el sujeto -individual o colectivo- es un proceso histórico nunca concluido, como demuestra el desarrollo de las ciencias y de la cultura. En el camino hacia la verdad completa siempre quedan nuevas etapas por recorrer. La misma Encíclica reconoce este carácter dinámico y evolutivo en el conocimiento de la revelación: "Esta actualización de los mandamientos es signo y fruto de una penetración más profunda de la Revelación, y de una comprensión de las nuevas situaciones históricas y culturales bajo la luz de la fe" (n. 27). Aún más, la misma Encíclica admite eventuales límites en la argumentación humana propuesta por el Magisterio eclesial (n. 110). El camino hacia la verdad total es siempre un desafío para la misma Iglesia, conducida por el Espíritu.

En segundo lugar, la verdad tiene también una dimensión esencialmente práctica. Esta es una afirmación que rima bien con la concepción semita de la verdad como fidelidad. La concepción helénica, por el contrario, se inclina más a una interpretación teórica de la verdad. La verdad tiene en la praxis (no en el mero pragmatismo) un criterio importante de verificación. Aún más la praxis es un componente esencial del estatuto epistemológico. Este concepto de verdad pertenece de forma especial a la tradición semítica: es una verdad que se hace y que se descubre en la medida que se hace. "El que obra la verdad, va a la luz" (Jn 3, 21) (n. 64).

### *c) Optimismo sociológico y pesimismo antropoteológico*

La antropología de la Encíclica se muestra sociológicamente optimista. Defiende el hecho de la libertad, más allá de cualquier teoría determinista. Frente a muchas conclusiones de las ciencias sociales y psicológicas, que acentúan hoy el determinismo y los condicionamientos psico-sociales que

recortan la libertad, la antropología de la Encíclica afirma tajantemente el hecho indiscutible y el valor absoluto de la libertad humana.

“Paralelamente -advierte la Encíclica- a la exaltación de la libertad, y paradójicamente en contraste con ella, la cultura moderna pone radicalmente en duda esta misma libertad. Un conjunto de disciplinas, agrupadas bajo el nombre de ‘ciencias humanas’, ha llamado justamente la atención sobre los condicionamientos de orden psicológico y social que pesan sobre el ejercicio de la libertad humana... Pero a algunos de ellos, superando las conclusiones que se pueden sacar legítimamente de estas observaciones, han llegado a poner en duda o incluso a negar la realidad misma de la libertad humana” (n. 33).

La intención es más que legítima: afirmar y defender la libertad humana como fuente de dignidad y de derechos, y como presupuesto necesario de toda responsabilidad. Este propósito debe combinarse armónicamente con algunas conclusiones seguras de la sociología y de la psicología. La libertad humana no está anulada, pero sí recortada por condicionamientos psicológicos y sociológicos.

¿Es la Encíclica teológicamente pesimista? Con frecuencia apela a la fuerza del pecado o de la caída original y a sus fatales consecuencias para la naturaleza humana.

Las consecuencias más negativas del pecado para la naturaleza humana han sido el ofuscamiento de la inteligencia y el debilitamiento de la voluntad. Así lo afirma la Encíclica desde el principio: “Mas esta obediencia -‘la obediencia a la verdad’- no siempre es fácil. Debido al misterioso pecado del principio, cometido por instigación de Satanás, que es ‘mentiroso y padre de la mentira’ (Jn 8, 44), el hombre es tentado continuamente a apartar su mirada del Dios vivo y verdadero y dirigirla a los ídolos (Cf. 1 Tes 1, 9), cambiando ‘la verdad de Dios por la mentira’ (Rm 1, 25); de esta manera su capacidad para conocer la verdad queda ofuscada; y debilitada su voluntad para someterse a ella. Y así, abandonándose al relativismo y al escepticismo (cf. Jn 18, 38), busca una libertad ilusoria fuera de la verdad misma” (n. 1. Cf. nn. 17, 36, 102, 112).

Estos presupuestos de la antropología cristiana, ponen en cuarentena la libertad, por el riesgo de que se convierta en libertinaje, como advierte Pablo

en su carta a los Gálatas. En este contexto la Encíclica afirma también reiteradamente la necesidad absoluta de la gracia o de la "vida en el Espíritu" para mantenerse en la verdadera libertad (nn. 11, 17, 21, 22, 24, 28).

En estos planteamientos hay un propósito más que legítimo: liberar a la libertad del subjetivismo arbitrario y del individualismo insolidario, de una autonomía absoluta del sujeto libre. En la cultura liberal y neoliberal el subjetivismo arbitrario, el individualismo insolidario, la autonomía idolátrica... son más que simples riesgos: son realidades históricas y hechos consumados.

La libertad no crea valores (nn. 35, 46); los supone y se debe atener a ellos. Es preciso, pues, liberar a la libertad de sí misma. Es preciso evitar el peligro de confundir la alta dignidad de la libertad humana con el carácter absoluto de la libertad. Esta no puede ser el punto final de la existencia humana: caeríamos en una interpretación u orientación meramente formal, al estilo del más desenfrenado existencialismo. El objetivo terminal de la existencia humana no puede ser un juego infinito de elecciones o simplemente un dedicarse a ser libre por el mero gusto de ser libre. Ni siquiera la verdadera libertad consiste en elegir entre el bien y el mal, sino en mantenerse libres - fieles- en el camino del bien.

Pero, estos legítimos propósitos no deben impedir la defensa de la libertad. No podemos amarrarla tan corto que le neguemos al hombre un derecho que Dios mismo le ha respetado. Ni es legítimo sospechar tanto de los riesgos de la libertad, que pongamos en cuarentena el valor antropológico -y teológico- de la misma. Quizá la armonía entre la soberanía de Dios y la libertad humana es uno de esos problemas que sólo tienen solución a nivel práctico e histórico. Quizá sólo siendo verdaderamente libres podamos un día comprender que la antítesis entre la soberanía de Dios y la libertad humana es el producto de una falsa interpretación de ambas y, peor aún, el resultado de una falsa práctica de la libertad. El realismo histórico es una alerta de los problemas en juego; pero el pesimismo antropológico no es el camino hacia la verdadera solución de los mismos. Sólo la vida puede reconciliar algunas antítesis que la mente se empeña en enfrentar.

#### *d) Naturaleza e historia*

En un intento de fundamentar la universalidad de la moral que propone,

la Encíclica prioriza el valor y la función de la naturaleza y rebaja o relativiza la importancia de la historia y de la cultura. Enfatiza la ley natural que ocupa un puesto central en la antropología de la Encíclica.

La Encíclica insiste constantemente en que la ley natural es la base de la universalidad del orden ético, el fundamento último de una moral con validez universal (nn. 36, 37, 41). La definición de la ley natural está obviamente informada por una cosmovisión confesional y por presupuestos al menos implícitamente teológicos. La ley natural es una participación de la ley divina, una impresión de la sabiduría divina en el corazón del hombre. La ley natural es el rostro humano de la verdad. Es la luz de la inteligencia infundida por Dios en el ser humano. Es la ley divina inserta en la misma naturaleza. La historia y la cultura. Un maximalismo en estos presupuestos puede rebajar exageradamente el significado de la historia y de la cultura en relación con la naturaleza.

Hay aquí una intuición válida e importante: buscar en la naturaleza una referencia segura para definir el sentido y la orientación del mundo y de la historia, la vocación universal de todos los hombres. En este sentido la ley natural tiene una importancia decisiva en la antropología y en la ética. La razón natural es la mediación de esta orientación primera, o de esa ley natural que ayuda a distinguir el bien y el mal. "El hombre, en su tender hacia Dios -'sólo El es bueno'-, debe hacer libremente el bien y evitar el mal. Pero para esto el hombre debe poder distinguir el bien del mal. Y esto sucede, ante todo, gracias a la luz de la razón natural, reflejo en el hombre del esplendor del rostro de Dios" (n. 42).

La historia, al igual que la libertad, no parten de cero ni tienen un horizonte ciego. No son absolutos, cerrados sobre si mismos. Tienen una dirección marcada por la naturaleza o por la ley natural. Ignorar esto es condenar la historia al absurdo y condenar la libertad a la arbitrariedad. Apelando a las pautas marcadas por la ley natural, la Encíclica procura armonizar naturaleza y libertad "verdadera" (n. 46).

Y, desde esta misma perspectiva, aborda el problema de la relación entre la naturaleza y las culturas. Presenta la naturaleza humana como la medida de todas las culturas y criterio para el discernimiento de lo positivo y negativo que hay en ellas. En este sentido, la Encíclica considera que la

fidelidad a la naturaleza humana libera al hombre de la esclavitud de las culturas, pues con frecuencia éstas olvidan su inspiración original -“al principio no fue así”-. “...precisamente esta naturaleza (del hombre) es la medida de la cultura y es la condición para que el hombre no sea prisionero de ninguna de sus culturas, sino que defienda su dignidad personal viviendo de acuerdo con la verdad profunda de su ser...” (n. 53).

Pero la naturaleza no tiene un carácter meramente estático y ahistórico; es esencialmente dinámica e histórica. No es una meta conclusa, sino un sujeto histórico, sometido a un proceso evolutivo. El desarrollo o la evolución también son parte de la naturaleza. La ley natural es un faro orientador -en sus principios generales-, pero la palabra última sobre la naturaleza está aún por decir. Nuestro conocimiento de la naturaleza es parcial. La ley natural es una evidencia en si misma -*quoad se* -; pero quizá no lo es tanto para nosotros -*quoad nos* -.

La historia no es lo contrario de la naturaleza, sino una condición esencial de la misma. Las culturas no son la negación de la naturaleza, sino una revelación y explicitación -también parcial- de la misma. Su carácter provisional y parcial en el desvelamiento de la naturaleza no debe anular el reconocimiento de su valor ni conducir al escepticismo y al relativismo. Las culturas son el lugar de revelación de la naturaleza, como auténtica realidad histórica. La antropología cultural es una ciencia auxiliar de primera necesidad para la antropología filosófica.

e) *El Objeto y el Sujeto; la opción fundamental y las opciones “categoriales”*

Hay dos contenidos de la Encíclica que parecen discordar de la antropología moderna y de los actuales planteamientos éticos. En primer lugar la Encíclica subraya con insistencia la importancia decisiva del objeto de los actos para la especificación de éstos. La antropología y la ética modernas insisten, por su parte, en la importancia decisiva de la situación del sujeto y de las circunstancias para ese mismo fin. La Encíclica denuncia con fuerza esa parcialización por la situación, las circunstancias y la intencionalidad del sujeto como criterios decisivos en la valoración de la acción humana (nn. 73, 76-78).

En segundo lugar, la Encíclica puntualiza con meticulosidad la relación entre la opción fundamental -trascendental-, y las decisiones concretas -categoriales- (nn. 65-67). No niega esta relación; pero la intención de dar respuesta a algunas tendencias de la antropología y de la ética moderna, que se decantan radicalmente en favor de la opción fundamental, corre el riesgo de conducirnos al otro extremo y debilitar la importancia de la opción fundamental.

Hay en todo esto una intuición válida: es necesario articular el sujeto y el objeto, la conciencia subjetiva y el producto objetivo de la praxis histórica, la intención y la ejecución, la situación y los cánones objetivos de la moralidad, la fe y la moral. La opción fundamental se concreta normalmente en decisiones categoriales, en la praxis histórica, en acciones puntuales. Es preciso superar el riesgo de soñar con una opción fundamental que no tiene concreción en las decisiones categoriales cotidianas. Y con mayor razón es preciso desconfiar de una opción fundamental que continuamente es contradicha por la praxis histórica.

Pero hay también un riesgo, que es preciso evitar a toda costa. Desconocer la importancia de la opción fundamental puede significar la des-unificación de la vida, la des-integración del sujeto, la des-codificación de las decisiones y acciones categoriales. Es preciso contar con la opción fundamental como una clave hermenéutica para toda antropología y para todo juicio moral.

#### f) *Individuo y Persona*

La Encíclica centra atinadamente el problema antropológico y ético en el problema de la libertad. “Los problemas humanos más debatidos y resueltos de manera diversa en la reflexión moral contemporánea se relacionan, aunque sea de modo distinto, con un problema crucial; la libertad del hombre” (n. 31). Las preocupaciones de la Encíclica están así en consonancia con las preocupaciones fundamentales de la cultura moderna.

Dos son básicamente los enfoques del crucial problema de la libertad. El primero interpreta la libertad desde la categoría del individuo; el segundo interpreta la libertad desde la categoría de persona. El primer enfoque desemboca en una interpretación liberal e individualista de la libertad y de los

derechos humanos; el segundo aboga por una interpretación interpersonal y solidaria de la libertad.

La Encíclica denuncia con fuerza el individualismo, que, "llevado a las extremas consecuencias, desemboca en la negación de la idea misma de naturaleza humana" (n. 32). Es ésta una denuncia legítima y justa de la cultura moderna liberal y neoliberal. Denuncia con fuerza la negativa de una conciencia individualista y absolutamente autónoma a someterse a la ley divina y a la ley natural universal (n. 32). Pero no aparece tan clara y explícitamente la denuncia de una filosofía de la libertad y de los derechos humanos, que desconoce el postulado antropológico y ético de la solidaridad. Sólo en el contexto de unas relaciones interpersonales solidarias es posible la validación y legitimación de la libertad.

La ética individual está esencialmente asociada a la ética social y política. Sólo en la solidaridad social y política el individuo deviene verdaderamente persona. La ética, y por supuesto la antropología, de la obediencia debe ir asociada a la ética de la justicia. Las normas morales son la base de toda convivencia humana justa y solidaria (nn. 96, 97, 99). Pero las instituciones y estructuras sociales y políticas tienen una fuerte incidencia en la viabilidad o inviabilidad de las normas morales.

En el fondo de estas distintas interpretaciones de la libertad están las diferencias entre la antropología filosófica clásica y la antropología cultural moderna. La teología moral debe asumir los aportes y desafíos planteados en este sentido por las conclusiones más recientes de la antropología.