

## ALGUNOS SENTIDOS DEL TÉRMINO «VERDAD» EN LA «FIDES ET RATIO»

BORJA DE LEÓN

La palabra «verdad» centra el contenido de la Encíclica *Fides et ratio*<sup>1</sup>. *Verdad* es el concepto que más veces se repite a lo largo de toda la encíclica. En sus diferentes modalidades aparece en la *Fides et ratio* 400 veces: 373 veces en

---

1. Esta opinión es compartida por diversidad de autores, incluso por quienes discrepan del contenido. «El objeto primario y unitario de la Encíclica es la verdad»: J. RAZZINGER, *Il Magisterio dei Padri nell'Enciclica «Fides et ratio»*, «L'Osservatore Romano», 13.XI.1998, p. 4. «La parola più coerente, dunque, per comprendere il contributo di *Fides et Ratio* a noi sembra essere: verità»: R. FISICHELLA, «Il contributo di *Fides et ratio* nell'attuale dibattito», cit., p. 11. «El objetivo de la encíclica (...) relanzar el sentido universal de la verdad y su incidencia profunda en la vida de cada persona»: A. LLANO, *Audacia de la razón y obediencia de la fe*, «Nuestro Tiempo», julio-agosto, 1999, p. 108. También en «Tópicos», 19 (2000) 131-152. «El Papa Juan Pablo dirige constantemente sus pensamientos hacia el tema de la verdad a lo largo de su encíclica»: F.J. SELMAN, *The Recovery of Metaphysics*, «New Blackfriars», 81 (2000) 387. «El problema central de la encíclica *Fides et ratio* es la cuestión de la verdad»: C. MARTÍNEZ SANTAMARTA, *La encíclica «Fides et ratio» de Juan Pablo II y el pensador cristiano*, «Naturaleza y Gracia», 47 (2000) 608. También A. CAÑIZARES LLOVERA, «Introducción», *De las criaturas a su autor. Comentario y texto de la Encíclica «Fides et ratio» de Juan Pablo II*, Edicep, Valencia 1999, p. 8.

Athos Turchi, que adopta una posición crítica sobre el valor filosófico de la encíclica, reconoce sin embargo que «l'intento della enciclica *Fides et ratio* è indirizzare non solo i cristiani ma tutti gli uomini verso la verità (...)». La verità: questo è l'oggetto dell'enciclica»: A. TURCHI, *La verità e l'uomo nella «Fides et ratio»*, «Vivens Homo», XI (2000) 459. También Savater lo destaca: «Dados los actuales remilgos posmodernos ante cualquier aspiración a certidumbres más ambiciosas que las de la perspectiva pragmatista y el relativismo hermenéutico, no deja uno —al menos este uno que abajo firma— de sentir cierta simpatía por la cerrada defensa de la Verdad con mayúscula y redoble de timbales de que hace profesión *Fides et ratio*»: F. SAVATER, *La razón según Wojtyła*, «El País», 15.XI.1998, pp. 13-14.

el texto y 27 en las notas<sup>2</sup>. El término se emplea algo más de tres veces en cada uno de los 108 puntos de que consta la encíclica. Este abundante uso, en un texto que no tiene pretensiones filosóficas, indica la fuerte caracterización del término «verdad» que contiene. Por esto, es interesante observar cómo se emplea esta palabra para destacar algunos de sus aspectos y sentidos. Así se comenzará con el análisis de los usos de la palabra verdad en singular, ya sea en mayúscula o en minúscula, y en plural. Después pasaremos a estudiar la adjetivación que este término recibe en la encíclica. En tercer lugar, al hilo del análisis de las preposiciones que acompañan a la palabra verdad, estudiaremos la dualidad entre verdades reveladas y filosóficas. Llegados a este punto se pondrá, al hilo de los textos de la propia encíclica, el itinerario humano hacia la verdad. La idea que preside estas páginas es precisamente que el enfoque que la encíclica hace de la verdad es antropológico. Esto se comprueba a través de un detenido estudio de una peculiar expresión de la encíclica: la verdad sobre el hombre. Esta misma formulación servirá para afrontar la relación entre la antropología y la metafísica e identificar una original comprensión antropológica de la verdad como encuentro.

## 1. VERDAD Y VERDADES

Una primera distinción que salta a la vista en la lectura de la encíclica es la multitud de ocasiones en que se emplea el sustantivo singular «verdad». Juan Pablo II emplea esta forma más de trescientas veces. También es indicativo que en la traducción española aparezca el término en mayúscula en ocho ocasiones; y en más de 30 ocasiones se emplee la palabra en plural. El uso de una palabra en mayúscula puede no tener más significado que el ortográfico, por ejemplo

2. Puede ser aclaratoria la siguiente tabla con el número de veces que aparecen las palabras con la raíz «*verdad*» en la *Fides et ratio* en la edición castellana:

<i>Término</i>	<i>Texto FR</i>	<i>Notas FR</i>	<i>Total</i>
«Verdad»	7	1	8
«verdad»	283	20	303
«verdades»	29	2	31
«verdadero»	27	3	30
«verdaderos»	4	0	4
«verdadera»	16	0	16
«verdaderas»	3	0	3
«verdaderamente»	4	1	5
<b>Total</b>	<b>373</b>	<b>27</b>	<b>400</b>

cuando esa palabra aparece al comienzo de una frase. Esta circunstancia puede limitar la importancia del hecho, pero en ocasiones no es así. «Verdad», con mayúsculas, se suele emplear en la tradición católica como nombre divino<sup>3</sup>, pero eso tampoco ocurre siempre. A veces se emplea con minúsculas, por ejemplo, cuando se cita la afirmación de Jesús en el evangelio de San Juan: «Yo soy el camino, la verdad y la vida»<sup>4</sup>. En cualquier caso no parece posible escribir a la vez el término “verdad” en mayúscula y en plural, por un motivo ciertamente relevante.

Por otro lado, el uso del término “verdades” recoge cierta polivalencia de sentidos. Como ha señalado Hoye: «la palabra *veritas* se usa de hecho en ambos sentidos, esto es, para la verdad misma y para *una* verdad o para las verdades. La distinción llega a ser palpable con respecto al uso de las formas singular y plural de la palabra. Algunas veces el término conduce él mismo a la forma plural y algunas veces el uso del plural está fuera de cuestión —y, ocasionalmente, no es seguro su uso—. Aunque la diferencia entre estos dos usos parece estar bien establecida en el lenguaje común, en el pensamiento reflexivo es a menudo ignorada, y ocasionalmente da lugar a defectos de comprensión»<sup>5</sup>. De todas formas, considero que el empleo sistemático del plural respecto de la filosofía —«verdades filosóficas» (30)— no es casual. En estricto paralelo con la importancia del pensar filosófico sobre los sistemas filosóficos (4), la encíclica prefiere hablar de la «búsqueda filosófica de la verdad» (63, cfr. 5, 67, 74 y 76). Mientras que prefiere el singular para referirse a la revelación (11, 30, 35, 49, 50, 70, 71, 73, 79, 83, 93 y 103), aunque no rechaza el plural (77, 97, 100).

La razón de estos usos distintos estriba en la relación entre el hombre y la verdad o Dios. El hombre busca la verdad y la verdad es Dios, pero el hombre nunca es Dios. Por ese motivo, la relación del hombre con la verdad nun-

3. «Con una gran tradición de pensadores resulta iluminador distinguir entre la Verdad con mayúscula y las verdades que los hombres forjamos (cfr. TOMÁS DE AQUINO, *La verdad*, Ed. de Jesús García López, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona 1996, pp. 17-18). “Todas las cosas son verdaderas por la única Verdad divina”. Sin embargo, se puede decir que hay muchas verdades, en cuanto que hay muchos entes que son verdaderos y también muchas inteligencias que conocen esos entes. Nuestra tarea es avanzar en el conocimiento de esas muchas verdades, para irnos acercando a la Verdad del Uno por esencia en quien la búsqueda se aquieta (A. LLANO, *Gnoseología*, Eunsa, Pamplona 1998, p. 35)». F. CONESA-J. NUBIOLA, *Filosofía del lenguaje*, Herder, Barcelona 1999, p. 157.

4. Cfr. *Fides et ratio*, 2. En adelante se citará la encíclica en el cuerpo del texto mediante la referencia a los números de la misma entre paréntesis.

5. W.J. HOYE, *Truth and Truths: A Crucial Distinction in the Encyclical Letter «Fides et Ratio»*, en T.L. SMITH (ed.), *Faith and Reason. The Notre Dame Symposium 1999*, St. Augustine's Press, South Bend (In.) 2001, pp. 36-37.

ca puede ser la de estricta posesión. Pero tampoco de mera extrañeza. El hombre conoce verdades; incluso cuando la misma Verdad se revela, lo que se revela para el hombre son siempre verdades. Esta raíz antropológica explica también la peculiar adjetivación que recibe la verdad en la encíclica.

## 2. LA ADJETIVACIÓN DE LA VERDAD

El elenco de adjetivos que acompañan el tratamiento de la verdad divina es amplio. En la encíclica se dice que la verdad revelada es *objetiva, universal y trascendente; última y definitiva; una, absoluta y fundamental; plena, completa y total*<sup>6</sup>. Pablo Largo Domínguez, por su parte, sostiene que la verdad en la páginas de la *Fides et ratio* posee seis caracteres o propiedades: objetividad, universalidad, unidad, validez perenne, ser la meta de un camino, ser generadora de satisfacción<sup>7</sup>. Por otro lado, estas notas que califican la verdad, no pueden interpretarse como peculiares de la encíclica, sino que pertenecen a lo que Carlo Chenis llama «pensamiento de inspiración cristiana»<sup>8</sup>. Por tanto, estos adjetivos no son exclusivos de la verdad revelada, sino caracteres propios de la verdad en sentido filosófico (cfr. 24).

Mario Toso ofrece algunas explicaciones sobre tres de esas características: «La razón metafísica indicada por Juan Pablo II conduce a un saber único, ab-

---

6. El uso de estos términos en la edición castellana queda reflejado en el presente cuadro:

<i>Término</i>	<i>Palabra completa</i>	<i>Como raíz de otras terminaciones</i>	<i>Total</i>
universal	29	12	41
fundamental	22	10	32
plena	19	7	26
definitiva	18	2	20
última	17	3	20
trascendente	12	0	12
objetiva	9	2	11
completa	5	9	14
total	4	11	15
absoluta	4	5	9
<b>Total</b>	<b>139</b>	<b>61</b>	<b>200</b>

7. Cfr. P. LARGO DOMÍNGUEZ, *La encíclica «Fides et ratio». De la verdad y cuestiones afines*, «Ciencia tomista», 126 (1999) 230-232.

8. C. CHENIS, «*Quid est veritas?*». *Valore della «ratio» nei processi veritativi*, en: M. MANTOVANI-S. THURUTHIYIL-M. TOSO (eds.), *Fede e ragione. Opposizione, composizione?*, LAS, Roma 1999, p. 94.

soluta, totalizante, pero no totalitario e ideológico, excluyente de cualquier otro saber. En efecto, es un saber: —“*único*”, en el sentido que el saber “verdadero” no puede más que ser único; la verdad es única, también si la verdad de una cosa es inclusiva de otras verdades, y por tanto se trata siempre de una verdad que es articulada y plural en su interior; —“*absoluto*”, porque la verdad se justifica por sí misma, siendo así el conocimiento del ser que tiene la propia justificación en sí mismo y no en la nada; —“*totalizante*”, porque la verdad es fruto de una interpretación y de una indagación del *ente* en su fundamento último que lo relaciona con el concepto transcendental de *actus essendi*, unificándolo en una totalidad»<sup>9</sup>.

Todos estos calificativos guardan estrecha relación con lo que supone la verdad divina para el hombre<sup>10</sup>. La perspectiva antropológica es clara. Por ello, resalta su índole referencial completa, segura y estable tanto para el conocimiento humano, como para toda la persona en la unidad de sus dimensiones. El texto de la *Fides et ratio* apunta a lo que el conocimiento humano ansía y entrevé que podrá recibir en la trascendencia, y del cual puede participar en cierto modo ya en esta vida: la existencia de un saber en plenitud, objetivo y válido en todo lugar y tiempo, que satisfaga todas las aspiraciones y dimensiones de la persona.

En este sentido antropológico completo, al hablarse de *verdad universal* se indica la verdad en su globalidad: no sólo la que se accede racionalmente, sino también la que se alcanza por medio del *espíritu*, entendiéndolo en su sentido de capacidad de entrar en relación personal profunda con las demás personas, y especialmente con Dios<sup>11</sup>. Tanto el conocimiento que se alcanza por el

9. *La fede se non è pensata è nulla*, en: M. MANTOVANI-S. THURUTHIYIL-M. TOSO (eds.), *Fede e ragione*, cit., p. 130.

10. Scola ha sugerido la categoría de *evento* como fundamental para entender mejor el concepto de verdad que se emplea en la *Fides et ratio*. Señala que se presenta «como teológicamente adecuada para identificar el hecho de Jesucristo, plenitud de la Revelación, en su triple valor de acontecimiento histórico, de salvación y universal. [...] De esta forma, la fe cristiana revela el sentido profundo de la verdad como evento: en realidad indica que para ir al fundamento (Trinidad) que llama libremente, es preciso decidirse al seguimiento del evento que realiza históricamente la evidencia (simbólica) del fundamento mismo: Jesucristo. Se manifiesta así la correspondencia profunda —jamás exigible a la razón— entre la naturaleza de la realidad y la Revelación y, por consiguiente, entre la razón misma y la fe como base de un saber crítico de la fe (teología). [...] La encíclica propone, implícitamente, la contemporaneidad del evento cuando habla del ofrecimiento que Jesucristo, que es la Verdad, hace de Sí mismo al hombre en términos de encuentro». A. SCOLA, *Libertad humana y verdad a partir de la Encíclica «Fides et ratio»*, «Humanitas», 14 (1999) 10-12.

11. Cfr. A. VANHOYE, *Il discorso nell'Aeropago e l'universalità della verità*, «L'Osservatore Romano», 21.X.1998. Cfr. *FR*, 32.

ejercicio de la razón, como el que proviene de la confianza —que no es ajeno a la racionalidad—, coincide en esa misma *verdad universal*, que a su vez trasciende cualquier sistema intelectual que trate de poseerla<sup>12</sup>.

Además, al indicarse que la verdad revelada goza de un carácter trascendente, no se quiere decir que queda ubicada fuera de las posibilidades del hombre concreto, sino que ésta es la condición de posibilidad que permite al hombre gozar de la verdad universal. Al estar unida a la naturaleza divina, al Absoluto, la verdad permanece fuera del campo de lo contingente, por lo que no se ve limitada por las coordenadas espacio temporales en las que el hombre habita.

### 3. LA VERDAD REVELADA Y LA VERDAD FILOSÓFICA

La verdad revelada ocupa un papel principal en la *Fides et ratio*. Así se observa al analizar también el empleo de las preposiciones con que se acompaña la palabra verdad, en concreto en las expresiones que se forman con la preposición *de*, que es la más numerosa: aparece en veinte ocasiones. Si se hace una agrupación de los términos que acompañan a la expresión *verdad de* resulta que la más abundante —son nueve expresiones que se repiten trece veces— es aquella en la que la *verdad de* se vincula a lo sobrenatural: Dios, la Revelación, y la fe. En estas expresiones, la verdad queda situada en el ámbito de una realidad objetiva que trasciende al hombre, que es previa al ejercicio de su razón, pero que está abierta a su entendimiento, con una riqueza de inteligibilidad que no se agota al conocerla, y cuyo fundamento y realidad es sobrenatural.

A lo largo de la encíclica se pone de manifiesto una significación profunda y articulada de la verdad. Ésta enlaza con dos referentes distintos —Dios

---

12. Es importante mantener el subrayado de estos elementos, para evitar un enfoque reduccionista, constreñido por los límites de la razón. Como pone de relieve el relato sobre la exposición de S. Pablo a los atenienses en el Aéropago —cfr. Hechos de los Apóstoles 17, 22-34, y cfr. *FR*, 24—, el modo cómo sus oyentes entendían la verdad universal fue el obstáculo con el que tropezaron para reconocer otro género de verdad universal. Su planteamiento era reduccionista, pues estaban persuadidos de poseer la verdad universal gracias a sus razonamientos y se oponían a la afirmación de un hecho que no les encajaba en su sistema racional. No estaban dispuestos a creerle y, por tanto, a fundamentar ningún saber sobre una relación interpersonal para adquirir un nuevo conocimiento. Así su planteamiento de la *verdad universal* era cerrado racionalmente, y no abierto espiritualmente. Sólo algunos pocos —los que creyeron a S. Pablo— manifestaron poseer esta apertura. Cfr. A. VANHOYE, *Il discorso nell'Aeropago e l'universalità della verità*, cit.

y el hombre— de los que se derivan dos aspectos fundamentales de la verdad que de algún modo pueden denominarse *verdad revelada* (11, 30, 35, 49, 50, 73, 79, 83, 97, 105, nota 112) o *verdad divina* (6, 44, 54, 66) y *verdades filosóficas* (30, 54) o incluso *filosofía*<sup>13</sup>, como sinónimo de lo hallado mediante la actividad racional. Ambas facetas son observadas en su punto de conexión: el hombre que busca el sentido de la vida. Así se contempla la verdad divina en lo que supone y significa al hombre, y las verdades racionales en su capacidad de orientar a la verdad plena. Son aspectos que el hombre no puede separar, puesto que «la verdad es una» (51) y porque en su interrelación en la propia existencia el hombre encuentra el sentido de la vida.

En la verdad así vista se entrelaza la dimensión horizontal y la vertical, la conexión con lo trascendente —pues la verdad se ancla allí, y hacia allí conduce— y la realidad de que también se encuentra presente en lo temporal y en lo ordinario. Por tanto, avanzar en la comprensión de la verdad exige entender esa interrelación entre ambas dimensiones, así como el papel fundamentante de la verdad divina.

En esta perspectiva se entiende que la encíclica hable abundantemente de la verdad revelada. Se otorga este nombre a la verdad que viene propuesta por la Sagrada Escritura, con una inteligibilidad y evidencias propias, e interpretada —según la expresión tomista— por «la sana doctrina de la Iglesia»<sup>14</sup>. Es la verdad que tiene su origen en Dios mismo, y que el hombre la encuentra como punto de partida y como meta, pero siempre con carácter previo a su ejercicio intelectual; más que conquistada o poseída, se trata de una verdad encontrada. Al describir sus propiedades, se observa que queda identificada con la naturaleza misma de quien revela, esto es, Dios mismo.

En el otro campo se sitúan las verdades *filosóficas* o *la filosofía*, entendida en su sentido más genérico —la que se alcanza mediante el ejercicio de la razón—, cuyo referente es el hombre y su proceso de conocer<sup>15</sup>. Ésta es una ver-

13. Se emplea 184 veces el término filosofía. Las expresiones cuya raíz es «filos» son 354 (filosofía, filosófico/s, filosófica/s, etc.).

14. S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 5, 3 ad 2: cfr. *FR*, 66.

15. El Papa indica que «el hombre es naturalmente filósofo». *FR*, 64. Con ello se refiere a que está insertado dentro de determinadas tradiciones familiares y culturales que le facilitan la formulación de sus convicciones y experiencias personales mediante un juicio propio sobre la realidad objetiva de las cosas. «Cada hombre, como ya he dicho, es, en cierto modo, filósofo y posee concepciones filosóficas propias con las cuales orienta su vida. De un modo u otro, se forma una visión global y una respuesta sobre el sentido de la propia existencia. Con esta luz interpreta sus vicisitudes personales y regula su comportamiento». *FR*, 30.

dad limitada y parcial que se obtiene mediante un proceso laborioso, y no exento de errores y retrocesos.

La adjetivación con que se acompaña estas expresiones pone de manifiesto que son verdades que constituyen una etapa, pero no una meta: es decir, se reconocen como una conquista de validez universal —«lo que es verdad, debe ser verdad para todos y siempre» (17)—, pero parcial, que requiere seguir avanzando en busca de una verdad ulterior. De este modo, se habla de una “verdad alcanzada” (2, 9, 29). El Papa perfila esta expresión en tres ocasiones para mostrar sus rasgos esenciales: la verdad alcanzada es sólo una etapa hacia aquella verdad total (2); la verdad alcanzada no se confunde con la verdad revelada ni la una hace superflua a la otra (9); y, por último, no toda verdad alcanzada tiene el mismo valor, pero el conjunto de los resultados logrados, confirma la capacidad que el ser humano tiene de llegar, en línea de máxima, a la verdad (29). Es decir, hay una autonomía de la verdad racional respecto a la verdad revelada —pues se obtiene mediante el mismo ejercicio racional—, a la vez que se da una interdependencia, ya que la una no se entiende sin la otra, pues se complementan entre sí, en cuanto que lo parcial quiere alcanzar la totalidad, y lo provisional lo definitivo.

Por esto, las “verdades” alcanzadas en el proceso intelectual quedan caracterizadas como *provisionales, factuales, científicas, parciales*<sup>16</sup>. En coherencia con este enfoque, en lugar de hablar de verdad —en singular—, se emplea habitualmente la expresión “verdades”, pues así se refleja mejor este carácter parcial y plural, que requiere la integración en la unidad de la verdad.

Dentro de ese conjunto de expresiones formadas con la expresión *verdad de*, en las que se apunta de algún modo el contenido de esa verdad, hay dos gru-

16. Como se ve en el cuadro, el uso de estos términos es muy pequeño en relación con los correspondientes a la verdad divina o revelada. Quizá se pueda explicar como una manifestación más de querer dejar claro que la encíclica no trata de constituirse en una teoría más dentro del amplio campo filosófico de las teorías del conocimiento o de la filosofía de la ciencia, sino que quiere centrarse en subrayar la realidad y la fuerza de la verdad última que llama a sí al conocimiento humano.

<i>Término</i>	<i>n.º de menciones</i>
parcial	4
parciales	3
científicas	3
provisionales	1
factuales	1
<b>Total</b>	<b>12</b>

pos. En el primero se indica cómo la verdad resulta indisociable del principio último de la realidad —del ser— y también del bien, por lo que la presencia de estos principios constituye la condición necesaria para que se pueda hablar de verdad y valores verdaderos en la vida personal<sup>17</sup>. En estas expresiones se apunta también a un contenido objetivo, universal, que se da en la realidad, y que trasciende al hombre concreto que lo capta.

En el segundo se contienen las referencias al conocimiento verdadero<sup>18</sup>. Se subraya aquí el valor universal tanto de la verdad de los conceptos como de la articulación de un sistema de pensamiento, que trasciende el tiempo y el espacio. Valor que no queda encerrado en quien lo encuentra, pues la verdad no es patrimonio de nadie, sino que, por su propia naturaleza, puede ser participada por toda la humanidad en cualquier cultura y en cualquier época.

Así, resulta una figura de la verdad de dos dimensiones: una vertical, que es singular, y otra horizontal, donde tienen lugar una pluralidad de verdades. La búsqueda de la verdad implica a las dos dimensiones<sup>19</sup>, y la unidad de la verdad es vista en esta perspectiva. De todos modos, se puede resumir la distinción entre la verdad divina y la verdad racional en lo que Juan Pablo II dice en el n. 34: «esta *verdad*, que Dios nos revela en Jesucristo, no está en contraste con las *verdades* que se alcanzan filosofando» (34)<sup>20</sup>.

Quizá un cierto anuncio y resumen del desarrollo de este concepto es el que realizó el autor de la encíclica en su libro *Signo de contradicción*: «La verdad posee en sí misma una dimensión divina, pertenece a la naturaleza del propio Dios, se identifica con la Palabra eterna. Al mismo tiempo constituye una dimensión esencial del conocimiento humano y de su existencia, de la ciencia, de

17. En este grupo se pueden agrupar seis expresiones:

<i>verdad del ser.</i>	<i>verdad del bien.</i>	<i>verdad de la vida personal.</i>
<i>verdad de los valores.</i>	<i>«verdad de los demás».</i>	<i>verdad de las cosas.</i>

Resulta significativo que en el texto de la encíclica sólo se mencione la verdad de las cosas en una ocasión, y en las notas (n. 72) al recogerse unas palabras de la *Const. Dogm. Dei Filius*: «la *intrínseca verdad de las cosas, percibida por la luz natural de la razón*». Una explicación de esta ausencia podría estar en que el tema central de la encíclica es la centralidad de la verdad *en la persona*.

18. Se trata de las siguientes expresiones: *verdad de su saber / verdad de un pensamiento / verdad de las proposiciones / verdad de una filosofía*.

19. Cfr. W.J. HOYE, *Truth and Truths*, cit., p. 39.

20. También en los nn. 5, 30, 31, 32, 33, 67. A veces, «verdades» se emplea al referirse a la verdad revelada, pero a las verdades que el hombre también puede llegar mediante su conocimiento, así como a las formulaciones que el hombre concreta de la Verdad. Así, *FR*, 6, 40, y especialmente, 76: «La Revelación propone claramente algunas verdades que, aun no siendo por naturaleza inaccesibles a la razón, tal vez no hubieran sido nunca descubiertas por ella, si se la hubiera dejado sola».

la sabiduría, de la conciencia humana, a las que confiere su propio sentido. Cada hombre nace en el mundo para dar testimonio de la verdad según su vocación particular»<sup>21</sup>.

#### 4. EL ITINERARIO VITAL HACIA LA VERDAD

En el profundo significado de la verdad se contiene también la acepción de fuerza motriz. Así, la exposición de la *Fides et ratio* sobre la verdad no se basa en un enfoque «estático», como sería el caso de la explicación de un concepto puramente teórico que se fuera separando en sus correspondientes sentidos y matices, sino que lo que se subraya en el texto es su vitalidad y su profundo dinamismo. Vitalidad vinculada a la vida humana y, especialmente, a la Vida divina, y dinamismo grande por su enorme fuerza motora, origen, acompañamiento y fin de un recorrido personal insoslayable que ha de realizar cada hombre.

Así, en la lectura de los textos de la encíclica, queda claro que al hablar de verdad se está hablando de algo más que unos contenidos concretos, o de una correspondencia entre lo que se piensa y la realidad. La verdad aparece enriquecida con muchas dimensiones —todas ellas llenas de fuerza vital—, como sucede al hablar de una realidad personal. Especialmente, se muestra como una fuerza que empuja al hombre a encontrar lo que su naturaleza ansía, también como quien facilita esa búsqueda de sentido, como lo que potencia su capacidad como persona —su entendimiento y su libertad— en sus progresivos encuentros, y, finalmente, como lo que constituye la meta de ese mismo trayecto que ha impulsado a recorrer<sup>22</sup>.

21. K. WOJTYLA, *Signo de contradicción*, BAC, Madrid 1979, p. 153.

22. «La Verdad, por tanto, no es meta o fin sin ser *sobre todo* origen, raíz. Fuente. La Verdad no es un “objeto” que se puede identificar, y del cual se pueda de algún modo enseñorearse (...) Si es la Verdad la que viene a nosotros, para que podamos andar hacia Ella, entonces es la Verdad la que determina nuestro mismo deseo de Verdad, la que mueve nuestro mismo movimiento hacia Ella (...) La relación entre la Verdad y nosotros se caracteriza por tanto como una relación circular (...) Nosotros no habitamos en la Verdad, sino en el círculo que la Verdad, dándose, abre. Nosotros habitamos entre la Verdad que se da y la Verdad que se busca. Nosotros habitamos en el círculo religioso de la revelación divina (...) Lo que se escapa completamente al círculo hermenéutico es la misma esencia de la Verdad originaria, de la Verdad que abre el círculo: el misterio (...) la revelación del misterio no es un desvelamiento». V. VITIELLO, «*E voi chi dite che io sia?*». *Riflessioni inattuali sulla «Fides et ratio» di Giovanni Paolo II*, «Asprenas», 46 (1999) 34-35. Ver también L. FLAMARIQUE, *En defensa de la verdad. «Fides et ratio»*, en: J. ARANGUREN-J.J. BOROBIA-M. LLUCH (eds.), *Fe y razón. I Simposio Internacional Fe Cristiana y Cultura Contemporánea*, Eunsa, Pamplona 1999, pp. 289-296.

Para descubrir esa fuerza de sentido que posee la verdad, resulta interesante recoger el itinerario vital que impulsa a caminar, pues resulta clarificador. Es interesante hacer notar que este planteamiento dinámico de la verdad entronca con el enfoque bíblico de la verdad, especialmente con los textos del cuarto Evangelio: «en la literatura joánica la verdad se refiere a un itinerario vital, que incluye un claro subrayado comportamental. El ideal cristiano es caminar en la verdad (2 Jn 4; Jn 3). La verdad trasciende la “correspondencia lógica”, pero también la sinceridad moral. La verdad humana se acerca a la fidelidad de Dios. De ella brota y a ella se dirige. Su fe incluye para el creyente una clara exigencia de comprometerse con la verdad»<sup>23</sup>.

Así pues, el inicio de ese itinerario está en el deseo personal de conocer la verdad (1), que como se encuentra escondida (13) exige ser buscada. Deseo cuyo fundamento está en «el deseo y nostalgia de Dios» (24) que anida en el corazón humano, y en la percepción de la limitación de las propias facultades. De esta forma, el propio límite de la razón<sup>24</sup> es quien aviva ese deseo y nostalgia de Dios, e impulsa hacia la trascendencia. El hombre, sabiendo que es un ser contingente, anhela una plenitud que escapa a sus posibilidades naturales, pues su límite y finitud están transidos de infinitud. Reconoce que no es dueño absoluto de sí mismo, ni que confiando sólo en sí mismo y en sus propias fuerzas pueda alcanzar autónomamente su propio destino. Necesita salir de sí mediante el conocimiento, para buscar la plenitud de la verdad, del ser<sup>25</sup>. Únicamente en este horizonte de la verdad puede comprender la realización plena de su libertad, su llamada al amor y al conocimiento de Dios como realización suprema de sí mismo (107).

De ahí que su grandeza resida precisamente en reconocer su propio límite, y esto es lo que le otorga —jugando con las palabras— la razón de su infinitud. Ahí se encuentra la última razón de la trascendencia del hombre, como advirtió S. Agustín: «No te vayas fuera, vuelve hacia ti mismo; en el hombre interior habita la verdad. Y si hallares que tu naturaleza es mudable, trasciéndete también a ti mismo»<sup>26</sup>.

23. J.-R. FLECHA ANDRÉS, *La verdad como praxis*, «Salmanticensis» 47 (2000) 17. No es extraño que sea así, pues en nueve ocasiones cita la encíclica el Evangelio de S. Juan. También, I. DE LA POTTERIE, *La moral joánica: una moral de la verdad*, «Vida y Espiritualidad», 32 (1995) 15-32.

24. Cfr. P. DOMÍNGUEZ PRIETO, *El enigmático límite de la razón humana, Comentario y texto de la Encíclica «Fides et ratio» de Juan Pablo II*, Edicep, Valencia 1999, pp. 205-208.

25. Cfr. *Ibid.*

26. «Noli foras ire: in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas. Et si tuam naturam mutabilem inveniris, transcede et teipsum». S. AGUSTÍN, *De vera religione*, XXIX, 72 (PL 34, 154).

Resulta conveniente aclarar que este proceso de búsqueda de la verdad no se manifiesta exclusivamente en el ámbito intelectual. Antes bien, «nuestra relación esencial a la verdad tiene lugar más en la voluntad que en el intelecto. Es más importante, al menos en nuestro presente estado, amar la verdad que lo que nosotros podamos encontrar de ella; de otro modo, ser fieles más que ser conocedores actualmente. Amar la verdad es más importante, y es capital en la argumentación de la encíclica»<sup>27</sup>.

Cuando el hombre se sitúa en el horizonte de la verdad (44 y 107), desarrolla un recorrido de búsqueda, propiamente un camino<sup>28</sup>. Este itinerario queda caracterizado como un bien —permite alcanzar la meta de la verdad (15 y 46)— que no viene dado, sino que ha de ser descubierto (1, 2, 4). Se traza desde los interrogantes ineludibles del fondo del corazón humano acerca de la verdad sobre sí mismo (1, 11), sobre el propio fin (26), sobre la existencia (30) y sobre su vida concreta (11, 32), sobre el mundo (n. 106) y sobre Dios (94).

La relación con las verdades parciales (cfr. 33) estimula ese empeño por investigar, en busca de una verdad definitiva y completa (cfr. 92, n. 109). Para esta misión de búsqueda —tal es su fuerza e importancia, que configura al hombre como aquél que busca la verdad (cfr. 16, 28, 31, 33)— cuenta con la capacidad del pensamiento (cfr. 33), la racionalidad, que le permite descubrir nuevos ámbitos de la verdad (cfr. 76), pues su potencialidad —que parece superar casi sus mismos límites naturales (cfr. 22)— es siempre mayor que lo que alcanza (cfr. 42).

La búsqueda de la verdad constituye, por tanto, una pasión (cfr. 45, 56 y 81), que, entre otras cosas, se manifiesta en la audacia (cfr. 43 y 56) por descubrir nuevas facetas y dimensiones de la verdad (cfr. 28 y 25, 103 y 106). En la reflexión de los diversos aspectos de la verdad, se va alcanzando un progreso en la búsqueda (cfr. 74), concretado en una profundización (100 y 105) y comprensión mayor (73), que permite abrir la investigación a nuevos ámbitos de la verdad (76), con el fin de llegar no sólo a un conocimiento abstracto de la verdad (cfr. 32), sino a alcanzar la certeza de la verdad (cfr. 27), su autenticidad, también mediante una relación viva, personal.

Por otra parte, el hombre recibe a través del conocimiento al que se accede en la relación interpersonal (cfr. 32) y que se concreta en la creencia, ver-

---

27. W.J. HOYE, *Truth and Truths*, cit., p. 40.

28. La palabra «camino» se emplea en 58 ocasiones en el texto. Desde el inicio queda claro que se trata de un camino interior que ha de abrir el hombre para buscar y encontrar la verdad: cfr. *FR*, 1, 2, 4, 5, 6, 11, ... Es un camino personal, a la vez que de la Iglesia misma. Cfr. *FR*, 2, 5, ...

dades que «no pertenecen primariamente al orden fáctico o filosófico» (32), pero que penetran en unos planos que la mera racionalidad no alcanza: por ejemplo, «lo que la persona es y lo que manifiesta de su propio interior» (32).

Así pues, conforme profundiza en el conocimiento de la realidad, percibe que la realidad se le escapa más allá de la capacidad de sus categorías racionales, por lo que «el ámbito último de comprensión del mundo es supracategorial respecto a él»<sup>29</sup>. El descubrimiento de la limitación de la razón se acompaña por un planteamiento de orden metafísico, según el cual se reconoce la trascendencia de la realidad última de las cosas respecto al hombre, por la que se siente impelido a abrirse a la fe, a la Trascendencia, como respuesta adecuada.

De esta forma, a través de ese conocimiento cada vez más profundo, puede llegar a alcanzar la certeza de la verdad (cfr. 27 y 82). Verdad que se caracteriza por la validez perenne (87), la objetividad (44), el valor universal y trascendente (83),... Así, el hombre descubre la unidad de la verdad (34 y 53) y su inagotable plenitud (9, 11 y 34), y, por tanto, su profunda novedad (48, 71 y 78). Por ello, junto con la verdad, se le presenta el conocimiento del bien y de la belleza (103). La verdad, al entrelazarse con el bien, facilita la mejor expresión de la libertad (25), pues la abre a lo que posibilita la realización de la persona (13): a partir de la verdad, puede formular juicios rectos (44), que permiten que la libertad personal se viva de modo pleno (13)<sup>30</sup>. Busca el verdadero bien para cada una de sus decisiones (33); «la libertad alcanza la certeza de la verdad y decide vivir en ella» (13)<sup>31</sup>.

Para evitar que por la debilidad congénita de la razón humana (75) y por los errores que «ostentan la falaz apariencia de la verdad» (n. 72), nadie pueda quedar fuera del camino de la verdad (15), están colocados los signos contenidos en la Revelación, que empujan a ir más allá de su misma realidad de signos, para descubrir la verdad escondida a la cual están vinculados (13).

Éstos sirven para profundizar más la búsqueda de la verdad y permitir que la mente pueda indagar de forma autónoma incluso dentro del misterio. Estos signos, «si por una parte dan mayor fuerza a la razón, porque le permiten investigar en el misterio con sus propios medios, de los cuales está justamente celosa, por otra parte la empujan a ir más allá de su misma realidad de signos,

29. Cfr. P. DOMÍNGUEZ PRIETO, *El enigmático límite de la razón humana*, cit., p. 217.

30. Como en otro lugar ha comentado, se pone de evidencia que «la libertad depende fundamentalmente de la verdad». JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis Splendor*, 34.

31. Sobre este tema, cfr. L. MELINA, «*Verità sul bene*». *Razionalità pratica, etica filosofica e teologia morale. Da «Veritatis Splendor» a «Fides et ratio»*, «Anthropotes», 15 (1999) 125-143.

para descubrir el significado ulterior del cual son portadores. En ellos, por lo tanto, está presente una verdad escondida a la que la mente debe dirigirse y de la cual no puede prescindir sin destruir el signo mismo que se le propone» (13).

Como ayuda en esta tarea se cuenta con la guía viva de los testigos de la verdad, cuya misión es servirla (2): el Magisterio de la Iglesia (6 y 50) y, de modo peculiar, los mártires de la fe —los testigos más auténticos de la verdad sobre la existencia (32)—: «los mártires responden de la capacidad de verdad del hombre como límite de cualquier poder y como garante de su semejanza con Dios»<sup>32</sup>.

Por todo lo dicho, se observa que en ese trayecto existencial va desplegándose la actuación del Espíritu de Verdad, que es fuente y origen de la verdad (22) y que guía a la verdad completa (n. 109)<sup>33</sup>; razón por la cual es enviado por Dios al hombre y a la Iglesia. La actuación del Espíritu no es meramente extrínseca a la razón, sino que lleva a cabo su actividad desde su presencia en el *logos* mismo del hombre<sup>34</sup>; presencia que, de algún modo, puede ser captada por el hombre, y que le impulsa a la contemplación de la verdad (1 y 47). El Espíritu, por tanto, conduce al encuentro con la Verdad divina —suprema, última, plena, definitiva, total, fundamental— que coincide con la realidad personal de Dios, y en quien se halla la verdad de la vida personal (4, 5, 6, 13 y n. 28), el sentido de la existencia, y, por tanto, el camino cierto que conduce a la realización de la propia persona.

Un buen resumen de este camino se contiene en las palabras iniciales de la encíclica: «Dios ha puesto en el corazón del hombre el deseo de conocer la verdad y, en definitiva, de conocerle a Él para que, conociéndolo y amándolo, pueda alcanzar también la plena verdad sobre sí mismo» (1).

## 5. EL ENFOQUE ANTROPOLÓGICO DE LA VERDAD

La encíclica centra la verdad en y para el hombre concreto que se interroga sobre su vida: su estudio de la verdad se caracteriza por su perspectiva an-

32. J. RATZINGER, *Verdad, Valores, Poder*, Rialp, Madrid 1995, p. 64.

33. También, recientemente, Juan Pablo II vuelve a recordar esta idea: la Iglesia cuenta con «la ayuda del Paráclito, el Espíritu de verdad (cfr. Jn 14, 17), al que compete precisamente llevarla a la “plenitud de la verdad” (Jn 16, 13)». JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, n. 57.

34. «El *logos* personal humano es la dimensión por la que el hombre en cuanto hombre está desde sí mismo y en cuanto hombre vertido al Theos. Esto es lo que temáticamente se ha llamado la dimensión teologal del hombre». X. ZUBIRI, *El problema teologal del hombre*, Alianza, Madrid 1997, p. 39.

tropológica. Un aspecto en el que se refleja esta orientación está en la elección de palabras y términos; en la traducción latina se observa que, a la vez que se evita entrar en las cuestiones de escuela, se escoge lo que subraya mejor este enfoque antropológico. Un caso concreto que sirve para este comentario es la traducción oficial al latín de una frase del n. 5 de la *Fides et ratio*<sup>35</sup>. En ese punto, el Papa está comentando la paradoja que se produce en la filosofía actual, dado que a la vez que ésta quiere aproximarse a las cuestiones más existenciales, elabora teorías que eluden *la cuestión radical sobre la verdad de la vida personal, del ser y de Dios*. Llama la atención que en las diversas traducciones oficiales de esta frase, se ha buscado para la palabra «*ser*» el término filosófico equivalente, siempre distinto del de «existencia»: en inglés ha sido «*being*»; en italiano «*essere*», y en francés «*l'être*». Sin embargo, la versión oficial latina evita el término que parecería corresponder («*esse*») y acude al de «*existentiae*»<sup>36</sup>.

Para justificar este desajuste conceptual puede aducirse el empeño pontificio no sólo de no entrar en las discusiones terminológicas de escuela, pues el término «*esse*» encierra mucha historia, sino también de no querer orientar la *Fides et ratio* como un estudio metafísico sobre el ser y la verdad, en el que éstas queden de algún modo cosificadas. Además de estas razones, el empleo de «*existentiae*» también se puede deber al interés del Papa en ubicarse en el núcleo último de la existencia del hombre. Al no utilizar el término *esse*, y sí el de *existentiae* se quiere dejar claro que el tema de la *Fides et ratio* es su existir como persona. El ser en el hombre difiere de las demás criaturas, ya que le permite desarrollarse como persona (83). Ser para la persona tiene una verdad propia, la verdad de la vida personal, que le permite existir como persona y que se caracteriza tanto por enlazar el ser y la verdad, como por ser capaz de trascenderse, lo cual se corresponde con la capacidad de sus facultades para incrementarse en línea de una creciente semejanza con el Creador.

35. «Mientras por una parte la reflexión filosófica ha logrado situarse en el camino que la hace cada vez más cercana a la existencia humana y a su modo de expresarse, por otra tiende a hacer consideraciones existenciales, hermenéuticas o lingüísticas que prescinden de *la cuestión radical sobre la verdad de la vida personal, del ser y de Dios*»; «*fundamentali hac quaestione de veritate cuiusque hominis vitae, existentiae atque Dei ipsius*». *FR*, 5.

36. Las traducciones son las siguientes:  
 «*a fundamenti hac quaestione de veritate cuiusque hominis vitae, existentiae atque Dei ipsius*»;  
 «*the radical question of the truth about personal existence, about being and about God*»;  
 «*dalla questione radicale circa la verità della vita personale, dell'essere e di Dio*»;  
 «*la question radicale concernant la vérité de la vie personnelle, de l'être et de Dieu*»;  
 «*radikale Fragen nach dem Sinn und letzten Grund des menschlichen, persönlichen und gesellschaftlichen Lebens zu stellen*».

Así pues, no parece que con la expresión *la cuestión radical sobre la verdad de la vida personal, del ser y de Dios* quiera referirse a estos grandes temas como asuntos ajenos entre sí, pues para su adecuada comprensión exigirían además disciplinas distintas, sino a la consideración de los tres en el mismo interior del hombre.

Por otra parte, este enfoque antropológico también evita el riesgo de una aproximación a planteamientos subjetivistas o relativistas. No se encuentran enunciados que puedan dar pie a la validez del planteamiento relativista de la verdad. No hay atisbos de ambigüedad ni confusión: el Papa no emplea la expresión *la verdad para mí*, ni *mi verdad*, ni *verdad propia*, etc. Sí se emplea la fórmula *verdad para* una sola vez con el fin de certificar su validez universal: «lo que es verdad, debe ser verdad para todos y siempre» (27). Sólo se menciona una vez «la verdad de los demás» como una formulación de la ética individualista, «para la cual cada uno se encuentra ante su verdad, diversa de la *verdad de los demás*». De este modo, se quiere superar el enfoque de la ética individualista, que admite la contraposición *mi verdad/tu verdad* frente al supuesto básico de la metafísica clásica, que postula el principio de no contradicción, en el que no cabe que algo y su contrario sea verdadero al mismo tiempo.

## 6. LA «VERDAD SOBRE» EL HOMBRE

Juan Pablo II no habla de «verdad personal» o «verdad de la persona», sino de «la verdad sobre el hombre», «la verdad sobre sí», «la verdad sobre la existencia», «la verdad sobre su vida» y «la verdad sobre Dios». *La verdad sobre* no es una expresión común, es más habitual en la literatura filosófica la de *verdad de algo*. Sin embargo, la expresión «verdad sobre el hombre» parece querer afrontar la cuestión desde una perspectiva que aleje tanto del riesgo de adoptar una visión subjetivista como de contemplar la verdad como una cuestión meramente teórica, ajena al núcleo profundo de los intereses vitales del hombre.

Además, la expresión *verdad del hombre* podría connotar un cierto matiz relativista, tanto de lo que un hombre concreto puede considerar como verdades personales —que no requieren más confrontación con la realidad que la que uno quiera darles—, como los planteamientos que una cultura concreta haya elaborado sobre el hombre —planteamientos que quedan limitados en sus propios contextos históricos y filosóficos—. También al hablar de una «verdad personal» cabe referirse a una verdad relativa a las circunstancias personales de cada uno y, por tanto, cambiante, que quedaría limitada a uno mismo.

La expresión la «verdad sobre» refleja un aspecto interesante, distinto a lo que se puede comprender cuando se emplea «verdad de». El matiz que apuntamos sería el sentido de totalidad, de abarcar toda la vida; no la verdad de alguna faceta de la vida, sino la que engloba todos los aspectos esenciales del hombre. La «verdad sobre» apunta un ámbito más global y profundo —se busca la verdad de toda la persona en su unidad— que el señalado por la expresión «verdad de», que hace referencia a aspectos más particulares —la verdad del conocimiento, la verdad de los juicios, etc.—. La verdad sobre sí es la explicación última que cada uno ha de alcanzar investigando en la totalidad de uno mismo. No es el conocimiento particular sobre el ser humano que posee una ciencia; es la verdad personal que todo hombre debe investigar y encontrar para sí mismo. Así, la expresión «*sobre sí*» muestra también la necesidad de la reflexión para superar el conocimiento epidérmico de las personas, hechos y cosas. Es preciso escudriñar el significado de la multitud de experiencias que alcanza el hombre a lo largo del tiempo, hasta plantearse las preguntas fundamentales sobre la propia existencia.

## 7. LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA Y LA VERDAD EN LA METAFÍSICA CLÁSICA

A la vez que precisa bien el enfoque antropológico de la verdad, el Papa trata de complementar y, sobre todo, subrayar la conexión de la metafísica con el hombre (83). Por tanto, no hay afán de contraponer una nueva visión a la clásica, sino de impulsarla para que desarrolle esta fundamentación del hombre en los primeros principios: en el ser, en la verdad, en el bien y en la belleza.

Conviene repasar con rapidez el enfoque clásico de la metafísica sobre la verdad, para ver por dónde debe discurrir el avance que sugiere el Papa. Para la metafísica, el sentido primario de la verdad es una relación entre el entendimiento —creado o increado— y la realidad<sup>37</sup>. De este modo, se puede decir que la verdad es la realidad en la inteligencia. Por eso, Tomás de Aquino repite que en el acto de conocer el cognoscente y lo conocido se hacen uno en acto, es decir, que la verdad se da en la unión de la realidad y la inteligencia. Así pues, no se habla de verdad donde no hay un entendimiento que puede conocer, ni se habla de verdad sin una realidad que sirva de referencia.

37. «Verum est in rebus et in intellectu. Verum autem quod est in rebus, convertitur cum ente secundum substantiam». TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, 16, 3 ad 1. «In ipsa operatione intellectus ... completur relatio adaequationis, in qua consistit ratio veritatis». TOMÁS DE AQUINO, *In I liber Sententiarum*, 1, d. 19, 5, 1.

Por esta razón se puede hablar de verdad del intelecto cuando el entendimiento mismo conoce que su juicio se adecua a la realidad: en este caso se habla de esta verdad como de verdad lógica, propia de los enunciados, y que conlleva una declaración de la realidad de algo: «decir de lo que es que no es, o de lo que no es que es, es falso; mientras que decir de lo que es que es, o de lo que no es que no es, es verdadero»<sup>38</sup>.

En cualquier caso, se quiere dejar claro que «la realidad a la que el entendimiento se ajusta cuando en él se da la verdad lógica es, en cada uno de los casos, un ser cuya existencia y cuya esencia son enteramente independientes de que el sujeto dotado de la facultad intelectual las conozca o no las conozca». Ciertamente, esta descripción de lo real está hecha atendiendo a toda facultad intelectual que no sea la de Dios<sup>39</sup>. Esto es importante porque, como el conocimiento ejercita un constante contacto con la realidad —sin realidad no hay conocimiento—, negar el verdadero acceso de nuestro entendimiento a la realidad significa entre otras cosas el naufragio del hombre, al quedarse encerrado en el limitado y estrecho campo de las fronteras del propio mundo interior y de los procedimientos lógicos y formales de su pensamiento, lo que imposibilita la comunicación entre los hombres y entre sus culturas.

Derivadamente, cabe hablar de una verdad de las cosas, en cuanto resultan cognoscibles por el entendimiento, y sobre todo en cuanto «es propio de las cosas que sus formas esenciales (aquello por lo que las cosas son lo que son) sean tenidas (o puedan ser tenidas) por otro, por un yo cognoscente»<sup>40</sup>, lo cual ilumina de nuevo la apertura del hombre a la realidad, al ser, a la verdad.

Finalmente, algunos autores han hablado del sentido ético de la verdad. «La verdad en la acepción de lo callado, o acaso desfigurado, cuando al hablar se dice una mentira. La tercera de estas acepciones constituye una forma de justicia o justeza en el sentido más estrictamente ético de este vocablo. (...) Por tanto, la acepción ética de la palabra “verdad” implica el sentido lógico, el de la verdad como un ajuste del pensar con el ser. Pero, a su vez, esto exige que el ser mismo se preste a resultar entendido»<sup>41</sup>.

La metafísica clásica ha abordado con profundidad y acierto la verdad formal o lógica, pero no se ha centrado especialmente en el estudio de la ver-

---

38. ARISTÓTELES, *Metafísica*, 7, 1011 b, 26-27.

39. Cfr. A. MILLÁN-PUELLES, *Léxico Filosófico*, Rialp, Madrid 1984, p. 587.

40. J. PIEPER, *El descubrimiento de la realidad*, Rialp, Madrid 1974, p. 141.

41. A. MILLÁN-PUELLES, *Léxico Filosófico*, cit., p. 584.

dad sobre el hombre, dejando esta cuestión más para los estudios antropológicos y éticos. De este modo, la metafísica clásica no dispone de herramientas conceptuales precisas para abordar el carácter diferencial del ser humano frente a las cosas. De hecho, el concepto de persona no sólo surge gracias a la reflexión teológica, sino que también su principal utilización es teológica<sup>42</sup>.

Por esta razón, el profesor Polo ha sugerido una profundización del concepto clásico de verdad. «La verdad formal no es el sentido más alto de la verdad (...) El estatuto formal de la verdad establece su estatuto en el conocimiento, y, por así decir, ahí la deja, en su ser conocida. Pero ser encontrada es más que ser conocida, y ese más no cabe a espaldas de la libertad. Para la libertad la verdad es la inspiración»<sup>43</sup>.

Por eso, aunque la definición de la verdad que se recoge en la encíclica —«la adecuación del intelecto a la realidad objetiva» (56)— es la clásica, sin embargo su propósito de referirse al hombre concreto que ha de encontrar su sentido existencial le lleva a subrayar la perspectiva antropológica<sup>44</sup>. Lo que se pretende encontrar, sobre todo, es la verdad de la misma persona, lo que ella es y lo que manifiesta de su propio interior (32).

La filosofía más reciente —especialmente el personalismo, del cual es buen conocedor Juan Pablo II— ha prestado una atención grande a esta temática. No obstante, aunque no todas, no pocas corrientes han fracasado en este intento al olvidar o perder lo adquirido en la metafísica clásica. Señala Rodríguez Luño que «la filosofía moderna ha sentido la necesidad de afrontar de modo más amplio la temática antropológica, lo cual viene a significar que antes no

42. Cfr. R. SPAEMANN, *Personas. Acerca de la distinción entre "algo" y "alguien"*, Eunsa, Pamplona 2000.

43. L. POLO, «La verdad como inspiración», en: *La persona humana y su crecimiento*, Eunsa, Pamplona 1999, p. 203.

44. En este sentido, se puede captar una invitación del Papa a profundizar en la antropología, ya que «la Sagrada Escritura contiene, de manera explícita o implícita, una serie de elementos que permiten obtener una visión del hombre y del mundo de gran valor filosófico. (...) De las páginas de la Biblia se desprende, además, una visión del hombre como *imago Dei*, que contiene indicaciones precisas sobre su ser, su libertad y la inmortalidad de su espíritu». FR, 80. Athos Turchi señala que «la definición clásica *adaequatio rei et intellectus* resulta inadecuada a los contenidos filosóficos cristianos, que emergen continuamente en la encíclica, casi sofocados por un pensamiento metafísico que necesita una revisión». Piensa que el enfoque de base de la *Fides et ratio* es inoperante para este fin: «es necesaria una antropología diversa de aquella que supone la *Fides et ratio*, en la cual, como quiere la filosofía moderna, la pregunta sobre el ser y sobre la existencia surja en primer lugar en el hombre mismo». A. TURCHI, *La verità e l'uomo nella «Fides et ratio»*, cit., pp. 474-475. Considero equivocada la contraposición entre metafísica y antropología.

había sido afrontada de modo tal que pusiera de manifiesto suficientemente la esencial emergencia del sujeto humano sobre la naturaleza física. Pero en la realización de esta necesaria tarea, la filosofía moderna ha perdido sin embargo la perspectiva metafísica que se había consolidado en la filosofía clásica, y así, más que llegar a ampliar efectiva y positivamente la temática clásica, los horizontes se han restringido: se ha perdido la perspectiva metafísica sin llegar a edificar la antropología sobre bases sólidas y duraderas. Entonces la ampliación positiva y no contraria de la visión clásica está todavía por hacer»<sup>45</sup>.

Desde esta perspectiva, Juan Pablo II sostiene que metafísica y antropología no deben separarse, porque «la persona es el ámbito privilegiado para el encuentro con el ser» (83). Parece lógico, por tanto, que el estudio de la verdad sobre el hombre pretenda también un alcance metafísico. En estas coordenadas el Papa apunta a un sentido de verdad en el hombre que le resulta especialmente satisfactorio y que conecta con los desarrollos personalistas contemporáneos. Se trata de la realidad que se produce cuando el hombre halla la verdad: el encuentro<sup>46</sup>.

## 8. EL ENCUENTRO CON LA VERDAD

Como hemos señalado, la definición clásica de la filosofía del ser sobre la verdad —*adaequatio rei et intellectus* (82)— indica que la esencia de la verdad se halla en la adecuación entre la facultad intelectual y lo que se conoce. Sin embargo, al tratar de la verdad sobre el hombre la denominación de *adecuación* resulta insuficiente, pues ésta, «en tanto que se transforma en uno mismo, va más allá de la verdad formalmente considerada, ya que permite y exige realizarse a partir de ella, de acuerdo con el carácter efusivo del ser humano y la índole dominante o trascendental de la libertad»<sup>47</sup>.

Así, la verdad de la que se habla no se establece en una mera adecuación en un plano empírico —una adecuación comprobable con nuestros sentidos— o ni tan siquiera en un plano abstracto e impersonal, sino en la adecuación de la vida personal y de sus hechos con lo que constituye su sentido y fundamen-

45. Á. RODRÍGUEZ LUÑO, *Pensiero filosofico e fede cristiana. A proposito dell'enciclica «Fides et ratio»*, «Acta Philosophica», 9 (2000) 57.

46. Un dato relevante es el empleo del término *encuentro* —como relación del hombre con la verdad—, que se utiliza más de 20 veces en el texto castellano, frente a las dos veces que se usa «adecuación».

47. L. POLO, *La verdad como inspiración*, cit., pp. 201-202.

to último<sup>48</sup>. Lo que se está buscando no es la verdad «cosificada», sino el «encuentro» con la verdad viva, que es la que permite desplegarse en el orden personal, y que no es otra que quien dice de sí: «Yo soy el camino, la verdad y la vida»<sup>49</sup>. En esta línea se entiende este texto de la *Fides et ratio* que muestra cómo la vida humana está caracterizada por la necesidad de ese encuentro: «en el origen de nuestro ser como creyentes hay un encuentro, único en su género, en el que se manifiesta un misterio oculto en los siglos» (7). El fruto que produce es la verdad de la vida: «ha hallado en el encuentro con Jesucristo la verdad sobre su vida y nada ni nadie podrá arrebatárle jamás esta certeza» (32).

Así, en el *encuentro* personal —de la persona que conoce y ama— con quien es la Verdad, Jesucristo, es como el hombre alcanza el sentido de su vida y la resolución de cuantos interrogantes existenciales no logra —ni logrará— resolver con el mero ejercicio de su reflexión. No se trata sólo de un encuentro de las instancias racionales, sino de la persona entera, con su inteligencia, voluntad y sentimientos, con su amor y libertad, que está llamada a fundamentar su propia realización en el mismo Dios hecho hombre. Y como el movimiento propio del amor es la identificación con quien se ama, el encuentro tenderá a transformarse por su propia fuerza en una gradual identificación con Jesucristo, otorgando una mayor verdad a la propia vida.

De lo que se viene diciendo se puede especificar el *encuentro* desde la apertura innata a la trascendencia, a lo universal y al misterio que hay en cada hombre, y localizar la verdad encontrada en un campo antropológico más rico que el que ocupa la mera adecuación lógica. Así, la verdad encontrada no es un punto de llegada, no es sólo un término o fin de una operación<sup>50</sup>, sino un motor de arranque, que

48. Cfr. J.Á. GARCÍA-CUADRADO, «Claves Antropológicas de la *Fides et ratio*», en: J. ARANGUREN-J.J. BOROBIA-M. LLUCH (eds.), *Fe y razón. I Simposio Internacional Fe Cristiana y Cultura Contemporánea*, Eunsa, Pamplona 1999, p. 300. Por esa razón, se puede decir que «el hombre no puede vivir sin verdad, pero a veces no se atreve a vivir en ella». R. CORAZÓN GONZÁLEZ, *La verdad, un consenso posible*, Rialp, Madrid 2001, p. 96.

49. Jn 14, 6. Cfr. *FR*, 2. Fernando Ortega ha mostrado que toda la argumentación del Capítulo III de la Encíclica lleva a Jesucristo, pues todo el capítulo está construido de manera tal que quede fundamentado desde la razón (...) la necesidad de Cristo para alcanzar la verdad. (...) «Es desde Jesucristo, creído como la Verdad (cap. II), que está pensado todo el capítulo III». F. ORTEGA, *Búsqueda de la verdad y búsqueda de la fe* (*FR* 24-35), en: R. FERRARA-J. MÉNDEZ (eds.), *Fe y Razón. Comentarios a la Encíclica*, Ediciones de la Univ. Católica Argentina, Buenos Aires 1999, p. 49.

50. «No es verdad que ante la verdad sólo quepa detenerse. Eso es consecuencia de la perspectiva subjetivo-objetualista derivada del afán de certeza cartesiano. Someter a la verdad al criterio de certeza constituye un error. El error no es sino la paralización de la verdad: *cogito, sum*, como principio de la filosofía, y en virtud de él sólo ideas claras y distintas. Pero la verdad no está destinada a aquietar la sospecha o la duda, sino a movilizar». L. POLO, *La verdad como inspiración*, cit., p. 204.

«dispara un proceso interior, porque es una fuente de inspiración que antes la persona no tenía»<sup>51</sup>, que le permite afrontar el perfeccionamiento de su vida. Esto es así porque la inspiración impulsa a la libertad para que trate de reproducir y de expresar la realidad con la que uno se ha encontrado, y la encarna en la propia vida.

Además, si la verdad encontrada resulta máximamente inspirativa al ser una persona lo hallado —está el amor por medio—, cuando el encuentro es con la misma Verdad —que se identifica con el mismo Amor—, lo que se activa es toda la persona en un amor eficaz y hondamente transformador. Por esto, se quiere señalar que la aparición de la verdad no se puede quedar en un “espectáculo” que no resulte vinculante para la vida, como pudiera suceder, por ejemplo, en una producción cinematográfica espectacular pero vacía. La verdad siempre conlleva una relación personal, ya que sale al encuentro de quien la busca para ser integrada libremente en la vida —no sólo en su conocimiento—, y así hacer capaz al hombre de un enamoramiento eficaz<sup>52</sup>.

Por tanto, una consecuencia fundamental del encuentro con la verdad es la conformación de la conducta con lo hallado. Es decir, el cambio de vida, pues se ha descubierto, identificado y aceptado con emoción a la persona conforme a la cual se va a diseñar la vida<sup>53</sup>. Por tanto, el cambio de vida es el encargo que trae el encuentro con la verdad, y esta tarea se convierte en una nueva ocupación que llena de sentido lo que se hace y lo que se es. Así pues, seguir la inspiración y actuar conforme al encargo que ella da, enciende la capacidad creadora que acrecienta todas las facultades humanas. Se puede decir, en definitiva, que la verdad encontrada siempre es operativa en el orden personal, porque implica la conducta entera del sujeto y, particularmente, es el motor de su perfeccionamiento. Virtud, felicidad y perfección de la persona tienen su punto de encuentro en la verdad<sup>54</sup>.

Borja de León  
PAMPLONA

---

51. *Ibid.*, p. 198.

52. *Ibid.*, pp. 198-204.

53. R. YEPES-J. ARANGUREN, *Fundamentos de Antropología. Un ideal de excelencia humana*, Eunsa, Pamplona 1998, p. 110.

54. «La virtud es el crecimiento en el ser que acontece cuando la persona, en su actuación, “obedece a la verdad”. La virtud es ganancia en libertad que se obtiene cuando se orienta toda la vida hacia la verdad. La virtud es el rastro que deja en nosotros la tensión hacia la verdad como ganancia antropológica, es decir, como perfección de la persona». A. LLANO, *El valor de la verdad como perfección del hombre (pro manuscrito)*, Curso de perfeccionamiento del profesorado, Universidad de Navarra, Pamplona 24.VIII.1999.