

EL ATEO VIRTUOSO

ACTUALIDAD DE UN MITO

Autor: Tomás Trigo
Facultad de Teología
Universidad de Navarra

Publicado en: AA.VV., *¿Ética sin Religión?*, VI Simposio Internacional "Fe Cristiana y Cultura Contemporánea", Instituto de Antropología y Ética, Universidad de Navarra, EUNSA, Pamplona 2007, pp. 325-336.

ÍNDICE

1. P. Bayle y sus pensamientos sobre el cometa
2. J.-J. Rousseau y el caso Wolmar
3. La moral autónoma y el ateo-cristiano
4. Vida moral y conocimiento de Dios
 - a) La interacción del entendimiento y la voluntad
 - b) Las disposiciones morales y verdad sobre Dios
5. La importancia de la intención en el obrar moral
6. Un punto de reflexión para creyentes y ateos

La opinión –ya antigua- según la cual el ateo puede ser “buena persona” en una sociedad cristiana, se está convirtiendo en el “dogma” según el cual solo el ateo puede ser buena persona en una sociedad democrática. La idea de que la fe en Dios lleva a la intolerancia y al fanatismo, parece confirmarse cada vez que los medios de comunicación informan sobre algún acto de violencia o terrorismo por motivos religiosos.

Los argumentos a favor de esta idea suelen exponerse, en ámbitos no académicos, en forma de preguntas retóricas como las siguientes:

¿Por qué va a ser necesario creer en Dios para ser buena persona?
¿Acaso un agnóstico o un ateo no pueden ser honrados, trabajadores, responsables, amigos excelentes, incluso hombres generosos que viven para los demás y que pueden llegar a dar la vida por el bien de la humanidad?

¿No es verdad también que muchos creyentes son “malas personas”?
¿No se encuentran acaso entre ellos muchos hipócritas, fanáticos, intolerantes y enemigos de la libertad? ¿No demuestra la historia hasta dónde puede llegar un creyente: Cruzadas, Inquisición, oposición a la ciencia, a la libertad y al progreso, terrorismo en nombre de Dios?

Por otra parte, ¿no es verdad que tiene más mérito y es más “moral” ser buena persona sin esperar un premio en la vida eterna?

Para los que responden afirmativamente a estas preguntas, son precisamente los ateos y agnósticos los que se encuentran en las mejores condiciones para ser “buenas personas”: su negación de todo vínculo con Dios y con los dogmas de fe, les proporciona la libertad de pensamiento y la apertura de mente necesarias para convivir en paz con todas las opiniones y formas de vida; la falta de esperanza en una vida eterna, garantiza a sus acciones un total altruismo; la liberación de los “prejuicios” religiosos, los convierte en personas abiertas a la ciencia y al progreso, etc.

Hace unos meses (por citar un ejemplo), Giovanni Sartori, premio “Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales” de 2005, recordaba en su discurso que el factor que hace impenetrable la democracia en una identidad cultural es el factor religioso, y más concretamente el monoteísmo, porque mientras prevalece la voluntad de Dios, la democracia no penetra. (Digamos entre paréntesis que, en el mismo acto, se concedió a las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paul, que se dedican a ayudar a los pobres de los países democráticos y no democráticos, el “Premio Príncipe de Asturias de la Concordia”).

1. P. Bayle y sus pensamientos sobre el cometa

En el pensamiento moderno, el mito del ateo virtuoso aparece de modo explícito con P. Bayle (1647-1706), «el hombre que –según Marx- hizo perder teóricamente todo crédito a la metafísica del siglo XVII y a toda la metafísica en general»¹.

En su obra *Pensées diverses sur la comète* (1682), en el que se refiere al cometa avistado en Europa a finales de diciembre de 1680, se expresa, al principio, con términos negativos: *el ateísmo no es peor que la idolatría*. Más adelante afirma que *es peor la idolatría que el ateísmo*; de aquí –y teniendo en cuenta que para la tradición libertina, idolatría o superstición eran sinónimos de religión en general- pasa a decir que *el ateísmo es inofensivo*, y que si la religión es incapaz de regular la conducta moral del hombre, un ateo, en cambio, podría ser una persona recta, de acuerdo con cierta honestidad natural. La conclusión final se expresa con términos positivos: *el ateísmo es compatible con una vida moral recta*.

«Con estas premisas, la conclusión del lector no podía ser otra que la de considerar más favorablemente al ateísmo, así como una insanable fractura entre religión y moral, con la consiguiente reivindicación de la esfera ética como algo autónomo, desligada de Dios y fundada únicamente sobre la naturaleza racional del hombre»².

En el planteamiento de Bayle se da una radical separación entre moral y religión, que deja el camino abierto a la negación de la religión sobrenatural por parte del deísmo, paso intermedio que encamina necesariamente a la negación de toda religión³.

Para Bayle, la fe no tiene nada que ver con la razón. No añade nada importante a lo que la razón encuentra en el campo moral. Y además no es un principio eficaz para el recto obrar moral. En consecuencia, el ateo se encuentra en las mismas condiciones que el cristiano a la hora de regular su conducta de acuerdo con la ley moral natural, que –afirma Bayle- puede ser conocida por todos, tengan o no fe. Basta para ello con la razón, una razón en la que la providencia general o naturaleza ha depositado una idea de honestidad con la que debemos conformar nuestras acciones.

Dos anotaciones me parecen interesantes. La primera es que ley natural a la que se refiere Bayle no incluye el precepto relativo a dar a Dios el culto debido... Se trata de una concepción de la ley natural en la que la relación natural con Dios se ha perdido o se considera exclusiva del ámbito de la fe. Una concepción que, por desgracia, opera también actualmente en muchos autores que propugnan una ética natural o racional en la que se excluye toda referencia a Dios, porque tal modo de proceder vendría exigido por la racionalidad misma.

La segunda se refiere a la imagen de Dios que se refleja en el pensamiento de Bayle: no se trata de un ser personal, sino de una abstracción que, como tal, no puede mover a la acción buena ni al creyente ni al ateo. Esta imagen sigue vigente en quienes actualmente mantienen el mito. Por eso, es necesario recordar que Dios es un ser personal, viviente, y que el hombre puede y debe relacionarse con Él. Solo a partir de ahí se puede entender que la verdad sobre Dios es lo más operativo que existe. De su aceptación o negación depende la vida de la persona.

2. J.-J. Rousseau y el caso Wolmar

El mito del ateo virtuoso adquiere por vez primera en Rousseau una forma novelada. Jean-Jacques es uno de los críticos de Bayle respecto a la posibilidad de una sociedad de ateos. Es creyente. Pero también es contradictorio, o –según algunos estudiosos- en sus obras existen contradicciones que encierran una profunda coherencia si se conocen los entresijos psicológicos del autor. Ahí no nos vamos a meter. Solo queremos señalar que en su famosa novela *Julie ou la nouvelle Héloïse*, aparece un personaje –Wolmar- que puede ser considerado como el paradigma del ateo virtuoso. El hecho de haber nacido en el ambiente del cristianismo ortodoxo, con una liturgia inaceptable para un hombre que –como Wolmar- solo se guía por la razón, y el carecer del “sentimiento interior” que –según Rousseau- nos lleva directamente a Dios-, son las causas “razonables” de su ateísmo.

El mito del ateo virtuoso implica siempre la no culpabilidad de su ateísmo. Wolmar no es culpable de no conocer la verdad. La “culpa” es de la verdad, que huye de él: «¿En qué puede ser culpable mi marido ante Dios?» -se pregunta Julia, la esposa de Wolmar-. «¿Aparta los ojos de Él? Dios mismo ha velado su faz. No huye de la verdad, es la verdad la que huye de él. El orgullo no lo dirige; no quiere extraviar a nadie, le gusta que no se piense como él. Ama nuestros sentimientos, querría tenerlos, no puede; nuestra esperanza, nuestro consuelo, todo se le escapa. Hace el bien sin esperar recompensa; es más virtuoso, más desinteresado que nosotros. ¡Oh!, es digno de compasión; pero, ¿por qué será castigado? No, no: la bondad, la rectitud, las costumbres, la honestidad, la virtud, he ahí lo que el cielo exige y lo que él recompensa, he ahí el verdadero culto que Dios quiere de nosotros, y que recibe de él todos los días de su vida. Si Dios juzga la fe por las obras, creer en él es ser hombre de bien. El verdadero cristiano es el hombre justo; los verdaderos incrédulos son los malvados»⁴.

En el contexto de la obra de Rousseau, Wolmar parece un personaje contradictorio. Julia, su esposa, es una mujer moralmente recta

gracias a haber asumido como guía la conciencia, sentimiento interior –según Rousseau- que nos dicta de modo infalible, no la verdad teórica, sino la verdad práctica que debemos realizar. Wolmar es, por el contrario, el paradigma de la razón y de la ausencia de tal sentimiento. La falta de esa guía infalible es la causa de que no conozca la existencia de Dios. Sin embargo, su vida es un ejemplo de rectitud moral. Personaje contradictorio –decíamos-, porque según el ginebrino no puede actuar con rectitud quien no reconoce la verdad de la existencia de Dios: esta verdad aparece en el *Emilio* como el único y verdadero freno para el mal moral.

Sin embargo, Wolmar expresa también un aspecto importante del pensamiento de Rousseau: la *ortodoxia*, la verdad que la razón puede proporcionar, no tiene relevancia moral alguna. Se puede actuar bien desde el punto de vista moral (*ortopraxis*) incluso sin reconocer la verdad sobre la existencia de Dios.

3. La moral autónoma y el ateo-cristiano

No podríamos dejar de mencionar otro hito importante en el desarrollo del tema que tratamos: la expansión de la ideas de Kant sobre la posibilidad de acceder al conocimiento de Dios, y sobre la reducción de la religión a los límites de la razón.

Pero, en lugar de extendernos sobre este tema, preferimos dar un salto en la historia del pensamiento y llegar a una corriente de la teología moral que tuvo gran impacto en la segunda mitad del siglo XX: la moral autónoma, que hunde gran parte de sus raíces en la filosofía kantiana a través de K. Rhaner.

Uno de sus defensores más conocidos, J. Fuchs, se pregunta cómo se relaciona la moral cristiana con el “humanista”, es decir, con aquel hombre que, viviendo de una manera puramente inmanente al mundo, busca, sin embargo, honestamente un *ethos* humano. Se trata de comparar al cristiano con el ateo honesto.

En primer lugar, por lo que se refiere a la determinación del comportamiento moral concreto (ámbito categorial), el cristiano y el “humanista” -señala repetidamente nuestro autor- se encuentran fundamentalmente en las mismas condiciones. Ambos cuentan únicamente con la razón para poder descubrir lo que en cada caso concreto es una conducta acorde con la dignidad del hombre⁵.

La idea que expresaba Bayle, aparece aquí de nuevo: la fe no es operativa en el campo moral concreto; solo añade una intencionalidad nueva. Las normas morales operativas dependen de la razón autónoma, y en ese ámbito el cristiano y el no cristiano están en las mismas condiciones.

Al mismo tiempo, la oposición entre ortodoxia y ortopraxis, que señalábamos en Rousseau, se encuentra también en la moral autónoma: para Fuchs y otros autores, la razón no puede conocer la verdad sobre la moralidad de un comportamiento concreto; de ahí que propongan como único criterio válido el cálculo de las consecuencias de la acción.

Pero existe otro ámbito, el trascendental, el de las intenciones profundas. En este, el cristiano parece tener ventaja sobre el ateo, pues por la fe sabe que debe orientar todas sus acciones a Dios y responder así a la llamada a la salvación. Sin embargo, la ventaja no es tan grande. En realidad, sucede –explica Fuchs– que esta intencionalidad permanece en la esfera de la conciencia no reflexiva o no temática, incluso para el cristiano. Y lo mismo le ocurre al “humanista”. Por eso se puede admitir que –en esta esfera trascendental– el absoluto es conocido por el ateo como el Dios viviente, aunque de una manera no conceptual y no temática⁶. En consecuencia, en el nivel trascendental, también el humanista responde al ofrecimiento y a la llamada a la salvación, y su respuesta anima y penetra su comportamiento moral categorial. Llamar cristiana o no a esta intencionalidad trascendental es algo indiferente. Lo importante es que expresa fundamentalmente la aceptación de la llamada a la salvación en Cristo⁷.

A partir de estos planteamientos, Fuchs se inclina a negar que pueda existir propiamente una moral no cristiana, pues toda moral no cristiana verdaderamente sería puede ser considerada como una cierta participación de la moral cristiana y, en este sentido, no simplemente como no cristiana. En realidad, las diversas morales no cristianas no son otra cosa –en su opinión– que intentos de buscar una moral humana, es decir, una moral de la ley natural o del derecho natural.

Todo esto, traducido a un nivel de vulgarización, se puede expresar del siguiente modo: en el fondo, un ateo honesto es un buen cristiano, aunque no lo sepa.

Otro de los defensores de la moral autónoma, Ch.E. Curran, acepta que el reconocimiento de Jesús como Señor afecta a la conciencia del individuo y a su reflexión moral, pero afirma también que, a pesar de todo, los cristianos y los no cristianos «pueden llegar a las mismas conclusiones morales, pueden compartir en conjunto los mismos comportamientos morales, las mismas disposiciones, los mismos fines, y esto es en efecto lo que se produce. De modo que los cristianos explícitos no tienen el monopolio de actitudes, de fines y de disposiciones éticas tales como el amor del sacrificio, la libertad, la esperanza, la preocupación por el prójimo necesitado, y no son los únicos que piensan que no se encuentra la vida más que perdiéndola. Tener una conciencia explícitamente cristiana afecta al juicio del cristiano y a su manera de formar sus juicios morales, pero *los no*

cristianos pueden llegar y llegan a las mismas conclusiones éticas y también a adoptar y a amar los mismos motivos, las virtudes, los fines más elevados que los cristianos reivindican desde hace tiempo como su herencia propia»⁸.

Curran afirma, por tanto, que aquellos que nunca se han adherido a Cristo Jesús ni oído hablar de Él, pueden llegar a las mismas decisiones morales particulares, y además son igualmente capaces de tener las mismas disposiciones y los mismos comportamientos, como la esperanza, la libertad y el amor por los demás hasta el sacrificio de sí mismos⁹.

En este planteamiento se olvida el abismo que existe entre lo que el hombre debe hacer y lo que realmente puede llevar a cabo, pues el hombre natural ni puede conocer con perfección las exigencias de la moral humana ni vivirlas sin la gracia, y mucho menos conocer y vivir las exigencias de la moral cristiana.

Sin duda, las opiniones de la moral autónoma sobre la situación del humanista ateo y honesto, cuando han salido del ámbito puramente académico, han venido a reforzar el tópico del ateo virtuoso y a poner en duda la "necesidad" de la fe cristiana y de los sacramentos para el buen comportamiento moral.

4. Vida moral y conocimiento de Dios

Los ateos virtuosos de Bayle y Rousseau no son culpables de su ateísmo. No vamos a entrar aquí en la cuestión de si existe un ateísmo inculpable. Preferimos poner de relieve, únicamente, que existe el ateo culpable de su propio ateísmo y que, en tal caso, no puede calificarse de virtuoso.

Llegar a Dios no solo es posible, sino que es un deber moral. Responde a la inclinación esencial de la naturaleza humana a conocer la verdad, y en esa inclinación se funda el deber de buscarla. Dejando a un lado las influencias negativas que, desde los primeros momentos de la existencia, pueden tener sobre la persona las convicciones de los padres, educadores, etc., queremos llamar la atención sobre las causas internas por las que una persona puede no llegar al conocimiento de Dios.

Sto. Tomás explica que la culpabilidad de los que no conocen a Dios no va precedida de ignorancia, sino que más bien ocurre al contrario: la culpa engendra una ignorancia consecuente, y en ese sentido esa ignorancia tiene también razón de culpa¹⁰. La ignorancia de la existencia de Dios se debe, al menos en muchos casos, a que las malas disposiciones morales subjetivas impiden el recto uso de la inteligencia, que, por naturaleza, no se detiene hasta llegar a su Creador.

a) La interacción del entendimiento y la voluntad

En la búsqueda de la verdad está implicada toda la persona; no sólo el entendimiento, sino también la voluntad, las pasiones y sentimientos, la cabeza y el corazón.

Cuando una verdad se presenta al entendimiento, entra en juego la voluntad, que puede amar esa verdad o rechazarla. Si la persona está bien dispuesta, su voluntad la acepta como conveniente, e incluso puede mandar al entendimiento que la considere más a fondo, que busque otras verdades que la corroboren, y, por último, si es necesario, ordena su conducta de acuerdo con esa verdad.

Por el contrario, si la persona está mal dispuesta, la voluntad tiene mayor dificultad para aceptar la verdad, y puede incluso rechazarla como odiosa. En efecto, una verdad particular puede resultar aborrecible cuando aceptarla impide a la persona gozar de algo que desea. «Es el caso de los que querrían no conocer la verdad de la fe para pecar libremente, a quienes el libro de Job hace decir: “No queremos la ciencia de tus caminos”»¹¹. Cuando esto sucede, es fácil que la voluntad incline al entendimiento a pensar en otra cosa, o a ver los aspectos negativos de la verdad que considera.

El resultado es que la persona no «ve» la verdad porque no quiere verla. La verdad queda aprisionada por la injusticia¹². Para entender, para «reconocer» una verdad como bien, hay que querer: «Entiendo —afirma Santo Tomás— porque quiero, y del mismo modo uso de todas las potencias y hábitos porque quiero»¹³. Esto no quiere decir que la voluntad o el deseo sean, a fin de cuentas, los creadores de la verdad, sino que se requiere la “buena voluntad”, “la limpieza de corazón”, para poder reconocer la verdad y convertirla en directora de la propia vida.

b) Las disposiciones morales y verdad sobre Dios

En el acceso a la verdad sobre Dios, las disposiciones de la voluntad son especialmente importantes. La existencia de Dios no es una cuestión sólo especulativa: su aceptación o rechazo deciden la vida entera de la persona.

De ahí que no se pueda plantear como un problema exclusivamente teórico: «El primer planteamiento del problema religioso no aparece ante el hombre de este modo: “¿Es posible reconocer a Dios?”, sino que presenta esta otra forma: “¿Estoy dispuesto a reconocer a Dios?”»¹⁴. Si se formula la pregunta por Dios sólo del primer modo, como a veces se hace, puede dar lugar a interminables

elucubraciones teóricas, porque en apariencia el sujeto no se implica personalmente. Es necesario adoptar la segunda perspectiva, que supone la implicación personal en la búsqueda de la verdad religiosa, si uno quiere realmente encontrarla. Entonces aparecen, ante la conciencia del que busca, los obstáculos reales que se oponen a la aceptación de la verdad, y se advierte que la dificultad no está del lado de Dios, sino del sujeto que pregunta por Él. El problema no es de la Luz, sino de la voluntad que no quiere ver.

El evangelio de San Juan presenta a Cristo, desde el primer momento, como la Luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo¹⁵, pero esa Luz es recibida por unos, y ven; y rechazada por otros, y permanecen ciegos. La razón de tan diferentes desenlaces, la explica el mismo San Juan: «Vino la luz al mundo y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, *porque sus obras eran malas*. Pues todo el que obra mal odia la luz y no viene a la luz, para que sus obras no le acusen. Pero el que obra según la verdad viene a la luz, para que sus obras se pongan de manifiesto, porque han sido hechas según Dios»¹⁶.

El problema, por tanto, no es sólo de índole intelectual, sino sobre todo moral: «Porque sus obras son malas». Las obras malas, puestas a la luz de Cristo, acusan al que las realiza. Puede suceder, y de hecho sucede, que, con la ayuda de la gracia, el pecador se enfrente a la realidad de su vida, muestre sus malas obras a la Luz, se humille y se convierta. Pero puede ocurrir también que «quiera» mantenerse en sus obras, y entonces se niega a sacarlas a la luz, para no sentirse acusado; y ante la posibilidad de ser iluminado, odia la luz, siente miedo y rehúsa incluso oír hablar de Dios. En cambio, al que obra según la verdad no le importa que sus obras se vean, porque han sido hechas según Dios. Está dispuesto a recibir la Luz, a Cristo, la Verdad¹⁷.

La negación de la verdad sobre la existencia de Dios no es entonces fruto de un proceso puramente intelectual, sino de la propia mala voluntad, que tuerce continuamente la cara de la razón para que mire hacia otro lado, o para que fije su atención en todo aquello que parece contradecir la existencia de Dios: el sufrimiento de los inocentes, las catástrofes naturales, la existencia de personas creyentes cuya vida no es coherente con su fe, etc.

5. La importancia de la intención en el obrar moral

El mito del ateo virtuoso parece desarrollarse en el clima de la concepción normativa de la ética, que juzga las acciones exclusivamente desde el punto de vista externo, es decir, sin tener en cuenta la intencionalidad del sujeto agente, la dimensión interior de la acción. Desde el punto de vista del observador, es fácil llegar a

otorgar el mismo valor a dos acciones materialmente iguales, de dos sujetos diferentes, sin tener en cuenta que pueden ser fruto de intencionalidades muy diversas.

Al juzgar la acción moral, no basta con tener en cuenta la acción exterior. El aspecto exterior de la acción no es suficiente para saber si la acción es buena: la intencionalidad es un elemento intrínseco de la acción.

En efecto, para actuar bien desde el punto de vista moral no basta con realizar acciones en sí mismas buenas, sino que es preciso actuar por amor al verdadero fin último. En caso contrario, la acción no puede calificarse de verdaderamente honesta.

Pues bien, Bayle hace una defensa de la honestidad del ateo, en la que a la vez demuestra –sin pretenderlo– que tal honestidad es deshonesta: «Como la ignorancia de un primer Ser Creador y Conservador del mundo no impediría a los miembros de esta sociedad (de ateos) el ser sensibles a la gloria y al vilipendio, a la recompensa y a la pena, y a todas las pasiones que se ven en los otros hombres, y no entenebrece todas las luces de la razón, se encontrarían entre ellos personas que actuarían de buena fe en el comercio, que asistirían a los pobres, que se opondrían a la injusticia, que serían fieles a sus amigos, que denigrarían las injurias, que renunciarían a las voluptuosidades del cuerpo, que no engañarían a nadie, sea porque el deseo de ser alabados les empujase a todas estas bellas acciones que no dejarían de tener la aprobación pública, sea porque les lleva a eso el deseo de conseguirse amigos y protectores en caso de necesidad»¹⁸.

Pero actuar bien por el deseo de alabanza y de conseguir amigos y protectores en el caso de necesidad constituye una motivación muy diversa a la que requiere la honestidad cristiana y aun la honestidad natural de quien sigue la ley que Dios ha impreso en su alma¹⁹.

6. Un punto de reflexión para creyentes y ateos

El modo de vivir de algunos cristianos ha alimentado, en ciertas ocasiones, el mito del ateo virtuoso. La falta de coherencia entre la fe y la conducta; el pietismo y el espiritualismo desencarnado; el desprecio de las realidades terrenas, como si fuesen tareas en las que el cristiano no puede mezclarse para no contaminarse; la mezcla de la verdadera fe con creencias vanas o supersticiosas; la reducción de la moral a algunos aspectos, olvidando otros asimismo importantes, etc., han servido de ocasión para pintar de atractivos colores a un personaje que, a pesar de no creer en Dios, vive como hombre honrado. Y esto debe servir de reflexión a los cristianos para tomar conciencia de la importancia de la unidad entre fe y vida.

De todas formas, cuando se piensa en la fe (y en la moral) predicada por Cristo y en aquellos que lucharon por ser coherentes con ella, incluso a costa de su vida, los santos, parece lógico deducir que los cristianos que exhiben una conducta deshonesta, viven así no a causa de profesar la fe cristiana, sino a pesar de ello. Y si se piensa en las consecuencias prácticas del ateísmo militante, también parece lógico concluir que los ateos que dan muestras de vivir las virtudes humanas, viven así no a causa de negar la existencia de Dios, sino a pesar de ello.

En resumen: pienso que no puede darse un comportamiento ético en sentido pleno, una vida moral plena, con todas las condiciones que exige la palabra "moral" en cuanto al conocimiento y la voluntad – algo que no coincide con lo que se entiende habitualmente por ser "buena persona"-, si se prescinde de la aceptación práctica de la verdad sobre Dios.

NOTAS:

- ¹ K. MARX, *Die Heilige Familie*, c. VI, 2, en «Karl Marx-F. Engels Werke», Berlín 1958, Bd II, 134.
- ² T. ALVIRA, *Pierre Bayle: Pensamientos diversos sobre el cometa*, Madrid 1977, 16.
- ³ Cfr. *ibidem*, 19.
- ⁴ J.-J- ROUSSEAU, *Julie ou la nouvelle Héloïse*, Librairie Garnier Frères, Paris s/f, II, 344.
- ⁵ Cfr. J. FUCHS, *Existe-t-il une "morale chrétienne"?*, Gembloux 1973, 23.
- ⁶ Cfr. *ibidem*, 24-25.
- ⁷ Cfr. *ibidem*, 25.
- ⁸ Ch.E. CURRAN, *Y a-t-il une éthique sociale spécifiquement chrétienne?*, «Supplément» 24 (1971) 54. La cursiva es mía.
- ⁹ Cfr. *ibidem*, 55.
- ¹⁰ Cfr. Sto. TOMÁS DE AQUINO, *In Ep. ad Rom.*, cap. 1, lect. 7.
- ¹¹ Sto. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 25, a. 5, ad 2.
- ¹² Cfr. *Rm* 1, 18.
- ¹³ Sto. TOMÁS DE AQUINO, *Quaestiones disputatae: De malo*, q. 4, a. 1.
Cfr. también *Summa contra gentes*, I. I, cap. 72.
- ¹⁴ A. LANG, *Teología fundamental*, I, Madrid 1966, 158.
- ¹⁵ Cfr. *Jn* 1,9.
- ¹⁶ *Jn* 3,19-21.
- ¹⁷ Cfr. S. GREGORIO DE NISA, *De vita Moysis*, II, 65.
- ¹⁸ P. BAYLE, *Pensées diverses sur la comète*, Société des textes français modernes, Librairie E. Droz, Paris 1939, II, 103. La cursiva es mía.
- ¹⁹ Cfr. T. ALVIRA, *Pierre Bayle*, cit., 142.