



2A-8

## DOCUMENTACION

# KAROL WOJTYŁA

### TEORIA-PRAXIS: UN TEMA HUMANO Y CRISTIANO <sup>1</sup>

**Karol Wojtyła**

Conferencia inaugural al Congreso Internacional «Teoría-Praxis».  
Génova-Barcelona.1976.

#### I. Introducción

Al tomar la palabra en la inauguración de este Congreso dedicado al tema «teoría-praxis», quiero agradecer, en primer lugar, a los organizadores tanto la iniciativa misma como la invitación, por la que me siento muy honrado.

El mismo programa del Congreso revela cuán rica y compleja es esta temática; qué antigua y, a la vez, siempre nueva y actual. Nos corresponderá ciertamente a nosotros, a lo largo del Congreso, presentar no sólo una visión histórica del desarrollo del problema «teoría-praxis», sino también *su actualización dinámica*. La actualización nace de la necesidad de examinar *el problema antiguo*, en cierto modo *perenne*, en contextos siempre nuevos. En este caso se trata del contexto que indica la época contemporánea como un determinado, y a la vez determinante, complejo de hechos de la existencia humana y, simultáneamente, como un complejo de condicionamientos y resoluciones intelectuales en la esfera del pensamiento humano.

---

<sup>1</sup> Publicado en la revista española Verbo en 1978, con motivo de la elección de Wojtyła como Papa Juan Pablo II. Traducida del italiano por el Rev. Padre Victorino Rodríguez, O.P.

El tema «teoría-praxis» se sitúa en el centro mismo de la reflexión filosófica, cuyas vías contemporáneas son múltiples y no extrañas necesariamente a la vía antigua. Ello no obstante, la multiplicidad de estas vías y su diversidad exigen, en cierto modo, la reinterpretación multiforme del tema, la presentación del mismo en el contexto de las varias concepciones filosóficas, y la búsqueda de una nueva puesta en circulación de tales problemas sobre la base de nuevos principios.

Indudablemente, fue distinta la solución que había dado la filosofía tradicional al tema «teoría-praxis», por ejemplo, las dos grandes corrientes que parten de Platón y de Aristóteles. De la filosofía postcartesiana debemos esperar una solución diferente al problema «teoría-praxis». Es conocida la contribución que aportó Kant a este tema, y seguidamente la filosofía que, en cierto sentido, tuvo por fin combatir la posición adoptada por Kant. Piénsese, por ejemplo, ante todo, en la fenomenología según la concepción de Max Scheler, de la cual me ocupé hace algún tiempo de modo particular, lo cual tendrá, quizá, alguna resonancia en esta presentación. [2].

El marxismo, como corriente filosófica, dio una solución del todo particular sobre la «praxis», poniéndola en la base de su sistema y de su concepción materialista del hombre. El hombre ha llegado a ser hombre a través de la «praxis» – a través del *trabajo*. El marxismo supone la «praxis», la actividad humana, no sólo en la base del conocimiento, de la teoría, sino también en la base de la misma antropogénesis. Consiguientemente, ve también en esta «praxis» el elemento fundamental de la transformación del mundo por vía de la revolución práctica.

Todo ello pone de manifiesto la gran riqueza del problema «teoría-praxis», su especial actualidad y también la multiplicidad de significados que, al correr del tiempo, se han encerrado y estratificado en él. No es de mi incumbencia en la presente conferencia anticipar todo lo que se irá diciendo sucesivamente,

---

2 K. Wojtyła: 'Evaluación de la Posibilidad de construir la Etica Cristiana sobre el sistema de Max Scheler', Polonia Sacra, 1953, págs. 143-161; Idem: Problema de la voluntad en el análisis del acto moral, Roczniki Filozoficzne, 1955-1957, q.i. págs. 111-135; Idem: Principio evangélico de imitación. Doctrina de la Revelación y sistema filosófico de Max Scheler, Ateneum Kaplanskie, .1957, pags. 55-57; Idem: Base metafísica y fenomenología de la norma moral según la concepción de Santo Tomás de Aquino y de Max Scheler, Roczniki Teologiczno- Kanoniczne, 1959, q. 1.2, págs. 99-124.

analizando sus diversos aspectos, por tantos ilustres pensadores, filósofos y científicos. Quisiera, sin embargo, al hablar al principio de esta larga y rica serie de análisis y de síntesis globales, considerar más bien el problema «teoría-praxis» *en su modalidad a la vez humana y cristiana*.

¿Qué intento decir al usar tal formulación? La problemática «teoría-praxis» se refiere, en principio, al hombre. Es humana en sentido objetivo y en sentido subjetivo. Procuraré, en primer lugar, esclarecer de un modo un tanto amplio cómo entiendo su especificidad y dimensión humana, de la que se ocupa, sobre todo, la filosofía. Pienso que la problemática «teoría-praxis», incluso como cuestión gnoseológica, pertenece principalmente a la «*antropología*» y a la «*ética*», a las cuales, según mi parecer, les corresponde establecer aquí la posición clave.

¿En qué sentido el tema «teoría-praxis» es un tema cristiano? Sostengo que es cristiano, ante todo, como consecuencia de la integridad de su dimensión humana, de la cual se ocupa siempre de nuevo y bajo diversos aspectos, la filosofía. Es cristiano, al mismo tiempo, gracias a la dimensión del hombre y del mundo que la fe – y bajo su dirección, la teología – descubre *a la luz del Verbo Divino*. No cabe duda que el Verbo Divino, centrado de modo particular en el hombre, constituye, igualmente, *un sentido profundo* de la relación recíproca entre la «teoría» y la «praxis».

El programa del Congreso preve, entre otros, el tema de la concepción teológica de la «teoría-praxis», y por eso, al tener la primera presentación, quiero tratarlo como un tema humano al mismo tiempo que cristiano.

## II. Teoría-praxis”: sistema bilateral

La concepción clásica, heredada de Aristóteles, consolidada en la doctrina de Santo Tomás [3] y en la escuela tomista, parece ofrecer las bases a la dependencia de lo práctico respecto de lo teórico. Parece ofrecer, además, las bases al reconocimiento de la prioridad de la teoría. Tal posición encuentra, en parte, su motivación en el adagio «*operari sequitur esse*» (la acción sigue al ser existente). Supuesto «*sequitur*», primero debemos constatar *qué es y, también, qué o quien es el agente*, para poder discutir fundadamente sobre

---

3 Cfr. Suma Teológica, I-II, q. 9, a. 1; q. 3, a. 5; q. 58, a. 4.

el tema de su «*operari*», tanto más si debemos tratar este tema en el sentido normativo como se hace en la Ética. Así, el adagio «*operari sequitur esse*» viene interpretado en el sentido de «*praxis sequitur theoriam*» (la práctica sigue a la teoría). Estoy convencido de que este procedimiento es válido, especialmente en el ámbito de la Ética, porque es imposible formular normas justas, prácticamente verdaderas (y por tanto, justificadas teóricamente), esto es, principios del obrar humano (*operari*), sin una respuesta profunda a la pregunta: *¿qué es el hombre?*

Así, el camino «*praxis sequitur theoriam*», *el camino de la teoría a la práctica*, es obligado no sólo en la Ética, sino también en todas las demás ciencias sobre el obrar (en la Medicina, en la Técnica, en el Arte, etc.). Pero nace la interrogante de si este camino no tiene más que un sentido: de la «teoría a la práctica»; o si no cabe también *el sentido opuesto*, esto es, *de la «praxis a la teoría»*, o, al menos, del «*operari*» al «*esse*», si aceptamos una cierta identificación de estos dos conceptos. Se trata de esto: si el conocimiento de aquel que obra no se logra esencialmente a través de la experiencia, así como la comprensión de «qué» obra este sujeto agente y «de qué modo» lo obra.

El adagio «*operari sequitur esse*» indica la dependencia esencial, en sentido dinámico, de la acción respecto de la existencia del sujeto agente: en esto consiste su significado objetivo. El mismo adagio parece indicar al mismo tiempo el orden del proceso cognoscitivo, en el cual la acción nos permite comprender no sólo la existencia, sino también la naturaleza del agente, es decir, de aquel que obra. En este sentido la «*praxis*» se encuentra cuasi contemporáneamente en el comienzo de la teoría, en cierto modo en su misma base.

Tal posición parece estar *particularmente próxima a la filosofía moderna*, en la cual predomina más la orientación epistemológica que la metafísica. Pero esto no significa que no podamos encontrar las bases de esta orientación en la filosofía de Santo Tomás, la cual tiene, como es sabido, un perfil decisivamente metafísico, ocupándose, ante todo, del ser; del conocer se ocupa sólo a base del ser. Si según Santo Tomás la esencia misma de la «*praxis*» humana constituye el «*actum humanum*» (*actio*), es necesario recordar que este «*actus*» significa igualmente una perfección y complemento [4] dependiente de una facultad

---

4 Cit. Suma Teológica, I-II, q. 1, a. 3; q. 8, a. 2; q. 9, a. 1; Wojtyła: 'La Estructura Personal de la Autodeterminación', en «Santo Tomás de Aquino en su VII Centenario». Congreso Internacional, Roma-Napole, 17-24 abril, 1974.

definida, y, por tanto, de la potencialidad (*potentia*), esto es, de la voluntad. Por consiguiente, por medió de la «praxis» el hombre, al realizar los actos humanos (*actus humani*), se realiza a sí mismo, actualizando su potencialidad. Pasando de la concepción metafísica a la epistemológica, se puede constatar, y se constata de hecho, que con una experiencia más profunda y, consiguientemente, con un *conocimiento más profundo*, podemos llegar a saber *qué es el hombre mediante el análisis profundo del acto*, es decir, *por medio de la «praxis»*. Es cosa de esforzarse en un análisis perspicaz, profundo y universal.

### III. La “praxis” como punto inicial de la teoría del hombre

La posición aquí asumida, unida a la concepción epistemológica de la filosofía moderna, particularmente de la fenomenología, conecta, al mismo tiempo, con las posiciones claves de la antropología de Santo Tomás. La coherencia entre el «operari» humano y el «esse» humano viene a ser de modo peculiar la base de la cohesión entre la «praxis» y la «teoría». El hombre sólo puede obrar en la medida de su ser y del modo de su ser. La teoría del hombre es verdadera en cuanto respeta la profundidad de su «praxis». Se puede decir que, hasta cierto punto, la «praxis» es una dimensión verificadora de la teoría.

Pero no es lícito entender esta concepción de modo demasiado simple. Es obvio que *a la «praxis» humana pertenece no sólo su «efectualidad»* (esto es, el hecho de que el hombre obra, que hace una u otra cosa), *sino también su «deber»* (el hecho de que el hombre debe obrar de un modo determinado). La consideración unilateral de la «efectualidad» de la «praxis» humana, con la que nos encontramos en la concepción positivista (por ejemplo, en las llamadas sociología y psicología de la moral) no basta para elaborar una teoría adecuada del hombre. No acertaremos a construirla si nos basamos únicamente en los elementos de la sola «efectualidad» de su obrar, de su «praxis», y omitimos el «deber» que explica más profundamente la realidad del hombre como sujeto agente [5]. La base, por tanto, de la justa teoría del hombre debe cifrarse en el conjunto del dinamismo de aquella tensión que existe entre la «efectualidad» misma y el deber auténticamente personal en su obrar. *El deber es propio del hombre, es personal, una dimensión de la «efectualidad» de toda «praxis» humana*. Al formular la teoría del hombre, debemos tener siempre delante de los ojos esta dimensión.

---

5 Pero no se trata del deber por el deber, sino del deber como elemento personal del acto y de la moral. Cfr. ‘Persona y acto’, especialmente págs. 170-176’. Deber, Vocación.

Para poder suministrar los elementos que corresponden a una teoría adecuada del hombre lo mismo que a cualquier teoría de la realidad auténticamente humanista (y personalista), es necesario tener siempre en cuenta aquello que Santo Tomás pone de relieve, de modo extraordinario, en su doctrina sobre el acto: el acto humano (*actus humanus*), según Santo Tomás, tiene simultáneamente un perfil trascendente y un perfil inmanente. [6] Tiene *un perfil trascendente* («*transiens*»), en cuanto que se vuelve a los objetos existentes fuera del hombre y, particularmente, en cuanto que contribuye a una determinada objetivación en cualquier obra. Digamos ahora que el hombre, al obrar, *hace* al mismo tiempo algo, crea o produce. Aún más, las acciones de este tipo, como todo otro acto humano (*actus humanus*), tienen simultáneamente *su perfil inmanente*, tanto *en cuanto permanecen en el sujeto* («*immanens*»), como en cuanto producen en él un determinado efecto.

#### IV. “Praxis” y “ethos”

Tomando en consideración la compleja estructura del hombre como sujeto agente, podemos constatar la presencia de los efectos inmanentes del obrar en los diversos estratos de su estructura, esto es, tanto en el estrato somático como en el estrato psíquico. Pero el efecto esencial inmanente del acto es lo que sucede en la dimensión sustancial humana y, por tanto, también estrictamente personal. El efecto es el bien o el mal moral, como valor o contra-valor de la persona humana, que hace al hombre mismo, al hombre como tal, bueno o malo.

Hay una afirmación genial de Santo Tomás en la cual sostiene que el hombre, a través de su obrar, visto en la dimensión trascendente (*transiens*) y dirigido a la objetivación del objeto, cualquiera que sea, se vuelve bueno sólo bajo un cierto aspecto (*secundum quid*). Así, por ejemplo, se convierte en un buen trabajador, en un buen médico, en un buen ingeniero, en un buen orador, en un buen escritor, etc. Sin embargo, ninguna de estas cualidades, considerada en la dimensión inmanente (*immanens*) del acto, hace totalmente (*simpliciter*) al hombre, como tal, bueno o malo. *Solamente la cualidad ética*, esto es, *el valor o contra-valor moral*, constituye el bien o el mal objetivo del

---

6 Véase G. MEYER, *immanens actio, transiens actio* en: *Historica Wuirterbuch der Philosophie* por]. Ritter, Stuttgart 1971

sujeto agente: *hace al hombre*, como tal, *bueno o malo* [7].

Pienso que esta distinción tiene un valor esencial para una justa concepción de la «praxis» en su relación orgánica con el hombre, con el sujeto humano. Constituye, además, una «llave» específica para la elaboración de toda la problemática de la «teoría-praxis» como tema humano. La fuerza del discernimiento hecho por Santo Tomás está también, según mi parecer, en esto: que *corresponde profundamente y plenamente a las exigencias de la experiencia humana*, que es siempre, o debe ser, una experiencia moral. En esta experiencia no encontramos al hombre como agente en relación con los objetos, esto es, como productor de ciertos efectos trascendentes (*transiens*) mediante su acción, sino al hombre que, mediante su acción, se determina a sí mismo, de un modo siempre más profundo, en la dimensión del bien o del mal.

Tal concepción tiene *consecuencias esenciales no sólo para la teoría del hombre como persona*, sino también para cualquier *teoría de la realidad auténticamente humana y a la vez personalista*. No hay duda que toda la «praxis» humana – tanto en la concepción «histórica» diacrónica como en la «moderna» sincrónica, esto es, al mismo tiempo – se expresa, en cierto modo, sobreabundante, con multiplicidad y diferenciación en la objetivación de los efectos y de las obras. Así se expresa en la cultura, en la civilización, en la técnica, en la política y en el arte. Aun dentro de estas múltiples objetivaciones de la «praxis» humana, en las cuales sé expresa ante todo lo que hay de trascendente (*transiens*) en las acciones del hombre, cabe buscar resueltamente aquello que no es trascendente, aquello que *hace al hombre*, como tal, bueno.

Una búsqueda de este género en toda la compleja riqueza de la «praxis» humana es *condición* esencial y necesaria para poder *identificar el mismo factor «humanum» en el análisis de la compleja realidad «del mundo»*. Ello constituye también la condición de la real trascendencia del hombre como persona. De ahí que el análisis justo y profundo de la misma concepción de la «praxis» humana tiene un valor decisivo, lo mismo para la propia teoría del hombre (qué es el hombre), como para la teoría de toda la realidad auténticamente humana o personalista. La concepción de la «praxis» que se reduce unilateralmente sólo

---

7 Cfr. Suma Teológica, I, q. 5: De bono in cōmmuni. Wojtyła, Evaluación de la Posibilidad de construir la Etica Cristiana sobre el sistema de Max Scheler’, op. cit., págs. 79-91; ‘Persona y Acto’, op. cit., págs. 109-196: Trascendencia de la persona en el acto.

«a la objetivación material del obrar humano», sin atender a la dimensión «inmanente» de ese obrar, sin, reconocer su prioridad sustancial, contiene en sí las premisas para abolir la trascendencia personal del hombre y anular la identidad de lo *humanum*. A base de tal concepción no se puede hablar de la *transformación del mundo desde el punto de vista del hombre* y de hacer el mundo más humano. La práctica de la reducción de la humanidad puede ser la única consecuencia de la teoría nacida de una tal concepción de la «praxis» humana. Las experiencias históricas suministran aquí no pocas pruebas.

## V. Identificación de lo *humanum*

Hemos dicho al principio – y ahora podemos repetirlo con más rica argumentación – que la relación entre «teoría» y «praxis» tiene un carácter bilateral. Tomando en consideración el dinamismo del hombre, que se expresa esencialmente en sus actos, lo mismo que el carácter dinámico de toda la realidad, debemos suponer que no puede admitirse una teoría que no explique de algún modo, y admita también, por tanto, aquellos dos dinamismos. A base de tal concepción se puede y se debe constatar que la «praxis» precede y es, de algún modo, *anterior a la «teoría»*. Se trata aquí de una prioridad en sentido epistemológico, que se basa en el principio de que toda nuestra relación cognoscitiva con la realidad tiene su inicio en la experiencia. Pero es sabido que esto que experimentamos y conocemos, concretamente esta realidad humana, es objetiva y realmente anterior a nuestro conocimiento; no la formamos nosotros al conocer, sino que la encontramos. No es la realidad la que supone al conocimiento, sino el conocimiento el que supone la realidad.

Por eso, nuestro conocimiento va de la «praxis» a la «teoría», esto es, a la concepción de aquella realidad que queremos conocer y que conocemos parcialmente en sí misma. *La tendencia cognoscitiva de la «praxis» a la «teoría»* se explica por la necesidad de la concepción de *la realidad «en sí misma», tal cual es*. Esta tendencia puede ser igualmente interpretada en relación con la «praxis», ya que buscamos, de hecho, adquirir, cuanto sea posible, *una visión total* de la realidad en sí misma (visión que significa propiamente la «teoría»), *para poder dar más madurez, más perfección y plenitud a nuestra «praxis»*. Buscamos alcanzar, en la medida de lo posible, una visión total del hombre «en sí mismo», a fin de dar la máxima plenitud a la auto-realización de sus propios actos.

En consecuencia, sin revelar y subrayar los elementos mediante los cuales *viene identificado exclusivamente lo «humanum»* de la acción humana – esto es, la trascendencia de la persona –, cabe dudar, apurando al máximo, de la exactitud de saber descifrar auténticamente la «praxis» humana en la «teoría» del hombre o de toda la realidad. Es necesario dudar también si es justo poner en la base de la «praxis» humana una teoría tal que ejerza su influjo sobre ella. Aun cuando pueda aportar ventajas inmediatas, servir al enriquecimiento del mundo mediante la producción hecha por el hombre, no profundiza en el ser *humanum*, no lo sirve; antes bien, lo amenaza. Por un camino tal de la «praxis» el hombre puede tener más, poseer más, pero en modo alguno puede ser más plenamente hombre [8].

## VI Humanum y christianum

La mencionada antítesis preocupa indudablemente al pensamiento contemporáneo, centrado en el hombre; entrevé de modo nuevo el sentido de los nexos tendidos entre la «teoría» y la «praxis». Es sabido que la antítesis «tener más»-«ser más» se ha difundido en el existencialismo (G. Marcel), y seguidamente ha entrado también en el Magisterio de la Iglesia, y se encuentra en las páginas del Concilio Vaticano II. No es ésta la primera etapa de la relación entre lo *humanum* y lo *christianum*; es sólo una etapa consecutiva, la etapa contemporánea.

Resulta que nuestras consideraciones sobre el tema «teoría-praxis», como tema puramente humano, encuentran una interpretación plena en el Verbo Divino. La fe y la teología consideran al hombre no sólo como el ser a quien el Creador ordenó: *dominad la tierra* [9], sino también como el ser cuya existencia y actividad Él estableció al principio *en la dimensión de misterioso árbol del conocimiento del bien y del mal* [10]. Se advierte aquí una estrecha conformidad entre el mensaje del Verbo Divino y la experiencia del hombre, lo mismo que la reflexión a la que nos lleva esta experiencia. A la luz de esta conformidad no podemos construir ni la teoría del hombre ni la teoría de la

---

8 Cfr. Gabriel Marcel: *Être et avoir*. Cfr. también Concilio Vaticano II: *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo buius temporis, Gaudium et spes*, I. P., cap. 1, núms. 12, 14, 15; *De humana dignitate*; cap. 2, núms. 33, 39; *De humana navitate, in universo mundo*.

9 *Gen.*, i, 27.

10 *Gen.*, 2, 17.

realidad auténticamente humana, ni, consiguientemente, de la «praxis», si en la cuál hemos tomado en consideración nada más que el aspecto expresado en las palabras: «dominad la tierra».

Estas palabras no encierran en sí toda la dimensión de la «praxis» humana, y, por lo tanto, no pueden constituir la base exclusiva de la teoría del hombre y de la realidad. La base debe ser la «praxis» *concebida simultáneamente como «ethos»* (carácter moral). Por lo demás, la frase reducida al dominio sobre la tierra no es ni puede ser jamás, por ninguna razón, indiferente del punto de vista del «ethos». No se puede hacer una teoría que venga adecuadamente de la «praxis» humana e influya, a la vez, adecuadamente en ella sin tener en cuenta el elemento «sobre-material» que pertenece a la naturaleza misma del «ethos» y condiciona esencialmente el dominio del hombre «sobre la tierra». Por tanto, sea del punto de vista *humanum*, sea del punto de vista *christianum*, es necesario reconocer la superioridad del «ethos». Es necesario reconocer, además, la prioridad del «ethos» como elemento que define al hombre en su naturaleza, y, en consecuencia, confiere un carácter esencialmente humano a toda su «praxis»; lo cual condiciona, a su vez, el carácter más humano de este mundo al que el hombre pertenece ontológicamente y dinámicamente.

Pero lo *christianum* no termina aquí. Introduce, efectivamente, aún otra dimensión en esta relación bilateral: «praxis-teoría» y «teoría-praxis», en la que nos interesamos actualmente. San Pablo, al escribir a los Corintios: «*nosotros predicarnos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles, mas poder y sabiduría de Dios para los llamados, ya judíos, ya griegos*» [11], indica otra dimensión de la «praxis». Es la dimensión que en el terreno «cristiano» (*christianum*) constituye una base indispensable para construir la teoría del hombre y del mundo.

La diferencia entre *christianum* y *humanum* está en que el «ethos», del cual hemos dicho que constituye el elemento sustancial de la «praxis» humana, se abre, conforme a las palabras citadas de San Pablo a los Corintios, a la «*potencia y sabiduría de Dios*» [12]. Precisamente por eso, realizando el significado pleno de la palabra de San Pablo, en esta relación bilateral «teoría-praxis», lo *christianum* debe incluir el mensaje de Cristo crucificado, escándalo para los judíos y locura para los gentiles; debe incluir todo el Misterio pascual.

---

11 1 Cor., 1, 23-24.

12 *Ibid.*

Este Misterio, esta Cruz, ¿no son acaso un hecho fundamental en el ámbito de la «praxis», que pide una teoría adecuada del hombre lo mismo que del mundo en el que el hombre vive y obra?

Evidentemente, toda la dimensión de este problema pertenece *al dominio de la fe, y, consiguientemente, a la teología*, que es una reflexión metódica sobre el hecho y el contenido de la Fe de la Iglesia. La tarea esencial de la teología es, y seguirá siendo, la elaboración de dicha teoría del hombre y de la realidad auténticamente humana, para la cual precisamente la «praxis» de la Cruz y el «*Mysterium paschalis*» constituyen y suministran uno de los puntos fundamentales. Tal es el misterio de Dios Encarnado, que, a pesar de todo, permanece en la dimensión humana de la historia. La Teología acepta como punto inicial la Fe de la Iglesia, esta fe en la cual el hombre responde a la Palabra de Dios Viviente y Encarnado, a la Palabra de Dios que se revela a sí mismo, al hombre cuando el hombre se confía a Dios y a su Palabra [13].

En esto consiste la «praxis» humana – la «praxis» de la fe – en la cual el «ethos» se abre, como dice San Pablo, «*a la potencia y sabiduría de Dios*».

Según nuestra más profunda convicción, fundada en la experiencia del hombre y de la moral, esta apertura de la «praxis» humana a Dios no priva a lo *humanum* de su auténtica esencia y valor, no lo aliena. Antes bien, esta apertura permite a lo *humanum* encontrarse en la plena dimensión de la Trascendencia, que está profundamente arraigada en la estructura personal del hombre. De este modo pertenece a la teología presentar lo *christianum* como una forma particular de la identificación de lo *humanum*.

---

13 *Constitutio dogmatica de divina revelatione. Dei Verbum*, 5.