
Ateísmo e increencia según el Concilio Vaticano II

Atheism and Unbelief in Vatican II

RECIBIDO: 26 DE MARZO DE 2013 / ACEPTADO: 15 DE MAYO DE 2013

Juan ALONSO

Facultad de Teología. Universidad de Navarra
Pamplona. España
jalonso@unav.es

Resumen: Este artículo estudia las enseñanzas del Concilio Vaticano II sobre el ateísmo y la increencia. Tras una presentación inicial del contexto teológico-magisterial previo a la reunión conciliar, se analizan los textos de *Gaudium et spes* 19-21 y *Lumen Gentium* 16, con objeto de valorar las claves teológicas fundamentales de la doctrina conciliar sobre esta cuestión. En el apartado final se exponen los principales desarrollos sobre la increencia contenidos en el magisterio eclesial posterior al Concilio Vaticano II.

Palabras clave: Ateísmo, Increencia, Vaticano II.

Abstract: This article studies the teachings of Vatican II on atheism and unbelief. It begins with a presentation of the Church's magisterium previous to the Council. Secondly it analyzes *Gaudium et spes* 19-21 and *Lumen Gentium* 16, trying to assess the fundamental theological keys of the Second Vatican Council's teachings on these issues. The final section highlights the main developments on unbelief contained in the post-Vatican II Church's magisterium.

Keywords: Atheism, Unbelief, Vatican II.

El Concilio Vaticano II se refiere al ateísmo como «uno de los fenómenos más graves de nuestro tiempo» (GS 19)¹. Aunque en los esquemas preparatorios no se hacía mención explícita a la increencia, los Padres conciliares fueron tomando conciencia de la necesidad de tratar sobre esta cuestión en el contexto del diálogo de la Iglesia con el mundo contemporáneo. El resultado de los debates conciliares fue un interesante análisis de las distintas formas de increencia, un diagnóstico sobre sus raíces y consecuencias, y una propuesta sobre los remedios que la Iglesia ha de adoptar ante este fenómeno. En este artículo analizamos la doctrina del Concilio Vaticano II sobre el ateísmo. Después de exponer el marco general del problema del ateísmo en los tiempos previos al Concilio (1), presentamos las enseñanzas conciliares tal como se expresan en sus textos (2) y hacemos una valoración de las claves doctrinales que los inspiran (3). En el apartado final (4) tratamos sobre los desarrollos sobre la increencia en el magisterio eclesial posterior al Concilio Vaticano II².

1. EL ATEÍSMO EN EL CONCILIO VATICANO II. ANTECEDENTES Y CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL

El Concilio Vaticano I recoge la primera reflexión de la Iglesia sobre el ateísmo, al que considera como una doctrina o visión del mundo cuya gravedad –especialmente en su forma racionalista– se manifiesta en su capacidad de corromper la idea de Dios como ser supremo, creador y legislador. Critica el ateísmo por ser contrario a la razón y destructor de los fundamentos de la sociedad humana. En el prólogo hay un intento de explicación de la génesis histórica del ateísmo, cuya raíz más profunda estaría en el rechazo del magisterio de la Iglesia por parte del protestantismo³. En el canon 1 del Cap. I de la

¹ El Papa Pablo VI había usado anteriormente una expresión similar en la Enc. *Ecclesiam suam*, 37.

² Antes de pasar a exponer estas cuestiones, conviene hacer una clarificación previa. El Concilio Vaticano II emplea generalmente en sus documentos el término «ateísmo» para referirse a todo un conjunto de actitudes y corrientes difíciles de sistematizar, pero que coinciden en prescindir de Dios y dejar de lado las creencias religiosas (ateísmos teóricos, ateísmo práctico, agnosticismo en sus diversas manifestaciones, indiferentismo religioso, etc.). En los años posteriores al Concilio Vaticano II existe una tendencia –tanto del magisterio de la Iglesia como de la reflexión teológica– a denominar a este fenómeno complejo de un modo más abarcante y global con el término «increencia». Por este motivo, hemos preferido incluir ambos términos en el título de este artículo.

³ «Erigido el propio juicio en norma, primero rechazó el protestantismo la autoridad de la Iglesia; más tarde, el racionalismo y naturalismo rechazan la de la Biblia y de la revelación cristiana, para terminar en el abismo del ateísmo, negación de Dios y de Cristo». LAGO ALBA, L., «Fe e increencia en el Vaticano II», *Ciencia Tomista* 113 (1986) 467-468.

Constitución *Dei Filius*, el Concilio censura a quien niegue que «existe un único y verdadero Dios, creador de lo visible y de lo invisible» (D 3021). En los cánones 2 y 3 las censuras se dirigen al materialismo y al panteísmo. El Vaticano I responde al ateísmo –y también al tradicionalismo teológico de la época– desde el horizonte del conocimiento de Dios, definiendo dogmáticamente la posibilidad de alcanzar un conocimiento cierto de Dios a partir de las cosas creadas (D 3004). Con estas enseñanzas el Concilio responde a las corrientes de pensamiento que consideraban a la Iglesia católica como enemiga del progreso social y de la libertad humana.

La idea de la fe cristiana como un factor civilizador de la sociedad humana es defendida con fuerza por el magisterio de la Iglesia de finales del siglo XIX⁴, pero cobrará una importancia especial ante los desastres de las dos guerras mundiales del siglo XX. El marxismo y otras corrientes culturales habían negado la existencia de Dios como fundamento de todo y habían difundido en la sociedad de aquellos años la idea de que la afirmación de Dios constituía una amenaza contra la dignidad del hombre. La fe cristiana se presentará como una respuesta al humanismo ateo cerrado al espíritu.

En el periodo inmediatamente anterior al Concilio Vaticano II, el magisterio de la Iglesia remarca la oposición radical entre comunismo y cristianismo. La Encíclica *Mater et Magistra* del Papa Juan XXIII explicita que el ateísmo es contrario a la razón y socava los fundamentos de todo orden humano y social (nn. 209-217). No ofrece, sin embargo, un análisis preciso del mismo fenómeno⁵. Ya en tiempos de trabajos conciliares, el Papa Pablo VI –sin mudar el juicio de la Iglesia sobre la increencia– introduce la categoría de «diálogo» como medio para afrontar de un modo renovado el ateísmo. Comprende que para convertir al mundo hay que acercarse a él y hablarle. Por eso, expone los motivos que impulsan a la Iglesia al diálogo, establece los métodos a seguir y plantea los fines que deben alcanzarse⁶.

⁴ Cfr. por ejemplo, LEÓN XIII, Encl. *Inscrutabili Dei consilio*, 21-IV-1878.

⁵ Cfr. KERN, W. y KASPER, W., «Ateísmo y ocultamiento de Dios», en VELASCO, J. M. (ed.), *Fe cristiana y sociedad moderna*, Madrid: Ediciones S.M., 1982, 43. Cfr. JUAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra* (15-V-1961), 22.208; Enc. *Pacem in terris* (11-IV-1963).

⁶ Cfr. Encl. *Ecclesiam suam* (6-VIII-1964), 27-46. Pablo VI se refiere al ateísmo al hablar de un primer gran «círculo de diálogo» en el que la Iglesia desempeña su misión (nn. 36-39). Hace mención expresa del comunismo ateo con quien reconoce que la hipótesis de diálogo «se hace muy difícil (...) por no decir imposible, a pesar de que en nuestro ánimo no existe hoy todavía ninguna exclusión preconcebida hacia las personas que profesan dichos sistemas y se adhieren a esos regímenes» (n. 38). Cfr. FELICI, P., *El largo camino del Concilio*, Madrid: Palabra, 1969, 152, 285.

A las puertas del Concilio Vaticano II nos encontramos, por tanto, con una comprensión del ateísmo por parte de la Iglesia como un error grave, doloroso y rechazable pero, a la vez, como un fenómeno cuya naturaleza y causas es necesario descubrir para poder ofrecer una respuesta cristiana. La Iglesia constata con lucidez el declive progresivo del sentido de Dios en el corazón del hombre contemporáneo –sobre todo en Occidente–, y toma conciencia del servicio que ha de prestar a la entera familia humana en esas circunstancias de crisis religiosa⁷.

2. EL ATEÍSMO EN LOS TEXTOS DEL CONCILIO VATICANO II⁸

Los textos fundamentales del Concilio Vaticano II sobre el ateísmo y la increencia se encuentran en los números 19 al 21 de la Const. Past. *Gaudium et spes*, siendo el n. 22 como la respuesta en clave cristológica que la Iglesia propone al problema de la increencia. Es igualmente relevante la referencia a los no-creyentes contenida en el número 16 de la Const. Dogm. *Lumen gentium*.

Los textos del Concilio Vaticano II sobre el ateísmo conservan los principios básicos de los documentos magisteriales anteriores sobre la cuestión,

⁷ Cfr. MIANO, V., «Ateísmo», en PACOMIO, L. (ed.), *Diccionario teológico interdisciplinar*, vol. I, Salamanca: Sígueme, 1982, 512.

⁸ Entre los comentarios a la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, vid. DE LUBAC, H., *Athéisme et sens de l'homme: une double requête de «Gaudium et Spes»*, Paris: Cerf, 1968; DELHAYE, Ph., «Historia de los textos de la Constitución Pastoral», en CONGAR, Y. M. y PEUCHMAURD, M. (eds.), *La Iglesia en el mundo de hoy. Constitución Pastoral «Gaudium et Spes» (I)*, Madrid: Taurus, 1970; DELHAYE, Ph., «La dignidad de la persona humana», en BARAUNA, G. (ed.), *La Iglesia en el mundo de hoy: Estudios y comentarios a la Constitución Gaudium et Spes del Concilio Vaticano II (esquema XIII)*, Madrid: Studium, 1967, 303-325; GARRONE, G. M., «La situazione ecclesiale alla vigilia del Concilio Vaticano II», en GALEAZI, G. (ed.), *Come si è giunti al Concilio Vaticano II*, Milano: Massimo, 1988; GIRARDI, G., «La Iglesia ante el humanismo ateo», en CONGAR, Y. M. y PEUCHMAURD, M. (eds.), *La Iglesia en el mundo de hoy. Constitución Pastoral «Gaudium et Spes» (II)*, Madrid: Taurus, 1970, 405-474; KERN, W. y KASPER, W., «Ateísmo y ocultamiento de Dios», en VELASCO, J. M. (ed.), *Fe cristiana y sociedad moderna*, cit., 14-67; LAMBERT, B., «La problemática general de la Constitución Pastoral», en CONGAR, Y. M. y PEUCHMAURD, M. (eds.), *La Iglesia en el mundo de hoy. Constitución Pastoral «Gaudium et Spes» (II)*, cit.; MIANO, V., «L'ateísmo», en FAVALE, A. (ed.), *La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, Torino: Elle Di Ci, 1968; MOELLER, C., *L'élaboration du Schéma XIII. L'Église dans le monde de ce temps*, Tournai: Casterman, 1968; ROUQUETTE, R., *Vatican II. La fin d'une chrétienté: chroniques (I)*, Paris: Cerf, 1968; SIGMOND, R., «El ateísmo», en HERRERA ORIA, Á. (ed.), *Comentarios a la constitución Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual*, Madrid: Católica, 1968, 197-215; BRITO, E., «L'athéisme selon Gaudium et spes», *Revue théologique de Louvain* 17 (1986) 55-60; TUCCI, R., «Introduzione storico-dottrinale alla costituzione pastorale “Gaudium et Spes”», en FAVALE, A. (ed.), *La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, cit.; TURBANTI, G., *Un concilio per il mondo moderno: la redazione della costituzione pastorale «Gaudium et spes» del Vaticano II*, Bologna: Il Mulino, 2000.

pero la afrontan desde una perspectiva más abierta y sensible a la nueva situación sociocultural, y con un planteamiento más centrado en los aspectos históricos y concretos que en los teóricos y abstractos.

2.1. *Gaudium et spes*, nn. 19-21⁹

Constituye una novedad en la historia de la Iglesia que un concilio trate el tema del ateísmo de una manera extensa y sustancial. Y también que lo haga precisamente en una Constitución de tipo «pastoral» y no en una «dogmática», lo cual implica una visión del ateísmo más como un fenómeno existencial que como una cuestión teórica y, por tanto, como un fenómeno que se ha de afrontar poniendo al hombre y a la sociedad en el centro de todas las consideraciones (cfr. GS 3).

Los números 19-22 de GS conforman el «punctum saliens» de toda la Constitución¹⁰, el núcleo desde el que se entiende todo lo demás. Al sentirse «íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia» (GS 1), la Iglesia sale al paso de «uno de los fenómenos más graves de nuestro tiempo» (GS 19) para analizar la actitud moderna del no-creyente y dar respuesta al ateísmo. De ahí que esos números deban analizarse teniendo en cuenta el conjunto de toda la Constitución pastoral y, especialmente, el contexto del Capítulo I sobre la dignidad humana, en el que se inscriben más directamente¹¹.

Los textos de GS sobre la increencia buscan establecer, en primer lugar, un diagnóstico realista de la situación del ateísmo en la sociedad, como condición previa de un posterior análisis y de una valoración sobre ese fenómeno. La Constitución formula ese diagnóstico con un lenguaje actual y comprensible para todos los hombres, creyentes o no.

El texto conciliar quiere presentar los rasgos del hombre nuevo revelado por el cristianismo para responder a las objeciones del humanismo ateo y a su pretensión de poseer la verdad sobre el misterio del hombre. Pero al mismo tiempo –con un deseo sincero de apertura y diálogo–, GS reconoce la parte de razón que pueden encerrar las críticas provenientes del ateísmo.

⁹ Para una descripción de las diversas fases y debates en la elaboración de estos números de GS, cfr. LADRIÈRE, P., «L'athéisme au Concile Vatican II», *Arch. Sociol. des Rel.* 32 (1971) 53-84.

¹⁰ DE LUBAC, H., *Athéisme et sens de l'homme*, cit., 13.

¹¹ Cfr. DELHAYE, Ph., «La dignidad de la persona humana», cit., 303-319; CALVEZ, J.-Y., «Vatican II il y a 20 ans. Portée des prises de position sur la non-croyance», *Nouvelle Revue Théologique* 107 (1985) 183.

Génesis

En los esquemas de las comisiones preparatorias del Concilio no estaba previsto tratar sobre el diálogo de la Iglesia con el mundo actual. La iniciativa de redactar una Constitución sobre esta cuestión nació de la intervención del Cardenal Suenens (14-XII-1962) cuando el primer período conciliar concluía con escasos resultados¹². El entonces cardenal Montini elogió esta intervención y, al comienzo de la segunda etapa conciliar, siendo ya Papa, declaró que uno de los principales fines del Concilio habría de ser «el diálogo de la Iglesia con los hombres de nuestra época»¹³.

En las redacciones iniciales de GS no apareció una referencia explícita al ateísmo moderno. Algunos opinaban que no era necesario por diversas razones: decían que todo el texto era ya una clara toma de postura de la Iglesia contra el ateísmo, o que se corría el riesgo de deformar el complejo fenómeno de la increencia al intentar sintetizarlo en unos puntos concretos; otros afirmaban que tratar del ateísmo supondría hacer una distinción entre creyentes y no-creyentes, lo cual podría impedir un diálogo fecundo de la Iglesia con la humanidad entera¹⁴. Todo ello hizo que el texto presentado al comienzo del tercer período conciliar apenas contuviera una vaga alusión al ateísmo, en referencia al materialismo ateo. Sin embargo, a partir de ese tercer período de sesiones la insistencia de numerosos Padres conciliares logró que se cambiaran las tornas. Entre ellos destaca el Card. Suenens, quien objetó que el esquema no trataba suficientemente del ateísmo en sus diversas formas ni de sus causas, y que era necesario buscar cauces para el diálogo¹⁵.

El nuevo esquema presentado al inicio del cuarto período de sesiones recogió esas observaciones. Se consagraron al ateísmo los números 18 y 19 del Capítulo I de la primera parte, donde se mencionaban explícitamente las diversas formas de increencia. En este período conciliar surgió un intenso debate en torno al uso o no en el texto del término «comunismo». Ante la propuesta de no pocos Padres conciliares de hacer una condena explícita del comunismo, el Card. Joseph Frings advirtió del peligro de emplear el término «comunismo» o de hacer una condena explícita del mismo. La razón era

¹² Cfr. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. I, pars IV, 222-227. (En adelante ASS).

¹³ Cfr. ORLANDIS, J., *La Iglesia Católica en la segunda mitad del siglo XX*, Madrid: Palabra, 1998, 58s.

¹⁴ Cfr. SIGMOND, R., «El ateísmo», cit., 198s.

¹⁵ Cfr. ASS III/V, 271.

evitar toda apariencia de injerencia política anti-comunista y de vinculación con el capitalismo para que no se produjeran daños a la religión católica en los países bajo el régimen comunista¹⁶.

Hubo varias intervenciones importantes de algunos Padres conciliares, entre los que cabría destacar al Cardenal croata Franjo Seper y al Cardenal austriaco Franz König. El Cardenal Seper defendió la inclusión del tema del ateísmo, no sólo por constituir una de las mayores dificultades de la Iglesia en el mundo contemporáneo, sino especialmente porque para muchos el ateísmo era como la condición necesaria de un verdadero humanismo y como una exigencia del progreso social y humano. También sugirió abordar el problema del ateísmo de una forma positiva, buscando las verdaderas causas de su difusión, entre las que debía reconocerse la responsabilidad de los propios cristianos¹⁷. Por su parte, el Cardenal König, arzobispo de Viena, propuso distribuir en tres números los temas relacionados con el ateísmo para alcanzar así una mayor claridad. La idea era tratar por un lado sus diversas formas y sus raíces y, por otro, la refutación de sus errores y los remedios oportunos para hacerle frente¹⁸.

Para la elaboración del texto definitivo, se formó una subcomisión especial compuesta por los Cardenales König y Seper, los peritos Henri de Lubac y Jean Daniélou, junto a tres miembros y dos peritos del *Secretariado para los no-creyentes*: Mons. Aufderbeck, Mons. Hnilica, Mons. Kominec y los Padres Miano y Girardi.

Descripción

Tras una referencia preliminar al ateísmo donde se reconocen y describen sintéticamente sus rasgos esenciales (GS 7), el Concilio examina de manera detenida este problema al final del Capítulo I de la Constitución que trata sobre la dignidad de la persona humana, lo que pone de manifiesto que el ateísmo constituye un atentado contra la dignidad y la vocación del hombre.

La exposición de GS sobre el ateísmo se articula en tres momentos fundamentales: A) Examen de las formas y raíces más generales del ateísmo (n. 19); B) Análisis del ateísmo sistemático (n. 20); y C) Actitud de la iglesia fren-

¹⁶ Cfr. ASS III/V, 510.

¹⁷ Cfr. ASS IV/II, 435-437.

¹⁸ Cfr. ASS IV/II, 454-456.

te al ateísmo (n. 21). El Concilio logra así afrontar este fenómeno de un modo lógico y completo: primero detecta el problema, después pasa al diagnóstico de sus causas y, finalmente, propone los remedios pastorales para darle respuesta. La exposición culmina en el número 22, donde se presenta a Cristo como el «Hombre Nuevo» en quien se esclarece el misterio del hombre.

A) *Formas y raíces del ateísmo (n. 19)*

El texto comienza afirmando que la vocación del hombre a la comunión con Dios es la razón más alta de la dignidad humana y la única meta en la que la persona alcanza su plenitud de verdad y de amor. El Concilio constata que –frente a esa afirmación– son numerosos los que, entre nuestros contemporáneos, se desentienden de la cuestión de Dios o le niegan de manera explícita. Por este motivo, manifiesta la necesidad de examinar y comprender este grave fenómeno en toda su complejidad antes de emitir un juicio.

Formas del ateísmo

Sin la pretensión de ofrecer una relación exhaustiva de la formas de ateísmo, el texto conciliar menciona las siete actitudes o posturas ateas que se describen a continuación.

1) «Unos niegan a Dios expresamente» (GS 19). Es el ateísmo de quienes creen hallarse en posesión de unos datos positivos o de unos principios metafísicos, a partir de los cuales concluyen que Dios no existe o no puede existir. Se trata del ateísmo teórico o sistemático, al que el Concilio dedicará enteramente, por su importancia, todo el número siguiente (GS 20). Esta actitud atea se caracteriza por una toma de posición explícita contra Dios y por una clara actitud militante. Las tres posturas siguientes comparten en cambio una cierta forma de agnosticismo o de ignorancia respecto de Dios.

2) «Otros afirman que nada puede decirse acerca de Dios» (GS 19). Nos encontramos ante un ateísmo de tipo epistemológico o agnosticismo. Es la postura de quienes, admitiendo una cierta idea de Dios, consideran que la cuestión de Dios es insoluble, al menos en el plano teórico-especulativo. No habría datos suficientes para atisbar soluciones convincentes.

3) «Los hay que someten la cuestión teológica a un análisis metodológico tal, que reputa como inútil el propio planteamiento de la cuestión» (GS 19). A diferencia del anterior, este ateísmo o agnosticismo semántico se ar-

ticula no ya sobre la solución al problema sobre Dios, sino sobre el mismo problema y la misma idea de Dios, al declararlos carentes de sentido desde el punto de vista del análisis lógico, y sólo admisibles en el plano irracional, emocional o psicológico. Se trata de la postura del neopositivismo lógico que reduce el sentido y la validez de una proposición a su capacidad de resistencia al principio de verificabilidad empírica o científica. Aunque esta postura no rechaza lo religioso y lo metafísico, sí afirma la imposibilidad de su expresión lingüística y su comprobación¹⁹.

4) «Muchos, rebasando indebidamente los límites sobre esta base puramente científica pretenden explicarlo todo sobre esta base puramente científica o, por el contrario, rechazan sin excepción toda verdad absoluta» (GS 19). Esta descripción corresponde al ateísmo científicista de quienes sólo reconocen valor de verdad a la ciencia positiva. Entre ellos caben tanto los que, deslumbrados por la ciencia, esperan de ella la solución a todos los problemas humanos, como aquellos otros que, reconociendo los límites de la ciencia para alcanzar una verdad definitiva, afirman que con más motivo es imposible que puedan hacerlo otras formas de conocimiento desprovistas del rigor metodológico de las ciencias positivas²⁰.

5) «Hay quienes exaltan tanto al hombre, que dejan sin contenido la fe en Dios, ya que les interesa más, a lo que parece, la afirmación del hombre que la negación de Dios» (GS 19). El ateísmo humanista mantiene que afirmar al hombre supone negar a Dios, y viceversa. La negación de Dios se presenta como requisito necesario para la proclamación de la libertad humana y la autorrealización del hombre. En GS 20 y 21, el Concilio va a incidir más aún en este humanismo dialéctico, señalando que la fe en Dios no sólo no se opone a la dignidad humana, sino que es su fundamento y su perfección.

6) «Hay quienes imaginan un Dios por ellos rechazado, que nada tiene que ver con el Dios del Evangelio» (GS 19). El Concilio apunta ahora a un ateísmo que se opone no a Dios, sino a una imagen deformada y, por tanto, falsa de Dios. Es el mismo ateo quien crea una caricatura de Dios que después rechaza. Pero también pueden ser los creyentes los que forjan esas imágenes falsas de Dios, al privarle de transcendencia, al considerarlo como un ser lejano o caprichoso, o al desfigurar el rostro divino a través de una vida personal incoherente o defectuosa.

¹⁹ Cfr. JIMÉNEZ ORTIZ, A., *Por los caminos de la increencia: La fe en diálogo*, Madrid: CCS, 1993, 39s.

²⁰ Cfr. GIRARDI, G., «La Iglesia ante el humanismo ateo», cit., 416.

7) «Otros ni siquiera se plantean la cuestión de la existencia de Dios, porque, al parecer, no sienten inquietud religiosa alguna y no perciben el motivo de preocuparse por el hecho religioso» (GS 19). El Concilio se refiere aquí al fenómeno del indiferentismo religioso de los que no se plantean el problema de Dios ni siquiera en el plano psicológico o vivencial. Esta actitud viene a veces acompañada por la convicción de que las ideologías –la religión estaría entre ellas– son causantes de discordias y luchas en el mundo²¹.

Raíces del ateísmo

Tras la descripción sobre las formas principales de ateísmo, GS 19 distingue tres factores en el origen del ateísmo. 1) El Concilio menciona en primer lugar el escándalo del mal en el mundo, reconociendo así la importancia de esta dificultad clásica contra la afirmación de Dios: «El ateísmo nace a veces como violenta protesta contra la existencia del mal en el mundo» (GS 19); 2) Señala después que el ateísmo nace también «como adjudicación indebida del carácter absoluto a ciertos bienes humanos que son considerados prácticamente como sucedáneos de Dios» (GS 19). Se trata de las «religiones de sustitución» o «pseudo-religiones» que han cambiado a Dios por sucedáneos, ya sean bienes personales (dinero, placer, poder) o realidades sociales (ciencia, raza, nación, partido, etc.); 3) Finalmente, hace referencia a la influencia negativa que una excesiva y desordenada estima de los bienes materiales ejerce sobre la apertura del hombre hacia Dios: «La misma civilización actual, no en sí misma, pero sí por su sobrecarga de apego a la tierra, puede dificultar en grado notable el acceso del hombre a Dios» (GS 19).

Valoración moral de la increencia

El último párrafo de GS 19 realiza una valoración moral de este fenómeno, deteniéndose no sólo en la responsabilidad del ateo sino también en la posible culpa de los mismos creyentes por su falta de testimonio. Es la primera ocasión en que un texto magisterial conciliar asume la responsabilidad cristiana en la génesis de la negación de Dios.

a) La responsabilidad moral del no-creyente. En el último período conciliar algunos propusieron eliminar toda alusión a la culpabilidad moral de los

²¹ Cfr. SIGMOND, R., «El ateísmo», cit., 201.

ateos aduciendo que el Concilio no debía emitir juicios, pero la propuesta no prosperó, de manera que la cuestión quedó formulada de la forma recogida en GS 19: «Quienes voluntariamente pretenden apartar de su corazón a Dios y soslayar las cuestiones religiosas, desoyen el dictamen de su conciencia y, por tanto, no carecen de culpa». Para el Concilio, la culpabilidad del ateo nace en el acto voluntario por el que desoye la propia conciencia moral y se aparta de Dios. No es, por tanto, la ignorancia involuntaria sobre Dios o sobre la religión lo que mancha al hombre, sino la mala voluntad. El Concilio avanza aquí lo que explicita en la siguiente frase: «el ateísmo, considerado en su total integridad, no es un fenómeno originario» (GS 19). Por tanto, no se nace increyente, sino que uno se hace increyente a través de un proceso en el que –además de otras posibles causas– juega un papel determinante la elección personal. Además, hay que tener en cuenta que el hombre nunca será del todo indiferente al problema religioso y siempre deseará conocer el sentido de su vida, de su acción y de su muerte (cfr. GS 41). Del tenor de la Constitución se deduce que no es posible afirmar la salvación de los ateos culpables, mientras lo sigan siendo, porque de su actitud se desprende un rechazo a la gracia que Dios ofrece a todos los hombres en algún momento de su vida, ya que «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad» (1 Tim 2,4)²².

El tema de la culpabilidad moral del increyente ha de afrontarse a la luz del texto de LG 16 –anterior en el tiempo (21-XI-1964) a GS– sobre la salvación de los no-cristianos, al que nos referiremos más abajo. Queda claro, en todo caso, que las condiciones que anulan la culpabilidad moral del ateo son la búsqueda sincera de Dios, la apertura a la verdad y el esfuerzo por llevar una vida honesta según los dictámenes de la conciencia.

b) La responsabilidad moral de los creyentes. GS 19 termina con una referencia a la responsabilidad de los creyentes en el fenómeno del ateísmo. Este aspecto fue introducido en las últimas redacciones de la Constitución a instancias de muchos Padres conciliares²³. El texto dice: «Porque el ateísmo, considerado en su total integridad, no es un fenómeno originario, sino un fenómeno derivado de varias causas, entre las que se debe contar también la reacción crítica contra las religiones, y, ciertamente en algunas zonas del mundo, sobre todo contra la religión cristiana. Por lo cual, en esta génesis del ateís-

²² Cfr. MIANO, V., «Ateísmo», cit., 514.

²³ Cfr. AAS IV/VI, 445.

mo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina, o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión» (GS 19). El fenómeno del ateísmo constituye una ocasión para el examen de conciencia y para la conversión de los mismos creyentes. La increencia pone en cuestión la calidad de su fe y su capacidad de arrastrar a otros hacia Dios a través de su propio testimonio.

Entre las deficiencias de los creyentes que pueden velar el genuino rostro de Dios y de la religión, el Concilio se refiere tanto al descuido y la ignorancia de la doctrina cristiana como a las carencias o deformaciones que privan a la vida cristiana de coherencia y ejemplaridad. De hecho, la crítica a la religión realizada por algunas filosofías ateas ha desenmascarado algunas falsas imágenes de Dios. Estas deficiencias plantean retos referentes al cuidado de la educación religiosa, a la exposición de la doctrina y al adecuado testimonio de la vida religiosa, moral y social de los creyentes. De alguna manera, el Concilio viene a afirmar que no sólo el creyente individual sino también la Iglesia en su conjunto debe tomar en consideración la crítica constructiva procedente desde el exterior, y ejercer también una sana autocrítica para desarrollar mejor su misión en el mundo como sacramento universal de salvación²⁴.

B) *El ateísmo sistemático (n. 20)*

A petición de numerosos Padres conciliares se dedicó enteramente al ateísmo sistemático contemporáneo un número (n. 20) de la Constitución GS²⁵. Se trata de la forma más elaborada e ideológica del ateísmo moderno. El Concilio ve en el ateísmo sistemático una expresión de la ambición prometeica del hombre moderno que quiere ser Dios. El texto se compone de dos partes diferenciadas. Se describe, en primer lugar, la raíz común de todo ateísmo sistemático que no es otra que el deseo de autonomía del sujeto. Este afán está favorecido por los logros del progreso técnico que aumenta en el hombre el sentido de poder. El ateísmo sistemático sostiene que Dios no puede ni debe existir si queremos salvar la libertad del hombre.

²⁴ En un texto anterior al Concilio, Henri de Lubac se refiere a esta sana autocrítica. Cfr. DE LUBAC, H., *Tentaciones contra la Iglesia*, Madrid: Propaganda Popular Católica, 1960, 12s.

²⁵ Cfr. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. IV, pars II, 667ss.

La segunda parte de GS 20 apunta en concreto al ateísmo materialista, como forma destacada del ateísmo moderno que «pone la liberación del hombre principalmente en su liberación económica y social» (GS 20). Según este ateísmo, la religión es un obstáculo para esa liberación del hombre y una rémora para el progreso de la ciudad temporal. Sin hacer juicios de valor, pero con la crudeza y gravedad que requieren los hechos y con una experiencia histórica cercana, el texto describe finalmente las consecuencias de la puesta en práctica de este ateísmo: «Por eso, cuando los defensores de esta doctrina logran alcanzar el dominio político del Estado, atacan violentamente a la religión, difundiendo el ateísmo, sobre todo en materia educativa, con el uso de todos los medios de presión que tiene a su alcance el poder público» (GS 20).

Aunque sin mencionarlo explícitamente, el Concilio se refiere aquí al «comunismo» marxista²⁶. Según hemos mencionado, en el Concilio se debatió sobre la conveniencia o no de mencionar explícitamente al comunismo. Numerosos Padres pedían incluir una condena explícita del ateísmo, especialmente en su forma comunista: se sentían en el deber de denunciar sus errores, de obstaculizar su difusión, de proteger a los cristianos de su influencia en los países libres, y de dar apoyo moral a los oprimidos y perseguidos por el régimen comunista²⁷. Otros Padres, por el contrario, recurrieron al carácter pastoral y dialogante del Concilio para defender la conveniencia de no hacer una mención del comunismo, ni de pronunciar una condena explícita, pues el único efecto de esas acciones sería comprometer el diálogo con el mundo moderno y dar la impresión de que la Iglesia entraba en temas y opciones políticas²⁸. Al final prevaleció la opción de abordar el problema de forma positiva, analizando las causas del ateísmo contemporáneo. El *Secretariado para los no-creyentes*, creado en el 9 de abril de 1965, debería abordar en el futuro esa difícil misión.

²⁶ Vid. CALVEZ, J.-Y., «Le marxisme au Concile», *Le Deuxième Concile du Vatican*, Actes du Colloque organisé par l'École Française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III et al. (Rome 28-30 mai 1986), Rome: École Française de Rome, 1989, 689-702.

²⁷ Durante el segundo periodo conciliar, el 29 de noviembre de 1963, una carta apoyada por 216 firmantes solicitaba que el Concilio se pronunciase sobre el comunismo de manera clara y solemne, al considerar que era una ocasión propicia para tratar este problema tan importante para el bien de la Iglesia y la salvación de las almas. Cfr. CARBONE, V., «Esquemas y discusiones sobre el ateísmo y sobre el marxismo en el Concilio Vaticano II (I)», *Tierra Nueva* 79 (1991) 5-29.

²⁸ En 1962 incluso se corrió el rumor de un posible acuerdo entre Juan XXIII y la Iglesia Ortodoxa para no mencionar al comunismo, pero el *Secretariado para la Unión de los Cristianos* lo desmintió con toda autoridad. Cfr. CARBONE, V., «Esquemas y discusiones sobre el ateísmo y sobre el marxismo en el Concilio Vaticano II (II)», *Tierra Nueva* 80 (1992) 5-27.

De todos modos, la referencia al comunismo queda en evidencia en unas palabras de GS 21 donde se afirma que la Iglesia reprueba con dolor y firmeza esas doctrinas, «como antaño ha reprobado»; y también al citar en la nota 16 las encíclicas pontificias que contienen la reprobación doctrinal del comunismo²⁹.

C) *Actitud de la iglesia frente al ateísmo (n. 21)*

A diferencia de los dos momentos anteriores –donde no resulta fácil descubrir un esquema claro de exposición–, GS 21 presenta una reflexión más ordenada sobre el ateísmo, avanzando desde consideraciones generales hacia aspectos más particulares que se examinan con detalle. Bajo el título general «Actitud de la iglesia frente al ateísmo», este número considera las siguientes cuestiones y en este orden: reprobación del ateísmo y necesidad de hacer un examen serio y profundo de sus causas; respuesta a las principales objeciones ateas; y remedios frente al ateísmo³⁰.

En primer lugar, el Concilio señala que la Iglesia reprueba con dolor y firmeza tanto las doctrinas como las conductas que niegan a Dios. El ateísmo teórico y el ateísmo práctico son considerados como *perniciosos*. Algunos Padres pidieron que se omitiese este calificativo, pero tras las deliberaciones se llegó a la conclusión de que realmente esta cualidad del ateísmo era verdadera³¹. La razón fundamental de esa reprobación es que esas posturas son contrarias a la razón y a la experiencia humana universal sobre el fundamento divino de la realidad, y privan además al hombre de su grandeza (cfr. GS 21). No hay que olvidar que –como ya ha señalado el Concilio al inicio de GS 19– «la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios».

A renglón seguido y a la vista de la gravedad del fenómeno, el texto conciliar expresa que la Iglesia juzga necesario realizar un examen hondo de sus

²⁹ Pío XI, Enc. *Divini Redemptoris*, 19-III-1937, que condena al comunismo en todas sus dimensiones; Pío XII, Enc. *Ad Apostolorum Principis*, 29-VI-1958, a los católicos chinos, sobre la situación religiosa en su país; JUAN XXIII, Enc. *Mater et Magistra*; y PABLO VI, Enc. *Ecclesiam suam*, que trata más específicamente de la dimensión atea del comunismo.

³⁰ Ciertamente, no sólo en GS 21 encontramos una respuesta de la Iglesia a las objeciones ateas. Cabría afirmar que la entera Constitución GS es una propuesta constructiva a los interrogantes más urgentes formulados por el ateo acerca de la dignidad del hombre (Capítulo I de GS), la comunidad humana (Capítulo II) y la actividad humana en el mundo (Capítulo III).

³¹ Cfr. FERRARA, R., «Ateísmo y sentido del hombre», *Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Argentina* V, 10-11 (1967) 106.

causas. Indirectamente se está señalando que el análisis contenido en los números anteriores 19 y 20 deberá prolongarse en estudios posteriores. También aquí parece encontrarse una referencia al entonces recién creado *Secretariado para los no-creyentes* que se fijó entre sus finalidades esta investigación serena y científica de las causas de la incredulidad y del ateísmo.

En segundo lugar, el texto de GS 21 busca refutar dos de las motivaciones ateas más extendidas, una en el ámbito antropológico –la afirmación de Dios supone negar al hombre–, y la otra en el plano escatológico –la esperanza escatológica debilita el empeño del hombre en el progreso temporal. Frente a la primera, el Concilio responde: «el reconocimiento de Dios no se opone en modo alguno a la dignidad humana»; y frente a la segunda aclara: «la esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino que más bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio». El texto añade además que la falta de esperanza en la vida eterna no sólo hace que la dignidad humana sufra lesiones gravísimas, sino que también deja sin solución los grandes enigmas del sentido de la vida humana (la muerte, el sentido de la culpa, del dolor) con el riesgo de llevar al hombre a la desesperación. Partiendo de que «todo hombre resulta para sí mismo un problema no resuelto» (GS 21), el Concilio deduce consecuentemente que el hombre no puede rehuir la pregunta sobre Dios, en quien se encuentra la respuesta más satisfactoria a la cuestión sobre el sentido integral de la vida humana (cfr. GS 21).

Finalmente, la última parte de GS 21 –introducida a petición de numerosos Padres conciliares– se refiere a los remedios frente al ateísmo, señalando dos ámbitos fundamentales: a) el testimonio de vida de los cristianos y b) el diálogo con la increencia en orden a la edificación de este mundo.

a) El testimonio de la vida cristiana. «El remedio del ateísmo hay que buscarlo en la exposición adecuada de la doctrina y en la integridad de vida de la Iglesia y de sus miembros». En este primer enunciado del párrafo se resume la tarea que la Iglesia ha recibido de hacer presente a Dios en el mundo. El principal cauce para lograr ese objetivo es «el testimonio de una fe viva y adulta, educada para poder percibir con lucidez las dificultades y poderlas vencer». Se trata de un testimonio de vida que –como el de los mártires– nace de una fe íntegra y honda, e impulsa al ejercicio de la justicia y el amor. El amor fraterno y la unidad entre los fieles es, en este sentido, una contribución esencial para hacer visible la presencia de Dios en el mundo. En definitiva, a los ojos del Concilio el testimonio muestra a Dios en un mundo donde la fuerza

de una vida cristiana coherente y honda es mucho más elocuente que la argumentación de las palabras³².

b) El diálogo con la increencia. Al final de GS 21, el Concilio menciona la necesidad de un diálogo «prudente y sincero» con el ateísmo, como una forma de colaboración entre todos los hombres –creyentes y no-creyentes– para la edificación del mundo. Donde se impone esta colaboración, allí debe existir el diálogo. Un elemento indispensable del diálogo es el respeto a ley natural. Por eso, el texto también señala la necesidad de que la autoridad política respete los derechos fundamentales de la persona y, por tanto, garantice un sano pluralismo que evite toda discriminación entre creyentes y no creyentes. El Concilio reclama una libertad activa para que los creyentes puedan vivir su fe sin trabas, e invita a los ateos a mirar sin prejuicios a la fe cristiana. El párrafo se cierra con una bella apología del mensaje cristiano, que sintoniza con los anhelos más hondos del corazón humano: el mensaje de la Iglesia «lejos de empequeñecer al hombre, difunde luz, vida y libertad para el progreso humano».

Como puede observarse, el tratamiento que el texto hace del diálogo es bastante breve y sintético. Los redactores de la Constitución no quisieron entrar a fondo en una cuestión que Pablo VI acababa de tratar de manera exhaustiva en la Encíclica *Ecclesiam suam* (1964)³³. En todo caso, conviene subrayar que estas pocas frases –lo mismo se podría decir del Decreto *Ad gentes*, 10– muestran un nuevo talante de la Iglesia respecto al ateísmo, a través de una disposición abierta y sincera de colaboración mutua con los ateos, en la que se evite toda actitud polémica de confrontación y rechazo.

2.2. Lumen gentium, n. 16

Ya en el primer periodo del Concilio, cuando se debatió el esquema inicial *Aeternus Unigeniti Pater*, los Padres conciliares se inclinaron por un texto que incluyera concretamente las diferentes categorías de hombres en relación a la voluntad salvífica de Dios y a la salvación que Cristo ha alcanzado para toda la humanidad³⁴. Muchos Padres del Concilio rechazaron la identificación

³² Cfr. SIGMOND, R., «El ateísmo», cit., 213.

³³ Cfr. *ibíd.*, 214.

³⁴ Cfr. BULLIVANT, S., *The Salvation of Atheists and Catholic Dogmatic Theology*, Oxford-New York: Oxford University Press, 2012, donde el autor dedica el capítulo 2 al análisis de los desarrollos teológicos y las enseñanzas magisteriales desde Pío IX hasta el Concilio Vaticano II (pp. 43-76).

exclusiva del Cuerpo Místico de Cristo con los fieles de la Iglesia católica y pidieron explícitamente tratar de otra manera sobre los miembros de la Iglesia. Por ejemplo, según el Card. König también los no-bautizados están ordenados a la Iglesia, no sólo por un deseo subjetivo implícito, sino en virtud de razones objetivas, es decir, de su participación en una misma naturaleza humana que Cristo ha asumido³⁵. Otros Padres, los Cardenales Suenens y Garrone, entre otros, pidieron que no se empleara la expresión «miembros de la Iglesia», sino que se describieran los diferentes grados de influencia de Cristo sobre los hombres, y las distintas maneras de pertenencia a la Iglesia³⁶.

Sin embargo, no fue hasta el tercer periodo conciliar —ya en el momento de la solemne aprobación de la Constitución dogmática *Lumen gentium*, el 21 de noviembre de 1964— cuando se hizo una mención explícita de los ateos. La referencia se encuentra en el párrafo 16 dedicado a los no-cristianos, e insertado en el Capítulo II de la Constitución titulado «El Pueblo de Dios»³⁷. Este párrafo distingue varias categorías entre los no-cristianos: los judíos, los musulmanes, los pueblos que desconocen la revelación judeo-cristiana pero buscan entre sombras e imágenes al Dios desconocido; y, finalmente, los no-creyentes. Al igual que los demás hombres, también éstos están ordenados al Pueblo de Dios y forman parte de una humanidad que ha sido rescatada, y que está destinada y llamada a la salvación. Ellos son amados por Dios, que quiere hacerles partícipes de su vida divina³⁸.

Para la inclusión de los no-creyentes en el texto jugó un papel especial la publicación de la Encíclica *Ecclesiam suam*, en la que el Papa Pablo VI se refiere a la necesidad de que la Iglesia entre en diálogo con el mundo, también en relación a las personas vinculadas a sistemas que niegan a Dios (cfr. ES, 37-38).

El texto de LG 16 se expresa así: «La divina Providencia tampoco niega los auxilios necesarios para la salvación a quienes sin culpa no han llegado todavía a un conocimiento expreso de Dios y se esfuerzan en llevar una vida recta, no sin la gracia de Dios. Cuanto hay de bueno y verdadero entre ellos, la Iglesia lo juzga como una preparación del Evangelio (cfr. EUSEBIO DE CESA-

³⁵ Cfr. ASS I/IV, 132-133.

³⁶ Cfr. ASS I/IV, 222-227; 498-499.

³⁷ Cfr. CALVEZ, J.-Y., «Vatican II il y a 20 ans. Portée des prises de position sur la non-croyance», cit., 174; SIMON, M., «“Lumen Gentium” et les non-royants», *Revue Théologique de Louvain* 17 (1986) 38.

³⁸ Cfr. SIMON, M., «“Lumen Gentium” et les non-royants», cit., 47-49.

REA, *Praeparatio Evangelica*, 1, 1: PG 21, 28AB) y otorgado por quien ilumina a todos los hombres para que al fin tengan la vida».

Aunque las referencias de *Lumen gentium* sobre los no-creyentes son discretas, e incluso el texto no resulta demasiado claro por remitir la salvación de los no-creyentes a la Providencia divina que no niega los auxilios necesarios, sí puede afirmarse que esas referencias son significativas; y en cualquier caso, suficientemente explícitas para comprender la situación salvífica de los que no creen en Dios.

El texto rechaza, por un lado, toda precipitada valoración negativa respecto a la situación moral de los no-creyentes. Y, por otro lado, señala que quienes sin culpa de su parte no reconocen a Dios, son capaces de llevar una vida recta inspirada en valores de verdad y de bien. A los ojos de los cristianos, esos valores son vistos como una *preparación evangélica*, como dones divinos que los no-creyentes podrán un día reconocer. El «todavía» que recoge el texto conciliar deja percibir un deseo y una esperanza de que ese día les llegue a cada uno de ellos³⁹.

El párrafo sobre los no-cristianos termina del siguiente modo: «Pero con mucha frecuencia los hombres, engañados por el Maligno, se envilecieron con sus fantasías y trocaron la verdad de Dios en mentira, sirviendo a la criatura más bien que al Creador (cfr. Rom 1,21 y 25), o, viviendo y muriendo sin Dios en este mundo, se exponen a la desesperación extrema. Por lo cual la Iglesia, acordándose del mandato del Señor, que dijo: “Predicad el Evangelio a toda criatura” (Mc 16,15), procura con gran solicitud fomentar las misiones para promover la gloria de Dios y la salvación de todos éstos». Si la realidad del pecado afecta a todos los hombres, aquellos que no conocen a Dios están todavía más privados que otros de la luz y la fuerza que provienen de Cristo y, por tanto, más expuestos a la desesperación. Esa situación justifica el empeño de la Iglesia por mantener vivo el mandato misionero recibido del Señor (cfr. Mc 16,16).

En la tradición magisterial anterior –véanse, por ejemplo las enseñanzas de Pío IX en 1863 y 1864–, ya encontramos de manera inequívoca la doctrina de LG 16 sobre la salvación de los no-cristianos, aunque esta doctrina no siempre era correctamente expresada en la actitud concreta y existencial de los católicos respecto a quienes no compartían su fe.

³⁹ Cfr. *ibid.*, 53.

3. CLAVES DOCTRINALES Y VALORACIÓN DE LA DOCTRINA CONCILIAR SOBRE EL ATEÍSMO

Después de haber expuesto los principales textos conciliares sobre la increencia, examinamos ahora las claves doctrinales que permiten su mejor comprensión en el contexto del esfuerzo realizado por el Concilio Vaticano II en dialogar con el mundo. Destacamos los siguientes cinco aspectos:

a) Diálogo con el mundo. La Const. *Gaudium et spes* representa una novedad en la historia de los concilios ecuménicos pues, como ella misma señala, va dirigida «no sólo a los hijos de la Iglesia católica y a cuantos invocan a Cristo, sino a todos los hombres» (GS 2), con el fin de entrar en diálogo con toda la humanidad⁴⁰. La actitud dialogante de la Iglesia se manifiesta en numerosos aspectos, como por ejemplo en su actitud franca y sincera al afrontar las cuestiones, y reconocer y asumir algunas reivindicaciones del ateísmo; o en el hecho de centrar el juicio moral sobre la culpabilidad del ateo no en la ignorancia involuntaria sobre Dios o sobre la religión, sino en la desobediencia a la propia conciencia. Nos encontramos ante un cambio de perspectivas en la forma de afrontar la cuestión del ateísmo, considerándolo más como una desgracia que el hombre padece que como una falta que comete⁴¹. Se diría que el Concilio se esfuerza por ponerse en la situación del ateo para intentar comprender su estado y conocer las circunstancias y las razones que le han llevado a esa situación.

b) La dignidad de la persona humana. Si el Concilio Vaticano I halló un punto de encuentro con la increencia en el conocimiento racional de Dios, el Vaticano II lo busca en una antropología que sale en defensa de la dignidad de la persona humana y que está fundada tanto filosófica como teológicamente⁴².

⁴⁰ Este cambio de actitud de la Iglesia respecto al ateísmo contemporáneo ha sido descrito como un paso «del anatema al diálogo». Cfr. LADRIÈRE, P., «L'athéisme au Concile Vatican II», *Arch. Sociol. des Rel.* 32 (1971) 58-66; GARAUDY, R., METZ, J. B. y RAHNER, K., *Del anatema al diálogo*, Barcelona: Ariel, 1986.

⁴¹ Cfr. LAGO ALBA, L., «Fe e increencia en el Vaticano II», cit., 473.

⁴² «El elemento más decisivo de la argumentación desarrollada por el Vaticano II consiste en la preparación de una *antropología cristiana teológica* como respuesta alternativa a los humanismos ateos. (...) La antropología es, pues, el marco adecuado para tratar la temática del ateísmo». DEL CURA ELENA, S., «Ateísmo e increencia como tema de la teología: el desarrollo en España de 1965 a 1987», en GONZÁLEZ MONTES, A. (coord.), *Iglesia, teología y sociedad veinte años después del segundo concilio del Vaticano*, Salamanca: Universidad Pontificia, 1988, 218; cfr. también, LAGO ALBA, L., «Fe e increencia en el Vaticano II», cit., 471-473.

El Vaticano II asume la reclamación del ateísmo de corte humanista acerca de la libertad humana pero, a diferencia de él, no fundamenta la libertad en el mismo hombre, sino en la dignidad que le viene de su origen y su destino en Dios. La reivindicación atea de la libertad del hombre frente a Dios viene así superada teológicamente al demostrarse que la medida del hombre es la infinitud, pues sólo Dios es la medida del hombre (cfr. GS 19.21). Dios no puede ser comprendido como un rival o un enemigo del hombre. Sólo desde Dios la dignidad humana alcanza el lugar que le corresponde, y se evita toda posible injerencia arbitraria. Cuando falta ese fundamento divino, «la dignidad humana sufre lesiones gravísimas» (GS 21), puesto que «la criatura sin el Creador se esfuma» (GS 36).

c) El ateísmo, fenómeno no original sino derivado. Al afirmar que el fenómeno originario en el hombre es su vocación constitutiva a la vida divina y a la comunión con Dios, el ateísmo es considerado como un fenómeno derivado, no originario. Se trata de una realidad que contradice y falsea la estructura misma del ser humano. Esta convicción de los Padres conciliares se manifiesta en la forma concreta –y, ciertamente, novedosa– que asumen al afrontarlo⁴³. En efecto, el Concilio intenta describir, pero no definir el ateísmo. Más que hacer de él un análisis abstracto y teórico, lo describe en sus principales manifestaciones desde un acercamiento fenomenológico, intentando comprender sus causas (cfr. GS 19-20). Se compromete en un examen histórico concreto, desplazando la discusión del nivel esencialista al nivel existencial.

d) Cristo, respuesta al ateísmo contemporáneo. La tensión dialéctica entre el hombre y Dios que plantea el ateísmo contemporáneo se resuelve en la persona de Jesucristo, en quien todos los hombres han renacido a una vida nueva cuya dignidad supera las aspiraciones más legítimas del corazón humano. De este modo, la argumentación antropológica –centrada en la dignidad de la persona humana– se prolonga y culmina en un discurso cristológico. Cristo es visto como Aquel en quien se revela el misterio de Dios y se aclara el enigma del hombre. En este sentido, el número GS 22 presenta a Jesucristo como la verdadera respuesta al ateísmo contemporáneo, como el nuevo y verdadero humanismo⁴⁴. Esta concentración cristológica revela una gran novedad en el discurso sobre el ateísmo del Concilio Vaticano II respecto al an-

⁴³ Cfr. KASPER, W., *Le Dieu des chrétiens*, Paris: Cerf, 1985, 85.

⁴⁴ Cfr. KERN, W. y KASPER, W., «Ateísmo y ocultamiento de Dios», cit., 44.

terior concilio ecuménico: si en el Vaticano I la línea argumental partía del conocimiento natural de Dios, en el Vaticano II la reflexión se articula desde el centro de la fe cristiana, desde la misma esencia del cristianismo, como diría Romano Guardini: la Persona de Jesucristo⁴⁵.

e) La responsabilidad del testimonio de los creyentes. Desde una perspectiva eclesiológica, el Concilio asume que el ateísmo moderno no es simplemente un motivo de reprobación hacia el hombre moderno olvidado de Dios, sino también una interpelación para la Iglesia y los creyentes: una llamada de atención sobre su responsabilidad ante el riesgo que tienen de velar u oscurecer el verdadero rostro de Dios en la exposición de la doctrina o en el testimonio de vida (GS 19)⁴⁶.

4. LA INCREENCIA EN EL MAGISTERIO ECLESIAL POSTERIOR AL CONCILIO VATICANO II

El tema de la increencia ha sido objeto de una especial atención por parte del magisterio eclesial posterior al Concilio Vaticano II. Los textos conciliares que hemos analizado conservan hoy plena validez como líneas básicas sobre este problema. Sin embargo, las profundas transformaciones sociales, políticas y culturales de los decenios posteriores a la asamblea conciliar han originado escenarios diferentes.

Desde inicios de los años 80 se ha ido componiendo en el horizonte cultural de Occidente un nuevo mapa de la increencia de rasgos hasta entonces desconocidos: propuestas agnósticas basadas en la sensibilidad posmoderna, fuerte presencia de la indiferencia religiosa⁴⁷, fenómenos de «nueva religiosidad» caracterizados por una espiritualidad sin Dios y sin religión, críticas a las pretensiones humanizadoras de la religión como reacción a la violencia terrorista, intentos políticos de apartar la religión de la vida pública (secularismo, laicismo), nuevas formas de ateísmo desde la ciencia, «nuevo ateísmo»⁴⁸, etc.

⁴⁵ Cfr. GUARDINI, R., *La esencia del cristianismo*, Madrid: Cristiandad, 2007.

⁴⁶ En su comentario a GS 19-22, J. Ratzinger señala también la función purificadora del ateísmo para la fe: RATZINGER, J., *Lexikon für Theologie und Kirche: Das Zweite Vatikanische Konzil*, Teil III, 2 ed. Fribourg-Bâle-Vienne: Herder, 1968, 345, 347.

⁴⁷ Sobre el indiferentismo religioso, *vid.* MIANO, V. (ed.), *L'indifférence religieuse*, Paris: Beauchesne, 1983.

⁴⁸ Sobre el «nuevo ateísmo», *vid.* CONESA, F., «El nuevo ateísmo: exposición y análisis», *Scripta Theologica* 43 (2011) 547-592.

Este panorama ha planteado a la Iglesia y a la teología nuevos retos en el campo de la increencia. En los siguientes párrafos nos detenemos en las principales enseñanzas y actividades del magisterio eclesial en su relación con la increencia.

A) *El Secretariado para los no-creyentes*

El 9 de abril de 1965, pocos meses antes de la clausura del Concilio, el papa Pablo VI instituyó el *Secretariado para los no-creyentes*⁴⁹, que en 1988 se transformaría en *Consejo Pontificio para el Diálogo con los no-creyentes*.

La creación del *Secretariado para los no-creyentes* se inscribe dentro de los frutos del espíritu pastoral del Concilio Vaticano II⁵⁰, que buscaba mostrar de forma más viva e incisiva la presencia de la Iglesia en el mundo⁵¹. El Secretariado nació con la misión fundamental de experimentar las posibilidades de diálogo de la Iglesia católica con quienes no conocen a Dios o le niegan, pero sin unos objetivos del todo precisos. En todo caso, la compleja y difícil labor del nuevo Secretariado estaba delineada en la encíclica *Ecclesiam suam* de Pablo VI, en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* y –en una perspectiva más amplia– también en la encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII que proponía la paz mundial a todos los hombres de buena voluntad como un objetivo común al que había que aspirar⁵². Dos años después de la creación del Secretariado, Pablo VI definió oficialmente los objetivos del Dicasterio: promover el estudio y el conocimiento de las diversas formas de increencia y dialogar con los no-creyentes que acepten una colaboración sincera⁵³.

Desde el inicio de su andadura, el Secretariado asumió como su primera tarea el estudio serio del ateísmo, de sus formas, de sus argumentos filosófi-

⁴⁹ De esta manera, a cada uno de los tres círculos concéntricos de diálogo señalados por Pablo VI en *Ecclesiam Suam* (6-VIII-1964) le correspondía un Secretariado propio. Para el diálogo con los cristianos no católicos, Juan XXIII había erigido antes del Concilio (5-VI-1960) el *Secretariado para la Unidad de los Cristianos*; y para el diálogo con las religiones no cristianas, Pablo VI constituyó el *Secretariado para los No-cristianos* (19-V-1964).

⁵⁰ Cfr. POUPARD, P., «Le Concile, l'athéisme e l'incroyance», *Le deuxième Concile du Vatican (1959-1965). Actes du colloque de Rome, 28-30 mai 1986*, Roma: École française de Rome, 1989, 703-724, 720.

⁵¹ Cfr. RODÉ, F., «Les vingt-cinq ans du “Conseil Pontifical pour le Dialogue avec les Non-croyants”: un fruit du Concile Vatican II», *Ateísmo y fe* XXV, 2 (1990) 146-157.

⁵² Cfr. KÖNIG, F., «Fe cristiana y secularización de la sociedad moderna», en RAHNER, K. y KÖNIG, F. (eds.), *Secularización y ateísmo*, Madrid: Paulinas, 1969, 82.

⁵³ Cfr. PABLO VI, Const. Ap. *Regimini Ecclesiae Universae* (15-VIII-1967).

cos, sociales, históricos, culturales y políticos, dejando para más adelante el tema del diálogo con el ateísmo⁵⁴.

Durante sus años de existencia, el Secretariado se encontró con diversas dificultades en el diálogo con el ateísmo, provenientes tanto del desinterés como de la desconfianza ante esta cuestión por parte de la mayoría de los ateos⁵⁵. Estos inconvenientes unidos a la progresiva transición del ateísmo hacia el relativismo y la indiferencia religiosa, determinaron que el Secretariado se fuera centrando cada vez más en el diálogo entre fe y cultura que en el diálogo con la misma increencia. En lugar de centrar sus objetivos en dar respuesta a un ateísmo combativo en el plano intelectual, la Iglesia debía más bien salir al paso de una indiferencia religiosa asentada en la sociedad y causante de una especie de *torpor espiritual*⁵⁶. La integración en 1993 del *Secretariado para los no-creyentes* en el *Consejo Pontificio de la Cultura*, es una prueba de este desplazamiento de intereses⁵⁷.

B) *El Consejo Pontificio de la Cultura*

El optimismo inicial –sincero, pero quizás algo idealista– que se respiraba en el aula conciliar sobre los frutos del diálogo con el ateísmo, fue apagándose paulatinamente hasta cobrar tonos más realistas en los años posteriores al Concilio.

El Secretariado fue tomando mayor conciencia de algunas dificultades, no pequeñas, que surgían al intentar establecer este diálogo. Por un lado, la mayor parte de los no-creyentes carecía de interés por el diálogo. Este hecho se basaba probablemente en una convicción generalizada de los ateos sobre la imposibilidad de dialogar con los creyentes a causa de su supuesto dogmatismo, ya que según ellos no cabría establecer lazos de diálogo con quienes no están dispuestos a poner todo en tela de juicio. Por otro lado, se presentaba la

⁵⁴ Fruto de este primer empeño, se impulsó la preparación de una extensa enciclopedia sobre el ateísmo en 4 volúmenes: GIRARDI, G. y MIANO, V. (eds.), *L'Ateismo contemporáneo*, Torino: Società Editrice Internazionale, 1967-1970.

⁵⁵ Cfr. SKODA, F., «El diálogo entre creyentes y no creyentes, en la experiencia del Secretariado para los no-creyentes», *Ateismo e dialogo XX* (1985) 71-76. El autor del artículo recoge experiencias y escritos de Vincenzo Miano y del cardenal König.

⁵⁶ Cfr. DANIELOU, J., *Cristianismo y mundo contemporáneo*, Madrid: Paulinas 1970, 29.

⁵⁷ En todo caso, el Concilio Vaticano II trata explícitamente de la cultura humana y de las culturas de nuestro tiempo, percibiéndolas como el dinamismo fundamental que condiciona toda forma de vida social, económica y política. Cfr. CARRIER, H., *Evangelio y culturas: De León XIII a Juan Pablo II*, Santa Fe de Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1991, 23s.

dificultad de definir quiénes eran exactamente los «no-creyentes» entre las diversas formas de ateísmo, para poder tener así unos claros interlocutores.

El Concilio Vaticano II ya había incidido en la importancia de la evangelización de la cultura, término citado abundantemente en sus textos (91 veces). La Constitución Pastoral *Gaudium et spes* (nn. 53-62) prestó una atención especial a esta cuestión, reconociendo no sólo el valor positivo de la cultura para el desarrollo del hombre sino también el enriquecimiento que la fe produce en las diversas expresiones culturales. Tiempo después, en la Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975) Pablo VI recogió las inquietudes del Sínodo de Obispos de 1974 sobre la evangelización, haciéndose nuevamente presente la necesidad de evangelizar la cultura, «tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios» (EN 20). La creación en 1982 del *Consejo Pontificio de la Cultura* por Juan Pablo II no hizo sino corroborar el hecho de que el diálogo de la Iglesia con las culturas de nuestro tiempo es el «*campo vital* donde se debate el destino de la Iglesia y del mundo al final del siglo XX»⁵⁸.

En 1993 Juan Pablo II decidió fundir el entonces *Consejo Pontificio para los no-creyentes* con el *Consejo Pontificio para la Cultura* dando lugar al *Consejo Pontificio de la Cultura*. La desaparición del término «no-creyentes» y la introducción del término «cultura» en esta nueva nomenclatura es un reflejo de una nueva situación social, política y cultural. Tras la caída del muro de Berlín y el desvanecimiento en Europa de los regímenes comunistas, el principal interlocutor oficialmente ateo desaparecía de la esfera internacional. La formulación negativa «no-creyentes» se había ido haciendo cada vez más incómoda y, en sentido estricto, un diálogo oficial con los «no-creyentes» resultaba casi inviable. Se observó que con la caída de las ideologías, la increencia incidía progresivamente en forma de indiferencia religiosa, un fenómeno menos polémico y beligerante que el ateísmo sistemático pero no por ello menos grave e influyente en la sociedad y en la cultura. De ahí que el *Consejo Pontificio de la Cultura* se haya propuesto entre sus actividades el desarrollo de una Pastoral de la Cultura cuyo objetivo es renovar la visión del hombre y de la sociedad a través de la inserción de la savia del Evangelio en el interior de las culturas.

A la Iglesia se le presenta el reto de evangelizar las culturas y, a la vez, de inculturizar el Evangelio, tareas que apuntan a un mismo fin: mostrar a todos

⁵⁸ JUAN PABLO II, *Carta autógrafa de fundación del Consejo Pontificio para la Cultura*, 20-V-1982.

los hombres, también a los no-creyentes, que «el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado» y que es Cristo quien «manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS 22).

Temas como el diálogo con las culturas, el desafío de la increencia y la indiferencia religiosa, el humanismo cristiano, la transmisión de la fe, la «Via Pulchritudinis» como camino de evangelización y diálogo o el desafío de la secularización, han sido objeto de estudio por parte de este dicasterio de la curia romana en las siete Asambleas Plenarias celebradas desde 1993 hasta 2008. Entre sus documentos principales cabe destacar: «Para una pastoral de la cultura» (1999); «Jesucristo, portador del agua viva. Una reflexión sobre la “Nueva Era”» (2003); «¿Dónde está tu Dios? La fe cristiana ante la increencia religiosa» (2004).

C) *Enseñanzas de los Romanos Pontífices*

A partir del Concilio Vaticano II se advierte una atención especial al problema de la increencia por parte de los Romanos Pontífices, tanto en sus discursos como en otras formas de magisterio ordinario.

En el trigésimo aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II, Juan Pablo II aprobó el *Catecismo de la Iglesia Católica* (11-X-1992). Este documento sigue los textos conciliares al tratar el fenómeno del ateísmo, pero en la exposición algunos aspectos son subrayados de una forma novedosa. Es el caso de la vocación del hombre a la comunión con Dios. Si GS 19 señala que en esa vocación está la razón más alta de la dignidad humana, el CEC añade que la condición creyente no corresponde a unos elegidos, sino a todo hombre: «el deseo de Dios está inscrito en el corazón del hombre, porque el hombre ha sido creado por Dios y para Dios» (n. 27). También al describir la causas o motivaciones del ateísmo, el CEC completa las descritas en GS 19 con «la ignorancia o la indiferencia religiosas» y «la actitud del hombre pecador que, por miedo, se oculta de Dios y huye ante su llamada» (CEC 29).

Durante su pontificado, Juan Pablo II prestó una particular atención al fenómeno de la increencia. Ya en su primera encíclica, y frente a los abusos cometidos en países con regímenes políticos ateos, critica la postura según la cual sólo el ateísmo tiene derecho de ciudadanía en la vida pública y social, mientras que los creyentes son apenas tolerados o tratados como ciudadanos de segunda categoría, e incluso privados de los derechos de ciudadanía (*Re-*

demptor hominis, 17). En otros textos el ateísmo es presentado como un pecado, junto con la idolatría y la apostasía (Exh. Ap. *Reconciliatio et paenitentiae*, 17; Enc. *Veritatis splendor*, 70); como un fenómeno relacionado con el racionalismo mecanicista (Enc. *Centessimus annus*, 13) que termina despreciando a la persona humana, según lo ha puesto en evidencia la lucha de clases y el militarismo (Enc. *Centessimus annus*, 13).

La progresiva descristianización de amplios sectores de la sociedad, muy ligada a la difusión de la indiferencia religiosa y al creciente secularismo, llevó a Juan Pablo II a advertir con fuerza durante su pontificado del peligro para el hombre de un mundo que prescinde de Dios (Enc. *Veritatis splendor*, 78; Exh. Ap. *Pastores dabo vobis*, 7). En su penúltima encíclica *Fides et ratio* (14-IX-1998) describe los rasgos esenciales del ambiente filosófico y cultural que sustenta la increencia. Tras evidenciar los errores del eclecticismo, el historicismo, el cientificismo y el pragmatismo (FR 86-89), se ocupa de la relación entre ateísmo y nihilismo (FR 90).

La abundante presencia de GS 22 en las manifestaciones magisteriales de Juan Pablo II –para algunos autores, el centro gravitatorio de todas sus enseñanzas– no sólo prueba su participación, entonces como arzobispo de Cracovia, en la redacción del texto conciliar, sino que indica también su convicción de que la fe en Jesucristo es la luz originaria desde la que se iluminan y comprenden todas las realidades humanas. Cabe destacar en este sentido algunos números de dos de sus encíclicas: *Redemptor hominis* (8,13,18) y *Fides et ratio* (60).

También Benedicto XVI se ha referido frecuentemente al fenómeno de la increencia. En su encíclica *Caritas in veritate* (2009) ha advertido de las repercusiones negativas para el desarrollo social y humano de una cerrazón ideológica a Dios y del indiferentismo ateo que olvida al Creador y corre el peligro de olvidar también los valores humanos (*Caritas in veritate*, 78); también ha criticado los planes de promoción de la indiferencia religiosa o del ateísmo práctico trazados por muchos países (*Caritas in veritate*, 29) así como la exclusión de la religión del ámbito público y el laicismo (*Caritas in veritate*, 56). El Romano Pontífice insiste en que Dios es el garante del verdadero desarrollo del hombre (*Caritas in veritate*, 29) y el fundamento de un verdadero humanismo. También en la encíclica *Spes salvi* (2007) subraya que la única esperanza cierta y fiable se funda en Dios, de manera que poner en Él la esperanza ayuda a construir una sociedad más libre, justa y fraterna (*Spes salvi*, 1). La disponibilidad para con Dios provoca la disponibilidad para con los hermanos y una vida entendida como una tarea solidaria y gozosa.

Las numerosas intervenciones magisteriales de Benedicto XVI que presentan a Dios como garante de la persona humana y de las relaciones sociales, se inscriben en gran medida en su deseo de integrar la fe y la razón para superar las patologías derivadas de planteamientos reductivistas: indiferentismo religioso, secularismo y laicismo, cientificismo, relativismo cultural,... (cfr. p. ej. *Discurso en la Universidad de Ratisbona*, 2006; *Discurso preparado para el encuentro con la Universidad de Roma «La Sapienza»*, 2008; *Discurso en el Colegio de los Bernardinos*, París 2008; *Discurso en el encuentro con representantes de la sociedad británica*, Westminster Hall, 2010; *Discurso en el Parlamento Federal alemán*, Berlín 2011).

En su Discurso a la Curia romana del año 2009, este Romano Pontífice ha sugerido una nueva iniciativa en el campo del diálogo con la increencia. Se trata del denominado *Atrio de los Gentiles*, como un espacio de frontera pero también de encuentro y diálogo entre creyentes y no creyentes, como un lugar donde quienes buscan a Dios o se interrogan por Él puedan entrar en contacto de alguna manera con Él. La sugerencia ha sido acogida por el *Consejo Pontificio de la Cultura* como un proyecto de auténtico diálogo basado en la afirmación de la propia identidad y en el compromiso de la búsqueda de la verdad. Su primera actividad tuvo lugar en París en marzo de 2011.

En la misma línea cabe mencionar la creación en 2010 del *Pontificio Consejo para la promoción de la nueva evangelización*, como instrumento de reflexión sobre la nueva evangelización y cauce de propuestas sobre las formas más adecuadas para realizarla, especialmente en los territorios de tradición cristiana donde se manifiesta con mayor evidencia el fenómeno de la secularización (cfr. BENEDICTO XVI, Carta Ap. en forma de «motu proprio», *Ubicumque et semper* [21-IX-2010]).

* * *

El Concilio Vaticano II ha abierto un nuevo capítulo en la relación de la Iglesia con la increencia. El modo en que los textos conciliares afrontan el fenómeno del ateísmo refleja un vivo interés por el hombre y la sociedad contemporáneas, y una disposición dialogante y sincera a aceptar el desafío de la increencia y darle respuesta. En el medio siglo transcurrido desde la reunión conciliar, se ha ido forjando un nuevo panorama cultural con nuevos desafíos para la Iglesia y para la teología. Las enseñanzas del Vaticano II siguen siendo hoy un punto de partida fundamental para asumir el reto de la nueva evangelización.

Bibliografía

- BRITO, E., «L'athéisme selon "Gaudium et spes"», *Revue théologique de Louvain* 17 (1986) 55-60.
- BULLIVANT, S., *The Salvation of Atheists and Catholic Dogmatic Theology*, Oxford-New York: Oxford University Press, 2012.
- CALVEZ, J.-Y., «Vaticano II il y a 20 ans. Portée des prises de position sur la non-croyance», *Nouvelle Revue Théologique* 107 (1985) 174-186.
- CALVEZ, J.-Y., «Le marxisme au Concile», en *Le Deuxième Concile du Vatican*, Actes du Colloque organisé par l'École Française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III et al. (Rome 28-30 mai 1986), Rome: École Française de Rome, 1989, 689-702.
- CARBONE, V., «Esquemas y discusiones sobre el ateísmo y sobre el marxismo en el Concilio Vaticano II (I)», *Tierra Nueva* 79 (1991) 5-29.
- CARRIER, H., *Evangelio y culturas: De León XIII a Juan Pablo II*, Santa Fe de Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1991.
- CONESA, F., «Increencia», en IZQUIERDO, C. (ed.), *Diccionario de Teología*, Pamplona: Eunsa, 2006, 493-506.
- DANIÉLOU, J., *Cristianismo y mundo contemporáneo*, Madrid: Paulinas, 1970.
- DELHAYE, Ph., «La dignidad de la persona humana», en BARAUNA, G. (ed.), *La Iglesia en el mundo de hoy: Estudios y comentarios a la Constitución Gaudium et Spes del Concilio Vaticano II (esquema XIII)*, Madrid: Studium, 1967, 303-325.
- DE LUBAC, H., *Athéisme et sens de l'homme*, Paris: Cerf, 1968.
- Evangelizzazione e ateismo*. Atti del Congresso Internazionale su Evangelizzazione e Ateismo, Roma, 6-11 ottobre 1980, Brescia: Paideia, 1981.
- FELICI, P., *El largo camino del Concilio*, Madrid: Palabra, 1969.
- GIRARDI, G. y MIANO, V. (eds.), *L'Ateismo contemporáneo*, Torino: Società Editrice Internazionale, 1967-1970.
- GIRARDI, G., «La Iglesia ante el humanismo ateo», en CONGAR, Y. M. y PEUCHMAURD, M. (eds.), *La Iglesia en el mundo de hoy Constitución Pastoral «Gaudium et Spes» (II)*, Madrid: Taurus, 1970, 405-474.
- JIMÉNEZ ORTIZ, A., *Por los caminos de la increencia. La fe en diálogo*, Madrid: CCS, 1993.
- KASPER, W., *Le Dieu des chrétiens*, Paris: Cerf, 1985.
- KERN, W. y KASPER, W., «Ateísmo y ocultamiento de Dios», en VELASCO, J. M. (ed.), *Fe cristiana y sociedad moderna*, Madrid: Ediciones S.M., 1982, 14-67.

- LADRIÈRE, P., «L'athéisme au Concile Vatican II», *Arch. Sociol. des Rel.* 32 (1971) 53-84.
- LAGO ALBA, L., «Fe e increencia en el Vaticano II», *Ciencia Tomista* 113 (1986) 465-496.
- MACNEIL, J. L., *A Study of Gaudium et Spes 19-22. The Second Vatican Council Response to Contemporary Atheism*, Lewiston: E. Mellen Press, 1997.
- MIANO, V., «L'ateismo», en FAVALE, A. (ed.), *La Cosituazione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, Torino: Elle Di Ci, 1968, 478-508.
- MIANO, V., «El ateísmo y el magisterio de la Iglesia», en GIRARDI, G. (ed.), *El ateísmo contemporáneo*, IV, Madrid: Cristiandad, 1970, 59-81.
- MIANO, V., *Continuità ed evoluzione nell'insegnamento del Magistero rispetto a comunismo, socialismo, marxismo*, Città del Vaticano: Segretariato per i non credenti, 1980.
- MIANO, V., «Ateísmo», en PACOMIO, L. (ed.), *Diccionario teológico interdisciplinar*, vol. I, Salamanca: Sígueme, 1982, 501-521.
- POUPARD, P., «Le Concile, l'athéisme e l'incroyance», *Le Deuxième Concile du Vatican (1959-1965). Actes du colloque de Rome, 28-30 mai 1986*, Roma: École française de Rome, 1989, 703-724.
- RATZINGER, J., *Lexikon für Theologie und Kirche: Das Zweite Vatikanische Konzil*, Teil III, 2 ed. Fribourg-Bâle-Vienne: Herder 1968.
- SECRETARIADO PARA LOS NO CREYENTES, *Fe y ateísmo en el mundo*, Madrid: BAC, 1989.
- SIGMOND, R., «El ateísmo», en HERRERA ORIA, Á. (ed.), *Comentarios a la constitución «Gaudium et Spes» sobre la Iglesia en el mundo actual*, Madrid: Católica, 1968, 197-215.
- SIMON, M., «“Lumen gentium” et les non-croyants», *Revue théologique de Louvain* 17 (1986) 38-54.
- SKODA, F., «El diálogo entre creyentes y no creyentes, en la experiencia del Secretariado para los no-creyentes», *Ateísmo e diálogo XX* (1985) 71-76.
- WUCHERER-HULDENFELD, A. K. y FIGL, J., «Der Atheismus», en KERN, W., POTTMEYER, H. J. y SECKLER, M., *Handbuch der Fundamentaltheologie I*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1985, 95-116.