



Fe y Razón ética en una sociedad pluralista y secularizada

Bernardo Cuesta

XIII Congreso Justicia y Paz
(Vigo, 28, 29 y 30 marzo 2008)
www.colectivoverapaz.org

Cuando los organizadores de este Congreso me invitaron a participar con una ponencia en el mismo, se me pedía que, desde una perspectiva moral, analizase aquellas cuestiones que suscitan polémica en el seno de la Iglesia y de ésta con la sociedad cada vez que los respectivos gobiernos democráticos se deciden a legislar sobre aspectos de la vida social que no coinciden con los postulados éticos defendidos por la jerarquía eclesiástica. La propuesta, sin duda, era interesante, pero demasiado amplia y compleja para abordarla en una sesión de esta naturaleza. Por eso, agradezco públicamente la libertad que se me concedió para preparar esta ponencia bajo este título que yo mismo propuse: FE Y RAZÓN EN UNA SOCIEDAD PLURALISTA Y SECULARIZADA.

Una vez que les había confirmado el título y empecé a preparar la ponencia, muy pronto me di cuenta que también era demasiado amplio y tal vez excesivamente teórico para las pretensiones de este tipo de Congresos, siempre atentos a la realidad y a pocas divagaciones intelectuales. Por eso, sin perder la perspectiva inicial, he ceñido el tema al ámbito de la reflexión y la praxis moral al interior de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II. Y dicho esto, comenzamos.

0. Introducción

De todos es conocido que, históricamente, el binomio fe-razón, especialmente la razón surgida de la modernidad, no han hecho buen maridaje dentro de la Iglesia católica. La Inquisición, el Syllabus, el Índice de libros prohibidos, el Santo Oficio, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe... son nombres referidos a instituciones eclesiásticas al servicio de la defensa de la fe que, con demasiada frecuencia, se opusieron a los principios de la recta razón e hicieron y aún hacen sufrir demasiado a personas y cristianos audaces que, apoyados en su fe y en su razón, se atrevieron y se atreven a pensar de manera distinta a como lo hacen quienes detentan el poder dentro de la Iglesia.

Como cristianos, asumimos que la razón y la fe son las dos fuentes básicas del conocimiento humano o, como dice JUAN PABLO II al comienzo de la encíclica "Fides et Ratio" (14 de septiembre de 1998), *"la fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad"*. Pero ¿qué pasa con todas esas personas para las cuales la fe en Dios se ha hecho irrelevante? ¿La sola razón es capaz de guiar al ser humano hacia la verdad y el bien?... Si nuestra identidad de cristianos es seguir a Jesús, (que pasó haciendo el bien y luchando contra las fuerzas del mal porque Dios estaba con Él) y acoger y comprometernos con la causa del Reino de Dios (que es reino de vida, reino de justicia, reino de verdad, reino de amor, reino de paz...) ¿cuáles han de ser nuestras actitudes y compromisos ante los hombres y ante el

mundo? ¿De condena, de crispación... o de acogida, diálogo respetuoso y búsqueda compartida con ellos de la verdad y del bien?

Los cristianos de hoy formamos parte de una sociedad pluralista y secularizada, y es ahí donde estamos invitados a seguir a Jesús y a hacer visible el Reino de Dios. Por eso, lo que os propongo es reflexionar sobre una serie de cuestiones que me parecen fundamentales y, por lo mismo, deseables para que los cristianos de hoy nos situemos adecuadamente en medio del mundo en que nos toca vivir. La perspectiva en la que me situaré, como ya señalé, es la perspectiva ético-teológica.

1. Punto de partida: La exploración de Canaán (Num 13-14,1-9)

Yahvé habló a Moisés y le dijo: “Envía algunos hombres, uno por cada tribu paterna, para que exploren la tierra de Canaán que voy a dar a los israelitas. Que sean todos principales entre ellos”. Los envió Moisés, según la orden de Yahvé, desde el desierto de Parán... Moisés los envió a explorar el país de Canaán, y les dijo: “Subid ahí al Négueb y después subiréis a la montaña. Reconoced el país, a ver qué tal es, y el pueblo que lo habita, si es fuerte o débil, escaso o numeroso, y qué tal es el país en que viven, bueno o malo; cómo son las ciudades en que habitan, abiertas o fortificadas; y cómo es la tierra, fértil o pobre, si tiene árboles o no. Tened valor y traed algunos productos del país... Ellos subieron y exploraron el país...”

Al cabo de cuarenta días volvieron de explorar la tierra. Fueron y se presentaron a Moisés, Aarón y a toda la comunidad de los israelitas, en el desierto de Parán, en Cadés. Les hicieron una relación a ellos y a toda la comunidad, y les mostraron los productos del país.

Les contaron lo siguiente: “Fuimos al país al que nos enviaste, y en verdad que mana leche y miel; éstos son sus productos. Sólo que el pueblo que habita en el país es poderoso; las ciudades, fortificadas y muy grandes; hasta hemos visto allí descendientes de Anaq...”

Caleb acalló al pueblo delante de Moisés, diciendo: “Subamos y conquistaremos el país, porque sin duda podremos con él”. Pero los hombres que habían ido con él dijeron: “No podemos subir contra ese pueblo, porque es más fuerte que nosotros”. Y empezaron a hablar mal a los israelitas del país que habían explorado diciendo: “El país que hemos recorrido y explorado es un país que devora a sus propios habitantes. Toda la gente que hemos visto allí es gente alta. Hemos visto también gigantes, hijos de Anaq, de la raza de los gigantes. Nosotros nos teníamos ante ellos como saltamontes, y eso mismo les parecíamos a ellos”.

Entonces toda la comunidad alzó la voz y se puso a gritar; y la gente estuvo llorando aquella noche. Luego murmuraron todos los israelitas contra Moisés y Aarón, y les dijo toda la comunidad: “¡Ojalá hubiéramos muerto en Egipto! Y si no, ¡ojalá hubiéramos

muerto en el desierto! ¿Por qué Yahvé nos trae a este país para hacernos caer a filo de espada y que nuestras mujeres y nuestros hijos caigan en cautiverio? ¿No es mejor que volvamos a Egipto? Y se decían unos a otros: “Nombremos a uno jefe y volvamos a Egipto”.

Moisés y Aarón cayeron rostro en tierra delante de toda la Asamblea de la comunidad de los israelitas. Pero Josué, hijo de Nun, y Caleb, hijo de Yefunné, que eran los que habían explorado el país, rasgaron sus vestiduras y dijeron a toda la comunidad de los israelitas: “La tierra que hemos recorrido y explorado es muy buena tierra. Si Yahvé nos es favorable, nos llevará a esa tierra y nos la entregará. Es una tierra que mana leche y miel. No os rebeléis contra Yahvé, ni temáis a la gente del país, porque son pan comido. Se ha retirado de ellos su sombra, y en cambio Yahvé está con nosotros. No tengáis miedo”.

(Protagonistas de este pasaje: 1) Comunidad creyente cansada (desesperanzada) en medio del desierto. 2) Jefes del pueblo (jerarquía) que envía exploradores por delante, mientras ellos acompañan a la comunidad. 3) Exploradores que son enviados por delante para servicio de la comunidad).

2. El Concilio Vaticano II: Envío de exploradores

(Desesperanza en medio del desierto) En el campo de la moral, desde el Concilio de Trento se había impuesto en la Iglesia el modelo de moral casuística, una moral que había perdido sus raíces teológicas al desvincular el compromiso moral cristiano del acontecimiento salvador y gratuito de Dios en Jesucristo, una moral más centrada en el cumplimiento de la ley que en la plenificación personal del ser humano, una moral individualista, incapaz de dar respuesta a los nuevos problemas surgidos en una sociedad que experimentaba cambios profundos en todas las dimensiones de la vida. Frente a esta moral carente de vitalidad habían reaccionado con serios intentos de renovación varios autores de la Escuela de Tubinga en el siglo XIX y a partir de la tercera década del siglo XX, pero su intento no había tenido el éxito esperado, al ser incomprendidos y censurados por la jerarquía católica, defensora del modelo moral casuista. Sin embargo, el movimiento renovador no se detiene y será Bernard Häring, al publicar su obra *La ley de Cristo* (1954), quien le dé el impulso definitivo. Aunque esta obra tampoco estuvo exenta de polémica, la nueva orientación de la moral cristiana estaba servida para ser abordada en la Asamblea Conciliar.

El diálogo entre los partidarios de la renovación de esta disciplina teológica y aquellos que querían seguir aferrados al modelo de propuesta moral casuística no fue fácil. El esquema presentado por la comisión encargada al efecto para la elaboración del documento sobre la teología moral era de signo continuista y fue rechazado en su totalidad por la asamblea conciliar y ya no fue sustituido por otro. Esta es la razón de que entre los documentos

conciliares no aparezca ningún lugar en el que de manera orgánica y sistemática se estudie la teología moral, especialmente aquellas cuestiones relacionadas con su fundamento. A pesar de esta ausencia, el conjunto de los documentos conciliares contienen directrices y orientaciones que vienen a ser como auténticas bocanadas de aire fresco para la teología moral, tal y como ha sido reconocido y expresado por un gran número de especialistas en esta materia. Philippe DELHAYE ha destacado el cambio operado en los siguientes términos: “La obsesión de descubrir y medir pecados ha desaparecido... Se presentan los valores morales al lado de los valores intelectuales, afectivos, sociales; en una palabra, los valores humanos y culturales... El enfoque ya no es individualista, sino comunitario; se tiene la convicción de que es necesario pasar por una serie de reformas estructurales para hacer posible la aplicación de los imperativos morales... Se perfila una colaboración entre la teología y las ciencias humanas. El papel de la moral cristiana consiste en aportar el enfoque de la fe, el dinamismo de la caridad, la fuerza de la gracia cristiana en el interior mismo de estos hechos (conocidos por las ciencias humanas) para extraer mejor su sentido profundo y ofrecerles la posibilidad de superarse”¹.

(Envío de exploradores) Además de estas aportaciones contenidas en las grandes constituciones conciliares, hay un texto en el que, de forma expresa, la asamblea conciliar recomienda la renovación de la teología moral. Es un párrafo del decreto *Optatam totius*, el cual ha llegado a ser considerado como la “nueva carta magna” de la teología moral. Dice así: *“Póngase especial cuidado en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, más nutrida de la doctrina de la Sagrada Escritura, ilustre la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo, y su obligación de producir fruto para la vida del mundo en la caridad”* (OT 16). Como puede observarse, en él se expresa no sólo una petición de renovación, sino que se enuncian también las características o líneas de fuerza que ha de tener la misma. A este texto nos remitimos, en primer lugar, para descubrir el deseo renovador del Concilio en el campo de la teología moral.

1.1 *Optatam totius*: nueva orientación para la teología moral

El decreto “*Optatam totius*” sobre la formación sacerdotal es un documento doctrinalmente menor por relación a las grandes constituciones conciliares –*Lumen Gentium*, *Dei Verbum*, *Sacrosanctum Concilium*, *Gaudium et Spes*–, sin embargo, la misma Asamblea Conciliar, siendo consciente de que “la deseada renovación de toda la Iglesia depende en gran parte del ministerio de los sacerdotes”, propone en este documento un plan de formación sacerdotal en el que se incorporen “las innovaciones que responden a las Constituciones y Decretos de este Santo Concilio, y a las cambiadas circunstancias de los tiempos”². Se trata, pues, de un documento de vital importancia en orden a poner en práctica las nuevas orientaciones doctrinales emanadas del conjunto de los documentos conciliares. El capítulo V (nn. 13-18) de *Optatam totius* está dedicado a la “revisión de los estudios eclesiológicos”, y es en ese contexto donde se ubica el texto referido a la renovación de la moral, cuyas orientaciones pasamos a comentar.

¹ DELHAYE, Ph., *El Vaticano II y la teología moral*. Concilium, 75 (1972) 217.

² CONCILIO VATICANO II, *Optatam totius*. Proemio.

a) Un saber con rigor académico y científico

El Concilio invita a perfeccionar la teología moral dotándola de rigor científico. Esta primera directriz se refiere a la ética teológica en cuanto materia de estudio, en cuanto saber organizado. La renovación o perfeccionamiento se ha de realizar mediante la incorporación de exigencias de criticidad teórica que hagan creíbles y aceptables –o al menos, respetables- sus análisis y proposiciones en una sociedad marcada por la secularización y el dominio de la razón crítica. Nuevas corrientes filosóficas nacidas de la modernidad (personalismo, filosofía de los valores, etc) vendrán a ocupar el puesto que desde la Edad Media había ocupado la filosofía aristotélica, sobre todo en la teología escolástica tomista, para otorgarle nueva consistencia argumentativa. Esta exigencia de racionalidad abrirá también el discurso teológico moral a las aportaciones de otro tipo de saberes científicos, que le proporcionarán un conocimiento más adecuado de la realidad humana sobre la cual la ética se pronunciará posteriormente, aportando un sentido humanizador a la misma. Como parte de la teología, la ética teológica ha de esforzarse por dar razón de los compromisos y exigencias históricas que brotan de los misterios revelados al ser humano por Dios en Jesucristo.

La invitación a dotar de un estatuto científico a la ética teológica busca, sobre todo, recuperar, en una sociedad ilustrada, la credibilidad y significación que la moral tradicional hacía tiempo que había perdido. La utopía del humanismo cristiano quiere ser relevante al lado de otros humanismos de carácter secular y frente a propuestas éticas de menor alcance humanizador; para ello, necesita pasar la prueba de la razón crítica en sus análisis y propuestas.

b) La Sagrada Escritura, fuente de la ética teológica

Dentro de las fuentes teológicas (sagrada escritura, tradición, magisterio), la sagrada escritura ha de ser la fuente principal de la teología y de la ética (DV 24). Durante mucho tiempo, kerigma y moral habían caminado por separado, con el consiguiente empobrecimiento para ambas. La teología se había reducido a una reflexión sin conexión con la realidad, y la moral quedaba reducida a puro casuismo carente de vitalidad. La asamblea conciliar, consciente de la situación, propone como principio de renovación volver a conectar la moral con el acontecimiento salvador de Cristo (como habían hecho los Santos Padres de la Iglesia y Santo Tomás) y, para ello, es imprescindible volver a la Sagrada Escritura como fuente primera de la verdad revelada, iniciada en la creación y llevada a plenitud en Jesucristo. Una auténtica renovación de la ética teológica cristiana ha de partir de una vuelta a esta fuente originaria. Ahora bien, “si se quiere mantener el rigor científico anteriormente postulado, una ética teológica penetrada de Escritura ha de estar basada sobre un conocimiento crítico del contenido ético expresado en ella, tal y como hoy se realiza en los modernos métodos exegéticos y hermenéuticos”³, y que con tanta claridad habían quedado explicitados en la Constitución Dei Verbum⁴.

³ VICO PEINADO, J., *Éticas teológicas ayer y hoy*. Paulinas (Madrid 1993) 89.

⁴ CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*, n° 12.

c) Una ética que tiene por centro a Cristo

Una moral que *ilustre la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo*. En esta invitación conciliar se destacan una serie de deseos profundamente renovadores para la moral cristiana. En primer lugar, Cristo es el centro de la revelación bíblica y en Él ha de tener su centro la moral cristiana. Naturalmente, una ética que pretenda ser teológica ha de tener como referencia central a Dios; y una ética teológica cristiana ha de tener su centro en Cristo, el cual anuncia y realiza el reinado de Dios como don u oferta gratuita de salvación y perdón de los pecados para el ser humano. Con esta referencia fundamental, la teología moral cristiana quedará marcada por la gracia, a la cual no se puede corresponder desde la simple obediencia a la ley, sino desde la libertad y el amor. Desde esta perspectiva de amor gratuito es como debe entenderse el anuncio del Reino como Buena Noticia (Mt 4,23; Mc 1,1), las bienaventuranzas (Mt 5,1-12; Lc 6,20-23), la preferencia en el reino de los pequeños y sencillos (Mt 11, 25-27; Lc 10, 21-22; Mc 10,13-16), las enseñanzas sobre la Providencia que el Padre tiene sobre todos los hombres, adelantándose a sus necesidades (Mt 6,25-34; Lc 12,23-31) y la mayoría de las parábolas (banquete nupcial, viñadores, hijo pródigo...). Sólo quien abre su corazón y entra en esta dinámica de gratuidad y agradecimiento (en eso consiste la conversión) recibe y actualiza el Reino, estableciendo un nuevo tipo de relaciones -relaciones de amor y comunión- con los demás. Y la misma perspectiva de donación gratuita es la que explica la praxis de Jesús, marcada por el amor incondicional al otro (al diferente, al prójimo) para lograr la comunión universal, que era cuestionada por leyes de pureza ritual, por razones de cálculo económico, por tradiciones culturales, por barreras sexuales, familiares y nacionales. En esta dinámica podemos entender también los milagros, las comidas de Jesús con publicanos y pecadores, su cercana relación con las mujeres, enfermos, extranjeros y toda suerte de marginados sociales. Este ideal de vida, marcado por el don y la comunión, tiene su expresión máxima en la entrega de su vida en la cruz, y se actualizará en las comidas fraternas después de la resurrección. Ese será precisamente el lugar donde a los discípulos se les "abrirán los ojos" y reconocerán al Dios vivo en medio de la comunidad (Lc 24,31). El amor será el signo en el que los demás reconocerán en los cristianos la condición de discípulos de Jesús (Jn 13,35)...

d) Una ética de santidad (ética positiva, de despliegue)

En segundo lugar, la invitación a la renovación de la moral para que *"ilustre la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo"* apunta hacia una ética de santidad, de plenitud. El horizonte escatológico del Reino de Dios (don, vida, perdón, comunión...) abre a los seguidores de Jesús a una moral de plenitud (de máximos): "vosotros, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial" (Mt 5,43-48). La teología moral deberá mostrar la excelencia de la vocación a la que han sido llamados los cristianos, es decir, expresar y vivir tensionalmente la utopía humanizadora contenida en el plan salvador de Dios manifestado en Cristo Jesús. Así, pues, la moral cristiana no deberá estar centrada en el pecado, ni habrá de formularse negativamente (no hagas esto, no hagas lo otro), ni se identificará con el cumplimiento de exigencias éticas mínimas compartidas por todos en orden a posibilitar una convivencia democrática, sino que deberá formularse en clave de actualización personal y comunitaria del modelo de humanidad contenido en la utopía escatológica del Reino de Dios.

Se trata, pues, de una ética exigente, expansiva, creativa, una ética de la santidad, alimentada por la espiritualidad evangélica del amor servicial. Esta invitación es para todos los cristianos, porque “en la Iglesia todos están llamados a la santidad” (LG 39,40,41). La vocación como llamada a la salvación, a participar en la dinámica del reino de Dios, es un don (una gracia), de la cual se deduce una vida santa. El compromiso moral del cristiano brota, pues, como exigencia interior agradecida ante la grandeza del don recibido (“tesoro” o “perla” que llena las aspiraciones de quienes lo han descubierto), no como exigencia de códigos legales impuestos desde fuera.

e) Una ética enraizada en la historia de la salvación

La moral cristiana tiene su centro en el acontecimiento salvador de Jesucristo, pero los cristianos vivimos nuestro proyecto moral en una historia, historia de salvación, abierta y tensionada hasta la manifestación plena del Señor en el reino escatológico. Y es aquí, en esta historia, donde el Concilio Vaticano II nos pide renovar la teología moral para ilustrar la grandeza de la vocación a la que hemos sido llamados y a vivirla con un discernimiento de carácter evangélico. Es en la historia, siempre cambiante, donde estamos invitados a seguir a Jesús recreando su interioridad (experiencia de la cercanía benevolente de Dios, a quien llama Padre), su preocupación por la causa del Reino de Dios y su amor misericordioso por todos, especialmente por los débiles, para crear la comunidad de los Hijos de Dios. La experiencia de Dios como Padre sitúa la moral cristiana en un clima de gratuidad y agradecimiento; la causa del Reino aporta a la moral cristiana su horizonte escatológico de realización y el dinamismo intrahistórico como lucha contra las numerosas y variadas resistencias y fuerzas del mal que ocultan e impiden el crecimiento de ese Reino de Dios en el mundo; el amor preferencial por los pobres es uno de los signos de la presencia del Reino, uno de los criterios fundamentales de veracidad y credibilidad de la moral de los seguidores de Jesús en el mundo actual.

f) Una ética al servicio de la comunidad eclesial

Los sujetos y destinatarios de esta ética a la que se pide renovación son “los fieles en Cristo”, es decir, la comunidad eclesial. La ética teológica ha de estar al servicio de la comunidad eclesial, iluminando y animando su caminar comprometido en el mundo, de forma que se haga visible en ella el misterio salvador de Cristo. Dado el carácter escatológico de la Iglesia, la vida cristiana ha de concebirse en proceso de conversión constante, y la teología moral como un saber abierto a las nuevas circunstancias históricas, sociales y culturales, un saber abierto al diálogo con otros proyectos éticos y religiosos... en medio de los cuales está establecida la comunidad eclesial. Un saber construido en libertad (la libertad de los Hijos de Dios), para así poder buscar la verdad conforme a la dignidad humana y a su naturaleza social (DH 3).

g) Una ética eficaz: fecunda en amor para la vida del mundo

La consecuencia de la llamada (vocación) al seguimiento de Jesús es precisamente ésta: “producir frutos de caridad para la vida del mundo”.

Efectivamente, colocar a Jesús en el centro de la teología moral es afirmar que el amor es su corazón y su alma. En esta perspectiva, las leyes y cualquier tipo de instituciones

quedan supeditadas a la única ley que es capaz de romper las barreras entre los seres humanos, la ley del amor. Toda la vida de Jesús está marcada por el dinamismo del amor, de manera preferencial hacia los más pobres y excluidos. Se trata de un comportamiento constante que frecuentemente lo pone en conflicto con otras personas o instituciones: acoge e insiste en la acogida a los pequeños (Mc 9,37; Mt 10,42; 18,10); cura en sábado, aunque estuviese prohibido por la ley (Lc 14,1-6; Jn 5,1-18); salva la vida de aquella mujer a la que los hombres quieren apedrear porque ha cometido adulterio (Jn 8,1-11); invita a sus discípulos a dar de comer a los que no tienen (Mt 14,16); elogia a la pobre viuda que, a pesar de vivir en la miseria, da de limosna lo que tiene, por contraposición a los ricos que dan de lo que les sobra (Lc 21,1-4); a quien organiza una fiesta le aconseja no invitar a sus vecinos ricos, sino a los pobres, lisiados, cojos y ciegos (Lc 14,12); llama bienaventurados a los pobres (Mt 5,3; Lc 6,20) y con ellos llega a identificarse hasta convertirlos en sacramento universal y criterio escatológico de salvación (Mt 25, 35-40); a quienes quieren seguirlo, los invita a desprenderse de las riquezas (Mt 19,21), pues estos bienes perecederos acaparan al hombre (Mt 19,22), ahogan la buena semilla de la Palabra (Mt 13,22) y cierran el corazón a la miseria del otro (rico epulón, en Lc 16, 19-22)... Este espíritu compasivo y misericordioso de Jesús ha de ser la fuente en la que continuamente beba la moral de sus seguidores si no queremos desvirtuarla. En la parábola del Buen Samaritano (Lc 10), la conclusión de Jesús es tajante: "vete y haz tú lo mismo", es decir, compórtate misericordiosamente, hazte próximo de los demás y ámalos como Jesús los ama: "Este es mi mandamiento, amaos unos a otros como yo os he amado" (Jn 13,34). Esta será la señal por la que os reconocerán como discípulos míos. Y este ha sido el imperativo moral que asumieron los mejores hijos de la Iglesia a lo largo de la historia y es el imperativo que desafía a los cristianos del presente milenio.

El amor de Jesús es universal, pero en una sociedad marcada por el desamor y la injusticia, su amor adquiere una predilección por el pobre, marginado, no amado. Y esto sigue siendo un auténtico desafío para la Iglesia y para la moral cristiana. "Ignorando al pobre que sufre hambre, que está desnudo, oprimido, explotado o despreciado, es al mismo Cristo al que desatendemos y abandonamos. De aquí que el encuentro con el pobre no pueda ser para la Iglesia y el cristiano meramente una anécdota intrascendente, ya que en su reacción y en su actitud se define su ser y también su futuro, como advierten tajantemente las palabras de Jesús. Por lo mismo, en esa coyuntura quedamos todos, individuos e instituciones, implicados y comprometidos de un modo decisivo... Sólo una Iglesia que se acerca a los pobres y a los oprimidos, se pone a su lado y de su lado, lucha y trabaja por su liberación, por su dignidad y por su bienestar, puede dar un testimonio coherente y convincente del mensaje evangélico. Bien puede afirmarse que el ser y el actuar de la Iglesia se juegan en el mundo de la pobreza y del dolor, de la marginación y de la opresión, de la debilidad y del sufrimiento"⁵.

Esta intuición de que el amor debe ser el alma de la ética ya está claramente expresada en la *Lumen Gentium*: "*La caridad, como vínculo de la perfección y plenitud de la ley, rige todos los medios de santificación, los informa y los conduce a su fin. De ahí que la caridad para con Dios y para con el prójimo sea el signo distintivo del verdadero discípulo de Cristo*" (42).

⁵ COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL, *La Iglesia y los pobres*. Edice (Madrid 1994) n. 9.

Ética comprometida con la vida del mundo. La renovación de la teología moral ha de contemplar la superación de los planteamientos individualistas de la moral tradicional preconciliar. La formulación ética ha de tener en cuenta la dimensión individual de la persona, pero no puede desentenderse del mundo en el que le toca vivir. Y lo mismo puede decirse de la Iglesia, ha de estar descentrada de sí misma y centrada en testimoniar (hacer visible y operativa) la utopía del Reino de Dios en medio de y al servicio del mundo (cfr. LG 9).

Esta es su misión. Pero para cumplirla, se propone un método: es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos (de cada época), e interpretarlos a la luz del evangelio. Escrutar los signos de los tiempos quiere decir, en primer lugar, analizar a fondo cada época histórica, en sus causas y en sus efectos. Sin este primer momento, la Iglesia y la moral se quedan desituadas, se quedan reducidas a algo ahistórico, sin capacidad para identificarse con los gozos y las esperanzas, penas y tristezas de la humanidad (GS 1), y sin capacidad para incidir de manera transformadora sobre ellas.

1.2 Gaudium et Spes: texto programático para elaborar la moral concreta

Aunque Gaudium et spes sea considerada la “constitución pastoral” del Concilio, su aportación a la teología moral es de tal importancia que algunos especialistas han llegado a considerarla como “el texto programático de lo que será la Teología moral social postconciliar”⁶.

La primera parte de este documento ofrece a la nueva moral las bases teológicas, eclesiológicas y antropológicas sobre las cuales ha de apoyarse:

a) Cercanía afectiva entre la Iglesia y el mundo

El documento comienza afirmando la unión de la Iglesia con toda la familia humana: “El gozo y la esperanza, las tristezas y angustias del hombre de nuestros días, sobre todo de los pobres y de toda clase de afligidos, son también gozo y esperanza, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo, y nada hay verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón. Pues la comunidad que ellos forman está compuesta de hombres que, reunidos en Cristo, son dirigidos por el Espíritu Santo en su peregrinación hacia el reino del Padre, y han recibido, para proponérselo a todos, el mensaje de la salvación. Por ello esta comunidad se siente verdadera e íntimamente solidaria con la humanidad y con su historia” (GS 1). Se trata, pues, de una nueva comprensión de la Iglesia, entendida como parte del mundo y de su historia, y vinculada a toda la familia humana por la solidaridad que nace del acontecimiento de salvación universal protagonizado por Dios, que es trinidad, es decir, comunión de personas. Desde esta comprensión eclesial, es como los cristianos deben sentirse urgidos a “dar frutos de caridad para la vida del mundo” (OT 16).

⁶ Cfr. QUEREJAZU, Javier, “La teología moral social postvaticana. Génesis e instancias”. En VV.AA., *La moral social hoy*. PS (Madrid 1993) 19-22.

b) Dignidad del entendimiento, de la conciencia moral y grandeza de la libertad

Después del interesante “proemio”, la constitución conciliar *Gaudium et Spes* aborda en su primera parte el tema de “La Iglesia y la vocación del hombre”, donde se analizan una serie de principios doctrinales que van a resultar decisivos para la renovación de la teología moral. En primer lugar, la comprensión del ser humano, centrada en la dignidad de la persona humana (capítulo 1, nn.12-22) y en su comunitariedad (capítulo 2, nn.23-32), principios que resultan de la afirmación bíblico-doctrinal del hombre imagen de Dios en Jesucristo. La referencia cristológica es central en la comprensión antropológica conciliar: “En realidad, el misterio del hombre no se aclara de verdad, sino en el misterio del Verbo encarnado. Adán, el primer hombre, era, en efecto, figura del que habría de venir, Cristo, el Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la revelación misma del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación” (GS 22). Se completa así la afirmación hecha en la constitución *Dei verbum*: “La verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación de Jesucristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación” (DV 2).

Una de las expresiones de la dignidad humana es la naturaleza intelectual de la persona humana, capaz de buscar y conocer la verdad y el bien (GS 15) y su naturaleza libre, sin la cual el hombre no puede entregarse al bien (GS 17). Ahora bien, esta libertad no ha de ser ciega, caprichosa o arbitraria, “la auténtica libertad es una espléndida señal de la divina imagen en el hombre, ya que Dios quiso dejar al hombre en manos de su propia decisión, de modo que sepa buscar espontáneamente a su Creador y llegar libremente a la plena y feliz perfección, por la adhesión a Él. Por consiguiente, la dignidad del hombre requiere que obre según una libre y consciente elección, movido e inducido personalmente, desde dentro, no bajo un impulso ciego o una mera coacción externa” (GS 17). Puesto que el ser humano es frágil y pecador, para que la libertad individual pueda elegir adecuadamente el bien necesita estar abierta a las “oportunas ayudas” exteriores y a la “gracia divina” (GS 17).

El lugar donde el ser humano percibe la verdad y el bien es la conciencia. *Gaudium et Spes* dedica un magistral apartado a resaltar la dignidad y el dinamismo de la conciencia moral: “En lo hondo de la conciencia, el hombre descubre una ley que él no se da a sí mismo, a la cual debe obedecer y cuya voz suena oportunamente en los oídos de su corazón, invitándole a amar y obrar el bien, y a evitar el mal: haz tal cosa, evita tal otra. El hombre lleva en su corazón la ley escrita por Dios, en cuya obediencia consiste su propia dignidad y según la cual será juzgado. La conciencia es como un núcleo recóndito, como un sagrario dentro del hombre, donde tiene sus citas a solas con Dios, cuya voz resuena en lo más íntimo de aquélla. La conciencia le da a conocer de modo maravilloso aquella ley cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo. Por la fidelidad a su conciencia, los cristianos se unen a los demás hombres en la búsqueda de la verdad y en la acertada solución de tantos problemas morales que surgen en la vida individual y social. De ahí que, cuanto más se impone la recta conciencia, tanto más los individuos y las comunidades se apartan del arbitrio ciego y se esfuerzan por ajustarse a las normas

objetivas de la moralidad. Sin embargo, no pocas veces sucede que la conciencia yerra por ignorancia invencible, sin que por eso pierda su dignidad, lo cual no se puede decir cuando el hombre no se preocupa gran cosa por conocer la verdad y el bien, y la conciencia se pone así al borde de la ceguera por la costumbre del pecado” (GS 16).

La importancia que, para el Concilio, tiene la conciencia en el comportamiento moral es realzada en la Declaración “Dignitatis Humanae” sobre la libertad religiosa. Después de afirmar que el derecho a la libertad religiosa está fundado en la dignidad misma de la persona humana y que esta libertad debe orientarse a buscar la verdad y a ordenar toda la vida según las exigencias de la verdad (DH, 2), el Concilio hace un auténtico homenaje a la conciencia, en estos términos: “Ahora bien, la verdad se debe buscar de modo apropiado a la dignidad de la persona humana y a su naturaleza social, es decir, mediante la libre investigación y con el apoyo del magisterio o educación, de la comunicación y del diálogo, mediante los cuales unos y otros exponen la verdad que han encontrado, o que creen haber encontrado, a fin de ayudarse mutuamente en la investigación de la verdad; y una vez conocida esta verdad hay que prestarle firme adhesión con un asentimiento personal. El hombre percibe y reconoce por medio de su conciencia los dictámenes de la ley divina, y para llegar a Dios que es su fin, tiene obligación de seguir fielmente esa conciencia en toda su actividad. Por tanto no se le puede forzar a actuar contra su conciencia. Ni tampoco se le puede impedir que actúe según su conciencia, sobre todo en lo religioso” (DH 3).

Las afirmaciones contenidas en estos textos conciliares son decisivas en orden a la construcción moral de los seres humanos como sujetos de su vida y de su historia. Y, como fácilmente se aprecia, nos remiten a un tema que no podemos pasar por alto a la hora de abordar el valor moral de la conciencia, es la **necesidad de su formación**. Dignitatis humanae alude a este proceso formativo cuando se refiere a la “libre investigación, el apoyo del magisterio, la comunicación y el diálogo” como medios para buscar la verdad (DH 3).

La necesidad de formar la conciencia nace de su condición limitada y falible, de la posibilidad siempre abierta de caer en el error a la hora de percibir y adherirse a la verdad y al bien; por lo tanto, el objetivo que ha de perseguir la formación de la conciencia no puede ser otro que “hacerla objeto de conversión a la verdad y al bien”⁷. Con unos acentos u otros, la llamada a formar la conciencia ha sido una constante a lo largo de la historia de la teología moral. Pero la novedad, complejidad y problematicidad del mundo y de las situaciones que viven actualmente las personas (y que afectan también al resto de los seres), hacen que esta necesidad formativa de la conciencia sea algo absolutamente urgente y prioritario. En primer lugar, para tomar conciencia de los problemas que nos rodean y de los mecanismos causales que los producen; en segundo lugar, para poder enjuiciarlos convenientemente y, a partir de ahí, actuar como sujetos (racionales y libres) capaces de orientar nuestra historia personal y comunitaria hacia un destino de plenitud y de sentido, y no permitir que la apatía, la ignorancia, el egoísmo, el totalitarismo de la razón instrumental... o, en fin, los pecados personales y estructurales, nos conduzcan hacia la catástrofe, la barbarie, la esclavitud o el sin sentido.

⁷ Ibidem, n° 64.

Una vez constatada la necesidad que todos tenemos de formar nuestra conciencia para “convertirnos a la verdad y al bien”, un problema serio surge cuando tratamos de precisar qué es la verdad y qué es el bien para cada uno. De todos es conocido que las distintas respuestas a este problema han dado lugar a la pluralidad de sistemas éticos habidos a lo largo de la historia de los diversos pueblos y culturas. Pero el problema se agranda cuando la interrelación entre los pueblos y las culturas está rompiendo barreras y todos estamos llamados a convivir planetariamente. En este caso, no cabe opción más razonable que educarnos para el diálogo sincero y la búsqueda compartida de aquellos valores (bienes) que sean reconocidos como patrimonio de toda la humanidad y, por lo mismo, como contenido y exigencia irrenunciable de una ética mundial y planetaria. Las progresivas declaraciones universales de los derechos humanos muy bien podrían ser consideradas como la base objetiva de esa ética universal (en esas formulaciones estarían esclarecidos el bien y la verdad reconocidos por todos), a la cual debería convertirse progresivamente toda conciencia bien formada.

Apoyándose en numerosas referencias evangélicas⁸, el Concilio Vaticano II afirma en una de sus constituciones dogmáticas que *“la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación de Jesucristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación”* (DV 2). Ciertamente, la fe de la Iglesia confiesa que en Jesucristo se ha manifestado de manera plena la verdad sobre Dios y la verdad sobre el hombre. El problema surge cuando los cristianos nos planteamos ser fieles (teórica y prácticamente), en cambiantes situaciones históricas, a una verdad que ha sido revelada y transmitida en un tiempo y en una cultura determinada y sometida, por tanto, al dinamismo de la historia. Esto hace que el acceso a la verdad objetiva no siempre sea fácil y que aquella se torne para el hombre en pregunta abierta, que requiere una actitud de búsqueda constante y compartida (problemática búsqueda de la verdad) para poder acceder a ella. El ser humano se convierte así de poseedor de la verdad en buscador incansable de la misma. Cuando pierde este carácter de buscador y se cree en posesión de la verdad, es entonces cuando corre el riesgo de “aprisionar la verdad con la injusticia” (Rom 1,18).

c) El bien común, expresión de la dignidad de todos los seres humanos

La dignidad humana se manifiesta también en la esencial relacionalidad de los seres humanos. Creado a imagen y semejanza de Dios, “el hombre es, en efecto, por su misma naturaleza, un ser social, y sin relacionarse con otros no puede ni vivir ni desarrollar sus propias cualidades” (GS 12). También en este aspecto, ha sido Jesucristo, auténtica “imagen de Dios invisible”, quien nos ha reconciliado con Dios mediante su vida, muerte y resurrección y, mediante la acción de su Espíritu, nos ha capacitado para cumplir la nueva ley del amor (GS 22). Y esta será la clave fundamental para que el ser humano, todos los seres humanos sin excepción, puedan desarrollar su vida con dignidad y desarrollar su

⁸ *“Nadie conoce al Padre, sino el Hijo, y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar”* (Mt 11,27). *“La ley fue dada por Moisés, la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo”* (Jn 1,17). *“Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie va al Padre, sino por mí”* (Jn 14,6). *“Padre glorifica a tu Hijo... y que dé vida eterna a todos los que tú le has dado. Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo”* (Jn 17,1-3). *“El mismo Dios... ha hecho brillar la luz en nuestros corazones, para irradiar el conocimiento de la gloria de Dios que está en la faz de Cristo”* (2 Cor 4,6). *“En Cristo se nos dio a conocer el misterio de su voluntad”* (Ef 1,9).

vocación: vivir en una relación de amor con los demás, pues tienen todos una e idéntica finalidad, que es Dios mismo. Por eso el amor a Dios y al prójimo es el primero y más importante de los mandamientos, y los escritos neotestamentarios nos enseñan que el amor de Dios no puede separarse del amor al prójimo. Este mandamiento, plenitud de la ley, cobra especial importancia en una sociedad en la crecen cada día la interdependencia de los hombres y la unificación del mundo (GS 24).

Este amor, que es cultivado en el trato con los otros, la ayuda mutua, el diálogo (GS 25), deberá expresarse en la promoción del bien común, es decir, en el esfuerzo por garantizar a todos los seres humanos todo aquello que necesitan para llevar una vida dignamente humana: “alimento, vestido, vivienda, derecho de elegir libremente un estado de vida, derecho de fundar una familia, derecho a la educación, al trabajo, a la buena fama, al respeto, a una debida información, a obrar según la recta norma de su conciencia, a la protección de su vida privada y a una justa libertad incluso en el campo religioso” (GS 26). Deberá expresarse también en el respeto incondicional a la persona humana, en el servicio a todos, especialmente a los más pobres y necesitados, y en el rechazo radical de todos aquellos comportamientos que atenten contra la vida y la dignidad de toda persona humana (GS 27). Este respeto y amor ha de extenderse, a ejemplo de Cristo, también a los enemigos y adversarios (GS 28), “reconociendo cada vez más la fundamental igualdad entre todos los hombres” (GS 29). El Concilio establece así el marco adecuado para una sólida fundamentación ética de los derechos y deberes humanos.

El Capítulo II termina con una petición de superación de una ética individualista, pues “el deber de justicia y de caridad lo cumple el hombre cada día mejor si, contribuyendo al bien común según su propia capacidad y las necesidades de los demás, promueve y favorece también las instituciones públicas o privadas que, a su vez, sirven para transformar y mejorar las condiciones de vida del hombre” (GS 30). La responsabilidad, participación y solidaridad, por ser valores vinculados a la dignidad humana, serán claves fundamentales de la moral social diseñada en este texto conciliar.

d) Iglesia y teología moral abiertas al mundo

Un último principio doctrinal con implicaciones en la teología moral es el desarrollado en el capítulo 4 (nn. 40-45), al abordar la “función de la Iglesia en el mundo”. Si en la constitución dogmática *Lumen gentium* el Concilio habló del misterio de la Iglesia, concebida como Pueblo de Dios (LG 9-17), en *Gaudium et spes* se habla de su misión en el mundo. Ya hemos señalado que la relación de la Iglesia con el mundo presentada y querida por esta constitución pastoral es de simpatía y mutuo diálogo y colaboración.

Respecto a la ayuda que la Iglesia ofrece al mundo, desde un punto de vista moral, está la de presentar a Cristo como ideal de hombre perfecto, de manera que quienes se deciden a seguirlo se hagan a sí mismos también más perfectos. En Jesucristo se encuentra la mejor garantía para defender la verdadera autonomía del ser humano, su dignidad inalienable y los derechos y deberes que vienen a proteger esa dignidad. En efecto, “la personal dignidad y libertad del hombre no encuentra en ninguna ley humana mayor seguridad que la que encuentra en el Evangelio de Cristo, confiado a la Iglesia. Pues este Evangelio proclama y anuncia la libertad de los hijos de Dios, rechaza toda esclavitud como procedente, en última instancia, del pecado, respeta como cosa santa la dignidad de la conciencia y la libertad de sus decisiones, amonesta continuamente a

revalorizar todos los talentos humanos en el servicio de Dios y de los hombres, encomienda por fin a la caridad de todos” (GS 41).

Por su parte, la Iglesia ha recibido y sigue recibiendo de la sociedad cambiante un caudal fecundo de riqueza cultural y sabiduría humana que “abren nuevos caminos para la verdad” (GS 44) y permiten “conocer con más profundidad la realidad social de la misma iglesia, expresarla mejor y acomodarla de modo más adecuado a nuestros tiempos” (GS 44). Todo aquello que promueva a la comunidad humana, en los distintos ámbitos en que ésta se construye (vida económica, social, familiar, política, cultural), ha de ser reconocido por la Iglesia como de gran ayuda en orden al cumplimiento de su propia misión en el mundo.

De esta manera, “la Iglesia, cuando recibe ayuda del mundo o ayuda ella al mundo, no tiene más que una aspiración: que venga el Reino de Dios y se realice la salvación de todo el género humano. Todo el bien que el Pueblo de Dios durante su peregrinación terrena puede ofrecer a la familia humana procede de que la Iglesia es un “sacramento universal de salvación”, que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre” (GS 45).

Esta ingente y difícil tarea de exploración fue desarrollada en el inmediato postconcilio. Pero el camino no ha sido fácil ni tranquilo. Un estudioso de la historia de la teología moral postconciliar dice a este propósito: “Los autores de la primera generación del Concilio estuvieron en el centro de la crisis e impulsaron la revolución. Correspondió a la segunda generación del Concilio, en un momento segundo, la difícil tarea de difundir la nueva ciencia moral escribiendo los nuevos libros de texto. Hubiera sido una falsa ilusión suponer que la nueva ciencia moral, formulada en los nuevos libros de texto, iba a convencer a todos. Esto no ha ocurrido nunca inmediatamente después de las revoluciones, ni siquiera cuando esas revoluciones han afectado a ciencias sometidas a controles experimentales”⁹.

2. Sínodo de los Obispos de 1985: Relato de los exploradores a la comunidad

Un momento decisivo en la vida de la Iglesia postconciliar lo marcó el **Sínodo de los Obispos de 1985**, convocado por Juan Pablo II con ocasión del vigésimo aniversario de la clausura del Concilio, para hacer balance de esos años. Ahí quedaron patentes (como en el desierto de Parán) dos interpretaciones divergentes: una que se fija en los efectos positivos de los 20 años del post-concilio, y otra que presenta un balance pesimista y sombrío de los mismos. El primer grupo reconoce que la práctica religiosa y la vida de la

⁹ GOMEZ MIER, Vicente, *La refundación de la moral católica. El cambio de matriz disciplinar después del Vaticano II*. Verbo Divino (Estella 1995), 183.

Iglesia se han hecho más auténticas en todos los ámbitos del existir creyente: en el ámbito de la liturgia y la celebración de los sacramentos (celebraciones más vivas y creativas); en el ámbito de la catequesis y del diálogo con la sociedad y la cultura modernas (mayor sensibilidad hacia los problemas sociales, mayor apertura a la interculturalidad y al diálogo ecuménico); en el ámbito del compromiso de la caridad (se ha asumido con responsabilidad y seriedad la lucha por la justicia y la paz, así como la opción por los pobres, oprimidos y marginados); en la forma de organización eclesial (más comunitaria y participativa). Según esa línea interpretativa, “los límites y carencias se deben a que no se ha avanzado más en estas experiencias. Si se pecó, no fue por el camino escogido, sino por la timidez y vacilación al adentrarse por caminos tan prometedores”¹⁰. Y su propuesta será la de seguir avanzando por el camino iniciado procurando ganar en profundidad y coherencia, tanto en el ámbito de la reflexión como en el ámbito de las prácticas eclesiales.

Al lado de esta visión positiva, apareció en el Sínodo otra visión más negativa y pesimista de la trayectoria eclesial postvaticana, una visión que ya Pablo VI había anunciado al final de su pontificado: “Habríamos imaginado que el día siguiente del Concilio sería un día de sol, pero, en lugar de sol, tenemos nubes, tempestades y tinieblas”¹¹. Poco antes del Sínodo, el entonces cardenal J. Ratzinger anticipó la que sería esa visión sinodal negativa de la evolución seguida por la Iglesia postconciliar: “El Concilio vaticano II se encuentra en la actualidad prácticamente sin luz. Es incuestionable que los últimos 20 años han sido nítidamente desfavorables para la Iglesia Católica. Los resultados que siguieron al Concilio parecen cruelmente contrarios a las expectativas de todos, comenzando por las del Papa Juan XXIII y después las del Papa Pablo VI. Se esperaba una nueva unidad católica y, en vez de eso, se ha llegado a una división que –para usar las palabras de Pablo VI- pasa de la autocrítica a la autodestrucción. Se esperaba un nuevo entusiasmo y, con mucha frecuencia, se acabó en el tedio y en el desánimo. Se esperaba un salto adelante, y, en vez de eso, llegó un proceso progresivo de decadencia, bajo la bandera de un supuesto “espíritu del Concilio” que, de ese modo, quedó desacreditado”¹².

Con estos antecedentes, en el Sínodo se perfila una visión mayoritariamente negativa y catastrofista, cuyos indicadores afectan también a todas las dimensiones de la vida de la Iglesia: superficialidad y subjetivismo en la liturgia, en la moral y en la interpretación de la Palabra de Dios; crecimiento de la secularización, del ateísmo, del materialismo, de la indiferencia y de la injusticia en el mundo, lo que trae consigo el crecimiento de la desafección de la sociedad hacia la Iglesia; ruptura eclesial entre el Pueblo de Dios y la jerarquía; diversidad y pluralidad doctrinal que produce en muchos fieles desconcierto e inseguridad...”¹³.

Posiblemente ninguno de los dos grupos se inventan los hechos, las luces y las sombras están presentes en todos los procesos humanos. La diferencia está en dónde se ponen los acentos y en la interpretación y valoración que se hace de la realidad y del camino elegido para avanzar. Para el segundo grupo, mayoritario, lo que ha ocurrido es una grave pérdida de identidad católica, que es preciso recrear en viejos moldes (***Vuelta a Egipto***). Estos

¹⁰ LIBANIO, J.B., O.C., 117-118.

¹¹ “Bilan du Pontificat: Paul VI”. Informations Catholiques Internationales (530):16, 15 de Septiembre de 1978. Citado por J.B. LIBANIO, O.C. 81.

¹² RATZINGER & MESORI, 1985. Citado por LIBANIO, en p. 119.

¹³ Ibidem, 119-120.

moldes son el reforzamiento de la autoridad y la unidad de pensamiento en una “doctrina sana y segura”, en orden a crear una Iglesia internamente cohesionada, disciplinada y con identidad clara y firme, para afrontar un mundo secularizado, materialista, hedonista, subjetivista y relativista, que ha perdido sus raíces cristianas. Para lograr esa cohesión interna es imprescindible reforzar la autoridad de la jerarquía en sus diversos estamentos (Papa, obispos, sacerdotes), revalorizar el sentido de la obediencia y fidelidad a la autoridad superior en cada uno de dichos estamentos jerárquicos y en el conjunto de los fieles cristianos, y escoger personas obedientes y de “doctrina segura” para la enseñanza y para las tareas de gobierno... **(Se nombra a otro jefe para volver al pueblo a Egipto)**. Para este grupo, el pluralismo moral está afectando negativamente a la vida de la Iglesia porque crea en muchos fieles desconcierto y relativismo. Por eso, es importante recuperar la uniformidad moral que el proceso de renovación postconciliar parece haber hecho añicos.

Esta división no era nada novedoso en la Iglesia, había estado presente en el preconcilio y en la misma asamblea conciliar. Lo que ocurre es que ahora la situación era muy diferente, porque el Concilio había apostado por la renovación y en este momento el grupo con más poder de decisión en la Iglesia adoptaba una postura de repliegue, en muchos aspectos, a esquemas y métodos autoritarios del pasado, cosa que, por fidelidad al propio Concilio, quienes tenían una visión más positiva del mismo no iban a aceptar fácilmente.

Respecto al desarrollo de la teología moral fundamental postconciliar, sus logros y desafíos de futuro, ya escribí en otro lugar¹⁴ y allí remito al lector. En esta andadura, un momento especialmente crítico fue la publicación del *Catecismo de la Iglesia Católica*, aprobado por Juan Pablo II el 25 de Junio de 1992 y mandado publicar mediante la Constitución Apostólica “Fidei depositum” el 11 de Octubre de 1992, trigésimo aniversario de la apertura del Concilio Vaticano II, “donde se contiene una exposición completa y sistemática de la doctrina moral cristiana”¹⁵, y la encíclica *Veritatis splendor*, publicada por Juan Pablo II el 6 de Agosto de 1993, la cual tiene por objeto específico “afrontar algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia, bajo la perspectiva de un necesario discernimiento sobre problemas controvertidos entre los estudiosos de la ética y de la teología moral” (VS 5). *De manera más amplia y concreta, en la misma introducción a la encíclica, se dice que el objeto de la misma es “reflexionar sobre el conjunto de la enseñanza moral de la Iglesia, con el fin preciso de recordar algunas verdades fundamentales de la doctrina católica, que en el contexto actual corren el riesgo de ser deformadas o negadas. En efecto ha venido a crearse una nueva situación dentro de la misma comunidad cristiana, en la que se difunden muchas dudas y objeciones de orden humano y psicológico, social y cultural, religioso e incluso específicamente teológico, sobre las enseñanzas morales de la Iglesia. Ya no se trata de contestaciones parciales y ocasionales, sino que, partiendo de determinadas concepciones antropológicas y éticas, se pone en tela de juicio, de modo global y sistemático, el patrimonio moral. En la base se encuentra el influjo, más o menos velado, de corrientes de pensamiento que terminan por erradicar la libertad humana de su relación esencial y constitutiva con la verdad. Y así, se rechaza la doctrina tradicional sobre la ley natural y sobre la universalidad y validez permanente de sus preceptos; se consideran simplemente inaceptables algunas*

¹⁴ CUESTA, B., *Recrear la moral: apuntes para una teología moral al final del milenio*. Moralia 81 (1999)11-38.

¹⁵ JUAN PABLO II, *Veritatis splendor*, nº 5. En adelante, las referencias a este documento las haremos dentro del texto con la abreviatura VS y el número correspondiente.

enseñanzas morales de la Iglesia; se opina que el mismo Magisterio no debe intervenir en cuestiones morales más que para “exhortar a las conciencias” y “proponer los valores” en los que cada uno basará después autónomamente sus decisiones y opciones de vida. Particularmente hay que destacar la discrepancia entre la respuesta tradicional de la Iglesia y algunas posiciones teológicas –difundidas incluso en seminarios y facultades teológicas- sobre cuestiones de máxima importancia para la Iglesia y la vida de fe de los cristianos, así como para la misma convivencia humana. En particular, se plantea la cuestión de si los mandamientos de Dios, que están grabados en el corazón del hombre y forman parte de la alianza, son capaces verdaderamente de iluminar las opciones cotidianas de cada persona y de la sociedad entera ¿Es posible obedecer a Dios y, por tanto, amar a Dios y al prójimo, sin respetar en todas las circunstancias estos mandamientos. Está también difundida la opinión que pone en duda el nexo intrínseco e indivisible entre fe y moral, como si sólo en relación con la fe se deban decidir la pertenencia a la Iglesia y su unidad interna, mientras que se podría tolerar en el ámbito moral un pluralismo de opiniones y de comportamientos, dejados al juicio de la conciencia subjetiva individual o a la diversidad de condiciones sociales y culturales” (VS 4).

Estos textos manifiestan a las claras la doble perspectiva existente al interior de la Iglesia a la hora de sentar los fundamentos de la vida moral: la perspectiva renovadora en que vienen trabajando representantes cualificados de la denominada “moral renovada” y la perspectiva del magisterio supremo de la Iglesia y de los moralistas afines a él. Ante tal diversidad de enfoques, la encíclica dedica los nn. 109-113 a clarificar cuál es el servicio de los teólogos moralistas: *“Ellos tienen el grave deber de instruir a los fieles – especialmente a los futuros pastores- acerca de todos los mandamientos y las normas prácticas que la Iglesia declara con autoridad. No obstante los eventuales límites de las argumentaciones humanas presentadas por el Magisterio, los teólogos moralistas están llamados a profundizar las razones de sus enseñanzas, a ilustrar los fundamentos de sus preceptos y su obligatoriedad, mostrando su mutua conexión y la relación con el fin último del hombre. Compete a los teólogos moralistas exponer la doctrina de la Iglesia y dar, en el ejercicio de su ministerio, el ejemplo de un asentimiento leal, interno y externo, a la enseñanza del Magisterio, sea en el campo del dogma como en el de la moral. Uniendo sus fuerzas para colaborar con el Magisterio jerárquico, los teólogos se empeñarán por clarificar cada vez mejor los fundamentos bíblicos, los significados éticos y las motivaciones antropológicas que sostienen la doctrina moral y la visión del hombre propuestas por la Iglesia” (VS nº 110).*

Las reacciones a esta encíclica no se hicieron esperar. Muchos autores, representantes cualificados del modelo que hemos llamado de “moral renovada” salieron a la palestra pública con infinidad de artículos en los que no sólo dejaban constancia del cambio de dirección que la Encíclica y el Catecismo marcaban por relación a la trayectoria que ellos venían desarrollando y en la cual se venían formando las nuevas generaciones de teólogos, sino que se quejaban del vuelco conservador que ambos documentos magisteriales contenían. En el prólogo a una obra de colaboración¹⁶, su director, Dietmar Mieth, dice: *“Con motivo de la publicación de Veritatis splendor, y también con la mirada puesta en las secciones morales del Catecismo de la Iglesia Católica, editado algunos meses antes, se reunió un grupo de moralistas, entre ellos un buen número de los que*

¹⁶ VV.AA., *“La teología moral ¿en fuera de juego?. Una respuesta a la encíclica Veritatis splendor”*. Herder (Barcelona 1995). La edición original en alemán es de 1994.

podían sentirse “aludidos” por la encíclica, para hacer un análisis de los problemas planteados por este documento doctrinal pontificio, de las tesis en él afirmadas y de las conclusiones impuestas con carácter preceptivo...Una cosa es segura: A muchos de nosotros no nos parece que merezca la pena entablar discusiones interminables con la moral neointegrista que se ha venido desarrollando en los últimos 15 años en algunos centros, ciertamente escasos, pero que gozan de la protección romana y están a la espera de las consignas de las autoridades eclesiásticas. No obstante, en nuestra condición de teólogos de la Iglesia, no podemos rehuir la tarea de llevar a cabo una labor de mediación hacia el futuro y hacia el pasado, aunque sea cada vez más difícil transmitir a una amplia opinión pública eclesial, y más difícil aún a una opinión pública social, la auténtica naturaleza de los temas debatidos... No se han visto cumplidas las esperanzas de algunos neointegristas de poner punto final, por la vía de la imposición disciplinaria, a esta controversia, dejando, por así decirlo, a la teología moral en fuera de juego, como se hizo en el pasado (también sin éxito) con las modernas ciencias bíblicas”¹⁷. Por el tono del texto, fácilmente podemos percibir el horno de tensiones existentes entre dos formas de entender e interpretar en la actualidad aquellas intuiciones y deseos de renovación suscitados en el Concilio Vaticano II. Mientras unos intentan recuperar la identidad católica en la actualidad mediante un control doctrinal asentado en certezas y verdades inamovibles y en la obediencia al magisterio jerárquico, otros autores prefieren seguir elaborando, de manera libre, responsable y creativa una teología moral capaz de reconciliar las grandes tradiciones del pasado con las complejas necesidades de la vida moderna.

En el campo de la moral especial o concreta, ha sido la moral social la que ha experimentado, desde mi punto de vista, una evolución más homogénea y menos traumática. En esta evolución influyó, sin duda, la nueva orientación que la doctrina social de la iglesia tomó con las encíclicas sociales *Mater et magistra* (1961) y *Pacem in terris* (1963) de Juan XXIII, y que profundizó el Concilio en *Gaudium et spes* (1965) y Pablo VI en la encíclica *Populorum progressio* (1967) y la carta apostólica *Octogesima adveniens* (1971). Todos estos documentos supusieron el punto de partida de una renovación que aún sigue en camino.

Sobre la base de los nuevos planteamientos magisteriales en materia social, las teologías postconciliares fueron ofreciendo nuevos enfoques y perspectivas que la teología moral fue incorporando a su discurso y que vinieron a enriquecerlas y a hacerlas evangélicamente más significativas. La conciencia de la significación pública de la fe en cuanto crítica a los sistemas de dominación (teología política) supone un cambio radical por relación a la significación pública de la fe como soporte ideológico y justificador de determinados poderes establecidos, tal y como se había manifestado en el antiguo régimen. La irrupción de la categoría “pobre” como hermenéutica fundamental de la teología a través de la teología de la liberación supuso un nuevo desafío a la hora de concretizar las exigencias de la justicia y del bien común. La evolución positiva de la DSI en el postconcilio, tanto en el orden de la fundamentación¹⁸ como en el de los análisis,

¹⁷ Ibidem, pp.7-8.

¹⁸ Rasgos de identidad de la DSI que ha señalado Juan Pablo II en la encíclica *SRS* y que han contribuido a la elaboración del nuevo estatuto epistemológico y operativo de la Teología Moral Social. Enumeramos esos rasgos: a) Instrumento del cual se sirve la Iglesia, “experta en humanidad” (PP 13), para realizar su misión (*SRS* 41). b) No es una ideología ni una tercera vía (*SRS* 41). De acuerdo con el Concilio Vaticano II se reconoce la autonomía de las realidades temporales y se concibe la DSI como una intervención dialogante y respetuosa de la secularidad y de la laicidad. c) La DSI forma parte de la teología moral

valoraciones y propuestas concretas en las distintas áreas de lo social ha contribuido también a la consolidación paulatina de un proyecto de teología moral social evangélicamente significativo, aunque en la práctica el compromiso social de los cristianos diste mucho de ser coherente con las propuestas formuladas en las obras de moral social y en los documentos de la Doctrina Social de la Iglesia.

La moral individual, en sus dos dimensiones de ética de la sexualidad y del matrimonio y ética de la vida humana ha sido el área de la teología moral que ha suscitado mayores problemas a la hora de acometer la invitación conciliar de “perfeccionamiento y renovación”. Uno de los temas que ya habían aparecido en el Concilio era el del control de la natalidad y los medios para llevarla a cabo. Pablo VI crea una comisión de especialistas para estudiar el caso, pero las conclusiones no son unánimes. La mayoría de los miembros de la Comisión juzga que el uso de medios anticonceptivos artificiales no es intrínsecamente deshonesto, mientras que una minoría piensa lo contrario. Pablo VI se reserva para sí la decisión final y publica el 25 de Julio de 1968 la encíclica *Humanae vitae*, en la cual “asume la posición de la minoría y decide la cuestión de manera autoritaria, retirándola del ámbito de la discusión libre dentro de la Iglesia”¹⁹. La postura de Pablo VI venía a confirmar los posicionamientos de Pío XI en la encíclica *Casti connubii* (1930) y las enseñanzas de Pío XII sobre el tema, si bien lo hace en un contexto de reflexión más amplio y rico (en el contexto de una visión global del hombre, de su vocación terrestre y celeste, del amor conyugal, de la paternidad responsable, de la naturaleza y finalidad del acto matrimonial de unión y procreación). Pero “las reacciones en todo el mundo revelan tiempos nuevos. En vez del acatamiento silencioso y obediente, las voces de perplejidad, de rechazo, de críticas acerbas, de profunda decepción se multiplican... Incluso en el seno de la Iglesia las opiniones son divergentes... Las posiciones más respetuosas intentan conjugar la enseñanza pontificia y la decisión personal del cristiano. Un caso típico es el documento del episcopado alemán. Por un lado, insiste en la obligación de que “los fieles estudien seriamente las afirmaciones de la encíclica” y de que “los predicadores las expongan rectamente”, pero, por otro, “los pastores al servicio, particularmente, de la administración de sacramentos, deberán respetar las decisiones tomadas en conciencia y responsablemente por los fieles”²⁰. No es nuestro propósito entrar ahora en el debate sobre este tema, sino únicamente dejar constancia de la nueva situación creada en la Iglesia postconciliar, donde empieza a reinar una conciencia fuerte de libertad y corresponsabilidad, frente al acatamiento obediente de las imposiciones externas de la ley y la autoridad. Esta discrepancia ha traído consigo muchos conflictos entre algunos teólogos moralistas y la jerarquía eclesiástica; y lo que es peor, muchos sufrimientos. Y como muestra de que la discrepancia no es sólo teórica (moral formulada), sino práctica (moral vivida), veamos lo que le decía Bernard Häring al Papa Juan Pablo II, en una carta de fecha 1 de Diciembre de 1988: “Me impresionó lo que leí hace poco en la revista *Weltbild* (nº 23-24, del 4 y 28 de noviembre de 1988), adicta al Papa. De sus 6.000 lectores, sólo están dispuestos a seguir la enseñanza del Papa (actual) en cuestiones de moral sexual el 12 por 100 de los fieles menores de cincuenta años, y no más del 25 por 100 de los mayores de cincuenta... Parecidos resultados obtuvieron encuestas semejantes

social (SRS 41). Su discurso ha pasado de la filosofía social a la teología moral, por lo cual ha de articularse dentro de un proyecto unitario de Teología Moral Social. d) Su discurso se formula mediante tres niveles de distinta vinculación: principios de reflexión, criterios de juicio y directrices de acción (SRS 8). e) A partir de MM, la DSI prefiere el método inductivo al método deductivo...

¹⁹ LIBANIO, J.B., O.c., 67.

²⁰ *Informations Catholiques Internationales* (320): 18, 15 de Septiembre de 1968. Citado por J.B. LIBANIO, O.c.,68.

en otras partes del mundo"²¹. A pesar de todo, la enseñanza moral del magisterio en materia sexual se ha mantenido firme y sin variaciones en la ya larga etapa postconciliar.

En cuestiones relacionadas con la moral de la vida, los documentos magisteriales posteriores al Sínodo de 1985 han sido abundantes. Hacemos mención a dos de los más importantes: la instrucción *Donum vitae* o *El respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación* publicada por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe en 1987, y la encíclica *Evangelium vitae. Valor y carácter inviolable de la vida humana*, publicada por Juan Pablo II en 1995. En el primer documento se abordaron desde el punto de vista ético algunos problemas relacionados con las nuevas técnicas biomédicas aplicadas a la reproducción humana (respeto de los embriones humanos, intervenciones sobre la procreación humana, moral y ley civil). La encíclica *Evangelium vitae* aborda todas aquellas cuestiones relacionadas con la salvaguarda del valor de la vida humana, desde el momento de la fecundación hasta la muerte. Algunos posicionamientos magisteriales en estos documentos han sido vistos como excesivamente radicales y cerrados por parte de muchos cristianos y bastantes teólogos moralistas. Éstos –para salvaguardar a la persona humana concreta- han seguido haciendo planteamientos más flexibles y abiertos en determinados casos y situaciones. En el terreno de la praxis, el distanciamiento entre las enseñanzas magisteriales en estas materias y el sentir de muchos bautizados es sencillamente abismal.

3. Subamos... Yahvé está con nosotros... no tengáis miedo

¿Dónde desembocará todo esto? Yo no lo sé ni creo que a nadie le resulte fácil predecirlo. En 2005 se cumplieron otros veinte años desde el balance conciliar realizado en el Sínodo de 1985, y los Obispos nuevamente se reunieron en Sínodo. A mí me hubiera gustado que se hubiera hecho una evaluación a fondo de los resultados de la propuesta evangelizadora asumida en 1985, en base a algunas de estas preguntas: ¿la desafección a la Iglesia (preocupación fundamental para los padres sinodales de 1985) ha decrecido o aumentado?, ¿los cristianos actuales hemos avanzado en la personalización de nuestra fe?, ¿somos más críticos o más sumisos y obedientes?, ¿estamos más comprometidos con la causa del reino de Dios (con la justicia, la paz, el desarrollo de los pueblos, la vida y dignidad de todos los seres humanos) o estamos tan ocupados en mirarnos a nosotros mismos que no tenemos tiempo de ocuparnos de los demás?, ¿la iglesia desarrolla su misión en diálogo más sincero y profundo con el mundo, o se ha vuelto más hostil y agresiva hacia él?, ¿Qué ha sido de los pobres, con cuyos gozos y esperanzas, tristezas y

²¹ En B. HÄRING, *Mi experiencia con la Iglesia*. PS (Madrid 1989) 159.

angustias hemos de sentirnos especialmente afectados los cristianos?, ¿y los jóvenes, por los cuales se apuesta prioritariamente en aquella época, se apuntan o pasan cada vez más de la Iglesia?, ¿y las mujeres...?, ¿hemos profundizado la participación de los laicos en la Iglesia o hemos acentuado el clericalismo eclesial? ... En fin, son muchas cuestiones las que necesitan evaluación a nivel eclesial. A nivel moral, algunas cuestiones que me preocupan son las siguientes: ¿La Iglesia, los cristianos de hoy estamos siendo ejemplo de vida moral evangélica para nosotros mismos, y para los demás? ¿Se nos reconoce por el amor y la compasión hacia los otros, como a los cristianos de las comunidades neotestamentarias?, ¿vivimos bajo el régimen de la libertad y la gracia o seguimos empeñados en vivir bajo el régimen de la ley que nos hace esclavos? ... Nuestra narrativa cristiana parte de la historia del crucificado, a manos de las autoridades políticas y religiosas, por defender la justicia y la igualdad de todos los seres humanos. Sin descuidar otras causas, ¿son las víctimas de nuestro mundo las que reclaman hoy nuestra atención preferencial?, ¿podemos desentendernos de las víctimas producidas al interior de la misma Iglesia?

Y para terminar, algunas CONVICCIONES PERSONALES. Nací el año en que Bernard Häring publicó la Ley de Cristo (1954), una obra que abría nuevas perspectivas para la moral cristiana, una obra que sintetizaba los intentos de renovación moral habidos durante la primera mitad del siglo y que habían sido sistemáticamente silenciados y condenados, una obra que adelantó algunas de las propuestas renovadoras de la moral durante el Concilio Vaticano II. A finales de los setenta estudié teología en una facultad de teología en el que tuve la suerte de encontrarme con un grupo de jóvenes profesores que, con entusiasmo, elaboraban y nos enseñaban una teología abierta y estimulante; en teología moral, el profesor Rafael Larrañeta nos presentó la moral cristiana como una moral personalista y de felicidad, una moral teológica capaz de dialogar críticamente con la racionalidad moderna, una moral elaborada en libertad y comprometida con el mundo. Aquella orientación me abrió nuevos horizontes y me entusiasmó. Por supuesto, entonces no me imaginaba que iba a ser yo quien le sustituyera tan tempranamente en la tarea docente.

Con cincuenta y tres años bien cumplidos me parece apasionante poder ofrecer, unido y agradecido a todos los que se dedican a esta misma tarea eclesial, una moral con rostro humano: que ayude a los hombres y mujeres de hoy a ser más felices, más libres y más solidarios, especialmente con los más pobres y humillados, y que les abra horizontes de esperanza... Esta misión la veo imposible si no es desde una actitud humilde de búsqueda constante y compartida de la Verdad y del Bien, siempre inabarcables, y si no es desde una actitud de escucha constante y permanente de los gozos y esperanzas, tristezas y angustias que afectan a las personas concretas con quienes compartimos a diario la existencia. Por eso, confieso que me resulta preocupante el afán actual de muchos cristianos, laicos y clérigos, por apuntalar certezas “eternas” y refugiarse en seguridades, cuando la realidad humana es esencialmente abierta y cambiante y cuando existencialmente estos cambios se producen a distintas velocidades en unos seres humanos y en otros, en unas comunidades y en otras. La metafísica y la teología actuales ya no nos hablan de esencias fijas y eternas, sino de la realidad (Dios, hombre, mundo) como algo en movimiento, la experiencia nos confirma a diario esas afirmaciones filosóficas y teológicas. Todo esto exige de nosotros una **espiritualidad de búsqueda y de exploración compartida**.

Así mismo me preocupa la insistencia con que muchos eclesiásticos pretenden imponer su verdad en nombre de la "unidad eclesial". Me parece más real, más humana y, por lo mismo, más cristiana, la unidad lograda en el respeto a la libertad responsable y a la diversidad y pluralismo. Lo contrario es uniformidad que empobrece a las personas y desacredita a las instituciones. Creo que el espíritu abierto y confiado con el que Juan XXIII convocó el Concilio Vaticano II es el espíritu con el que vivió Jesús, y en ese mismo espíritu debemos vivir los cristianos más allá de los triunfos o fracasos que cosechemos en el camino.

Desde estas convicciones, me atrevo a proponer para el futuro las siguientes EXIGENCIAS:

1) Exigencia de racionalidad y autonomía

Durante mucho tiempo la moral cristiana no se planteó críticamente la cuestión de su fundamento, su consistencia interna y externa se daba por evidente. Sencillamente se trataba de aceptar -sin plantearse el porqué- y poner en práctica "lo que Dios manda y la Iglesia nos enseña" para garantizar la bondad de la conducta y alcanzar así la salvación.

El cambio cultural acaecido en la modernidad sometió a juicio aquel planteamiento moral marcadamente heterónomo y buscó una explicación del ser y del quehacer moral en la propia autonomía humana. Una moral que pretenda ser aceptada y creíble en el mundo de hoy debe ser capaz de pasar la prueba de la razón. "Ni en nombre de la autoridad ni en nombre de la fe pueden imponerse o rechazarse ciertos valores sin una base de credibilidad suficiente... Sólo el que no tenga razones deberá refugiarse en los argumentos de autoridad"²². La referencia a la racionalidad exige que nos planteemos, en primer lugar, el hecho de la moralidad como fenómeno humano y, en segundo lugar, los elementos que la constituyen como realidad humana y humanizadora. Por ejemplo: la libertad como componente insustituible e irrenunciable en la comprensión y construcción de la identidad personal, en su dimensión individual y social; la responsabilidad ante la realidad: la vida (H. Jonas), el otro (E. Levinas), la Tierra (L. Boff), etc; la felicidad como máxima aspiración de los seres humanos (y la infelicidad de muchos como problema y desafío), y entendida desde el punto de vista intramundano como "la problemática realización de nuestros proyectos preferidos"²³. Efectivamente, la felicidad brota como fruto de la realización de proyectos concretos y parciales (en el ámbito laboral y profesional, en el campo de las relaciones afectivas, en espacios de tipo cultural...), y se expresa como estado persistente de contentamiento ante la vida, aun en medio de las múltiples amenazas que la acechan cada día. El problema fuerte surge cuando estos ámbitos se vuelven hostiles y los seres humanos quedan tan desprotegidos que ya no les es posible realizar proyectos dentro de ellos (situaciones de desempleo, de desarraigo vital, de abandono afectivo, de marginación social y cultural, etc). Aquí es donde se plantea en toda su crudeza la responsabilidad que todo ser humano tiene ante la infelicidad ajena, y donde se hace verdad la afirmación de que no puede pensarse con seriedad la felicidad si, a la vez, no se tienen en cuenta la

²² LÓPEZ AZPITARTE, E., *La ética cristiana ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*. Cuadernos "Fe y secularidad" 4 (1988) p. 22.

²³ ARANGUREN, J.L., *Ética*. Alianza (Madrid 1990) 172.

justicia y la defensa real de los derechos humanos²⁴. Atender con responsabilidad estas cuestiones exige un diálogo profundo entre los distintos saberes (las ciencias experimentales, la filosofía y la teología) y una colaboración extraordinaria entre todos los pueblos y todos los seres humanos.

La autonomía es sinónimo de adultez moral. Según afirman los psicólogos de la moralidad, la autonomía es la última etapa dentro del proceso de maduración de la conciencia moral. En esta etapa la conciencia moral llega a su madurez y se constituye propiamente el sujeto moral. Aquí el comportamiento moral es regulado desde el interior del sujeto en base a una serie de principios valorativos de carácter universal. En esta etapa “son los derechos humanos y los principios de ética universal quienes sirven de criterio para justificar o valorar lo que se debe hacer o no hacer. En el nivel de autonomía moral las reglas convencionales y expectativas de orden social están subordinadas a los conceptos de respeto mutuo, de justicia y de derechos humanos fundamentales. Sobre esta base la persona llega a descubrir y construir los últimos fundamentos y razón de ser de las decisiones morales. Rinde cuentas, hasta el final, de la justificación de sus acciones”²⁵.

2) Exigencia de respeto y tolerancia

Como cristianos, debemos ofrecer a todos la ética evangélica de plenitud que da pleno sentido a nuestra vida, sobre todo con nuestro testimonio de vida, pero nunca pretender imponerla a aquellos que no comparten nuestra cosmovisión ni nuestras motivaciones religiosas; en una sociedad pluralista y democrática, los cristianos debemos aprender a diferenciar estas dos exigencias. Por una parte, la pretensión de fidelidad a esta ética de plenitud a la que Jesús nos invita, y, por otra, la actitud de respeto sagrado a quienes piensan de distinta manera a nosotros y el diálogo respetuoso con todos para lograr acuerdos en aquellas exigencias básicas que hacen posible y fructífera la convivencia entre personas con ideas y proyectos éticos diferentes. En este caso, la argumentación bien razonada y el testimonio coherente son los instrumentos a utilizar si queremos que nuestra propuesta sea acogida y valorada, o al menos respetada.

En estados democráticos como el nuestro, es importante el reconocimiento de la laicidad del Estado. Al no identificarse con ningún credo religioso, y en razón del respeto a la conciencia de los ciudadanos, el Estado es el garante del pluralismo religioso y del respeto de las minorías. “Debido a tal imparcialidad, no le está permitido al Estado, en cuestiones éticas controvertidas, imponer comportamientos derivados de los dictámenes o dogmas de una religión determinada, aún cuando ésta sea mayoritaria... La laicidad obliga a todos a ejercer la razón comunicativa, superar los dogmatismos en aras de una convivencia pacífica, encontrar puntos de convergencia comunes y, en caso de conflicto, estar abiertos a la negociación y al acuerdo...”²⁶. Ni el confesionalismo y fundamentalismo religiosos, que intentan imponer las creencias religiosas a los demás, ni el laicismo estatal, que es la visión política que pretende erradicar las religiones de la sociedad, son posturas que hagan posible la democracia y la convivencia pacífica.

²⁴ Cfr. DOMINGO MORATALLA, A., *Felicidad...* p. 107.

²⁵ PÉREZ-DELGADO, Esteban, *Moral de convicciones, moral de principios. Una introducción a la ética desde las ciencias humanas*. San Esteban-Edibesa (Salamanca 2000) 198.

²⁶ BOFF, L., *Virtudes para otro mundo posible II. Convivencia, respeto y tolerancia*. Sal Terrae (Santander 2007) 55.

3) Exigencia de libertad creadora

Frente a las nuevas y crecientes tendencias conservadoras que buscan sobre todo seguridades, son muchos los moralistas que siguen insistiendo en la libertad creadora como un rasgo a potenciar en la moral del siglo venidero. Antonio Hortelano advierte en uno de sus últimos escritos que "el futuro va a premiar a los creadores y va a penalizar inexorablemente a los timoratos que no se atreven a columpiarse en el trapecio sin tener una red protectora debajo. Hay que saber arriesgar y abrir nuevos caminos"²⁷. Es lo que ocurrió en el relato bíblico que hemos tomado de hilo conductor en esta charla: *"Los hombres que había enviado Moisés a explorar la tierra, que al volver habían incitado a toda la comunidad a murmurar contra él, poniéndose a hablar mal del país, aquellos hombres que habían hablado mal del país, cayeron muertos delante de Yahvé. En cambio, Josué, hijo de Nun, y Caleb, hijo de Yefunné, sobrevivieron de entre los hombres que habían ido a explorar la tierra"* (Num 14,36-38).

La moral ha de insertarse en el dinamismo de la propia vida. Es más, este dinamismo debe recibir de la moral una orientación²⁸. A ambos aspectos debemos dirigir nuestra atención. Por un lado, nuestro mundo camina en un tren de alta velocidad, y en ese marco es donde estamos emplazados a vivir y convivir los seres humanos. Esto exige un esfuerzo por asumir ese dinamismo, si no queremos, como señaló hace algunos años Alvin Toffler²⁹, que el shock del cambio termine destruyéndonos o paralizándonos, y disfrutar con nuestra mirada de los nuevos paisajes y situaciones; ante los problemas, personales y colectivos, que inevitablemente van apareciendo en nuestro veloz viaje, aplicar nuestra mente y nuestro corazón para resolverlos lo mejor que podamos, sin dramatismos ni perfeccionismos. Por otro lado, y esto es lo más importante, está el sentido de la marcha. Aquí sí que es fuerte la responsabilidad de todos los que viajamos en el tren; no podemos caminar hacia ninguna parte, ni despreocuparnos de aquellos que hace tiempo fueron arrojados del mismo. Nuestra andadura común necesita dirigirse a algún lugar, un lugar bueno (**Tierra Prometida**) donde nuestros mejores deseos, los de todos, encuentren satisfacción definitiva. La moral está llamada a ofrecer ese sentido positivo y pleno a la vida personal y colectiva.

4) Exigencia de propuestas humanizadoras para el futuro

Por eso creo y espero que la moral de este nuevo siglo mire al futuro y proponga creativamente utopías (fines) interesantes para el hombre de la "tercera ola"³⁰, que lo liberen del realismo de corto alcance, del pragmatismo y de la racionalidad instrumental que lo tienen amordazado. Espero también que esas utopías alienten la esperanza y la

²⁷ HORTELANO, A., *Moral alternativa. Manual de Teología Moral*. San Pablo (Madrid 1998) 256.

²⁸ Cfr. MC CORMICK, R.A., *La teología moral en el año 2.000: tradición en transición*. "Selecciones de Teología" 125 (1993) p. 79.

²⁹ Cfr. TOFFLER, A., *El shock del futuro*. Plaza Janés (Barcelona 1971).

³⁰ Así llama Toffler al ser humano surgido de la revolución tecnológica. Cfr. A. TOFFLER, *La tercera ola*. Plaza Janés (Barcelona 1980).

lucha de quienes han sido arrojados del tren de alta velocidad y sean capaces de construir y ofrecer nuevos modos de vida más humanizadores para todos. Espero, en definitiva, que esas utopías (o "sueños soñados despiertos") nos ayuden a todos a tender puentes entre las personas y los países y a destruir las barreras que hemos ido interponiendo entre unos seres humanos y otros: barreras de sexo, de raza, de cultura, de religión... Confío en que los cristianos seamos capaces de "descentrarnos" de nosotros mismos, de nuestras instituciones, de nuestras seguridades y nos "centremos" en la utopía del Reino de Dios, inventando y ofreciendo mediaciones que la hagan más viable y visible. Ante todo, pienso que los cristianos tenemos que luchar ya con todas nuestras fuerzas y capacidades intelectuales y vitales para contrarrestar la fuerza interesadamente conservadora de la antiutopía neoliberal que pregona el fin de la historia y amenaza con matar de parálisis y miseria a media humanidad. Ante los serios problemas planteados por las nuevas tecnologías, la moral cristiana está llamada a ofrecer horizontes de vida y de sentido, pero con una actitud de búsqueda constante, de profunda modestia y provisionalidad a la hora de presentar sus propuestas y de escucha y respeto hacia el resto de saberes (interdisciplinariedad). Estoy de acuerdo con R.A. Mc Cormick cuando afirma que la moral cristiana debe ser más prospectiva que retrospectiva, está llamada a mirar más al futuro que al pasado, a preparar situaciones nuevas³¹. En este sentido, la moral ha de estar alimentada por la utopía y alentada por el "principio esperanza"³² y la "teología de la esperanza"³³. "Siguiendo el imperativo de la modernidad -dice muy bien Jesús Espeja- hoy diríamos no sólo "atrévete a pensar", sino "atrévete a esperar", "atrévete a inventar y construir el futuro"³⁴. Christian Duquoc nos invita a que dejemos a Dios en libertad: "Como cristianos, afirmamos que el Espíritu sopla donde quiere. Pero llenos de pánico ante las consecuencias imprevisibles de esta convicción, intentamos legalizar, planificar, señalar la acción del Espíritu. Lo llamamos creador y resulta que lo mandamos de pensionista a que resida en la Iglesia católica. Creemos que es libre y resulta que fijamos límites a su iniciativa. La simbólica trinitaria nos manifiesta a Dios como abierto. La Iglesia no tiene la finalidad de imponer como algo universal y divino su legalidad, su estructura y su historia particulares, sino atestiguar con su práctica el movimiento siempre nuevo de Aquél a quien confiesa como su Dios"³⁵ y "desde la inmutabilidad y unicidad de Dios quedan abolidas todas las diferencias y se pega cerrojo a toda la historia; en esa concepción queda excluido cualquier tipo de disidencia. Pero el Dios trinitario revelado en Jesús es un Dios diferente, que no se deja encasillar fácilmente, es un Dios disidente: ni nuestra lógica, ni nuestras leyes, ni nuestras estructuras, ni nuestras mismas iglesias pueden encerrarlo"³⁶. Por otra parte, si "todo acto de conocimiento es un acto de interpretación"³⁷ y "la fe sólo es fiel a su propio impulso y a lo que se le permite creer si lleva a una interpretación creadora del cristianismo"³⁸, la conciencia bien formada no debe centrar exclusivamente su interés

³¹ Cfr. MC CORMICK, R.A., *La teología moral en el año 2000...* p. 79.

³² Cfr. BLOCH, *El principio esperanza*. Aguilar (Madrid 1977).

³³ Cfr. MOLTMANN, J., *Teología de la esperanza*. Sígueme (Salamanca 1977³).

³⁴ Cfr. ESPEJA, J., *El Evangelio...*, p. 79.

³⁵ DUQUOC, CH., *Dios diferente. Ensayo sobre la simbólica trinitaria*. Sígueme (Salamanca 1978)

117.

³⁶ DUQUOC, Christian, *Dios diferente. Ensayo sobre la simbólica trinitaria*. Sígueme (Salamanca 1978), p. 119.

³⁷ GEFFRÉ, Claude, *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Ensayos de hermenéutica teológica*. Cristiandad (Madrid 1984), p. 18.

³⁸ *Ibid.*, p. 17.

por la verdad objetivada en formulaciones y normas de comportamiento, sino que ha de contemplar también y primariamente el sentido que dicha verdad confiere a las distintas situaciones y experiencias históricas. De aquí nace la necesaria creatividad en el pensamiento y en la vida moral... Si quiere incorporar este dinamismo, la moral debe destacar más lo simbólico del significado y menos lo dogmático de lo normativo; debe temer menos al cambio, a la inseguridad, al fracaso y al futuro, y confiar más en el triunfo de los planes de Dios.

5) Exigencia de aceptación y defensa del pluralismo

Todo lo anterior nos lleva inevitablemente al pluralismo, al cual no debemos percibirlo como peligro, sino como valor. El pluralismo es fruto de la libertad, y la libertad -dice el Concilio- es el modo apropiado a la dignidad de la persona en la búsqueda de la verdad³⁹, y condición indispensable para el progreso del conocimiento. La Constitución pastoral *Gaudium et Spes* es explícita en este tema: "Los que se dedican a las ciencias teológicas... pondrán empeño en colaborar con los hombres versados en otras disciplinas, poniendo en común sus energías y sus puntos de vista. La investigación teológica debe procurar, al mismo tiempo profundizar el conocimiento de la verdad revelada y no descuidar la unión con el tiempo presente, a fin de facilitar a los diversos ramos del saber, un conocimiento más completo de la fe. Esta obra proporcionará grandes servicios a la formación de los ministros sagrados, que podrán presentar a nuestros contemporáneos la doctrina de la Iglesia sobre Dios y la concepción cristiana del hombre y del mundo, de un modo que les sea más adaptado y, a la vez, más gustosamente aceptable por parte de ellos... Pero, para que puedan llevar a buen término su tarea, debe reconocerse a los fieles, clérigos o seculares, la justa libertad de investigación, la libertad de pensar y la de expresar humilde y valerosamente su manera de ver en aquellas materias en las que son expertos"⁴⁰. Y todo esto fundamentado desde la "diversidad de dones con que el espíritu dirige y enriquece con todos sus frutos a la Iglesia, a la que guía hacia toda la verdad y unifica en comunión y ministerio"⁴¹.

Este sentido eclesial, comunitario, en la búsqueda de la verdad y del bien me parece también fundamental. La comunidad no es sólo la destinataria de las propuestas morales cristianas, sino que está llamada a ser primordialmente el sujeto de las mismas. La moral de la Iglesia se empobrece tremendamente cuando no se tiene en cuenta la riqueza experiencial y de pensamiento de todos sus miembros. Pero no se trata únicamente de buscar una cierta riqueza y eficacia en la formulación moral, lo que está en juego es algo mucho más serio y profundo, como es nuestra capacidad para ejercer históricamente como personas libres y responsables, y de poner al servicio de los demás los dones que el Espíritu ha depositado en todos y cada uno de nosotros. Esta convicción nos invita a la confianza y no a la sospecha ante los otros, nos invita a la apertura dialogal y no a la cerrazón, al capricho y al enclaustramiento.

"El mundo moderno -dice Jesús Espeja- viene siendo escenario donde la verdad emerge compartida, y donde la pretensión de poseer la verdad completa tiene que dar paso a la

³⁹ VATICANO II, *Dignitatis humanae*, 3.3.

⁴⁰ *Gaudium et Spes*, n° 62.

⁴¹ *Lumen Gentium*, n° 4.

búsqueda de la misma. Entre creer o no creer, creer de un modo o creer de otro sólo hay una diferencia de grados, pues todos caminamos buscando todavía la verdad cuya plenitud sólo barruntamos"⁴². De la misma manera, los textos conciliares invitan a la unidad desde un sano pluralismo, que fomenta la humildad de quien reconoce que no tiene toda la verdad y que necesita de la luz de los demás, evita el orgullo de la autosuficiencia y de la excesiva seguridad y muestra confianza ética en los demás, de los cuales podemos aprender muchas cosas.

La pluralidad cultural, las constantes variaciones históricas, la comprensión de la subjetividad humana y la cada vez más compleja realidad de los problemas humanos, plantean a la moral cristiana un ineludible pluralismo. Si, como cristianos, sabemos asumir estos desafíos, cosa que sinceramente deseo, estoy convencido de que nuestra credibilidad y respeto crecerá en el próximo futuro.

6) Exigencia de una especial sensibilidad

Para valores tales como: responsabilidad y cuidado de la vida y de los ecosistemas en los que ésta se desarrolla, respeto incondicional y reverencial por el otro, cooperación incondicional con todos, justicia social, solidaridad y compasión con los más débiles y amenazados, autocontención de nuestras ansias de conquista, dominación y acumulación... Valores profundamente humanos y evangélicos, todos ellos alternativos a los valores dominantes en nuestras sociedades actuales, soporte convivencial de ese otro mundo posible que tantas veces hemos soñado y debatido quienes nos hemos dado cita a lo largo de los años en estos Congresos de Justicia y Paz.

⁴² ESPEJA, J., *El evangelio...* p. 73.