

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Gaudium et spes y la conciencia moral [Gaudium et spes and moral conscience]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Morales López, Gustavo Adolfo
Publisher	Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-21 04:19:33
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/197925

Gaudium et spes y la conciencia moral. Valoración y retos

Gustavo Adolfo Morales López*

Resumen

El concilio Vaticano II dio un impulso a la moral desde una clave personalista, en la que el punto de arranque está en el hombre como ser creado a imagen y semejanza de Dios, redimido en Cristo e invitado a la plenitud de la vida en Él. En esa perspectiva, la conciencia representa el centro de la vida moral del hombre, en cuanto sujeto ético, y se reconoce que todo el orden moral viene personalizado por ella. En cuanto tal, ella es sede, centro y síntesis de la vida moral.

El contenido que está en GS 16 revelará una nueva valoración de la conciencia moral de la persona, exigida a amar y a hacer el bien, y a evitar el mal. Este escrito profundiza en el número conciliar antes citado, viendo las aportaciones y la nueva visión que se estructura a partir de ahí, con los retos implicados.

Palabras clave: Moral fundamental, Conciencia moral, centro de la vida ética

G
U
S
T
A
V
O
A
D
O
L
F
O
M
O
R
A
L
E
S
L
Ó
P
E
Z

* Instituto de Ciencias Religiosas, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile.
Correspondencia: Benigno Caldera 8, San Felipe - V Región, Chile. Tel. (34) 517585. Correo electrónico: gasimo03@yahoo.es

Gaudium et spes and moral conscience. An evaluation and challenges

Summary

The Second Vatican Council gave fresh impetus to moral doctrine using an egocentric key, whose origins are in man as a being created in the image and likeness of God, redeemed in Christ and invited to share in the fullness of life in Him. From this perspective, the conscience represents the centre of man's moral life, as regards its ethical character, and all moral order is recognised through it. Thus, it is the centre and synthesis of moral life. The content of GS 16 will reveal a new evaluation of man's moral conscience, which is expected to love and do good and avoid evil. This paper analyses in detail the above-mentioned council number, looking at the contributions and the new views which have originated there, along with the challenges involved.

Key Words: Underlying Morality, Moral Conscience, Centre of Ethical Life

Introducción

El Concilio Vaticano II significó una profunda renovación en la vida de la Iglesia, como también la relación que ésta tenía (y ha de tener) con la realidad, con el mundo. Apertura, actitud dialogante y respetuosa serán elementos que han de caracterizar la relación, en la que está en el centro el hombre y su dignidad. Aquí radicará ciertamente una de las claves en las que habrá de hacerse una lectura de la Constitución *Gaudium et spes* (en adelante, GS), toda vez que su contenido se enmarca en dos grandes apartados: uno, referido al hombre, sus preguntas más hondas, el misterio que entrafía, los cambios que enfrenta, la dignidad de su persona, su conciencia y su libertad, etc. El otro apartado observará algunos problemas, acuciantes y complejos, que ha enfrentar la misma humanidad.

Ahora bien, sin ser un tratado de moral, la aportación conciliar será clave para este campo que demandaba una renovación con urgencia. Superado el paradigma casuístico, que comprometió la comprensión ética prácticamente desde Trento hasta bien avanzado el siglo XX, el concilio se inclinó a impulsar la moral desde una clara clave personalista, en la que el punto de arran-

que será el hombre como ser creado a imagen y semejanza de Dios, redimido en Cristo e invitado a la plenitud de la vida en Él.

En ese contexto se entiende que el contenido que está en GS 16 revelará una nueva valoración de la conciencia moral de la persona, exigida a amar y a hacer el bien, y a evitar el mal. La conciencia es el lugar o santuario en el que el hombre se encuentra en la más profunda y misteriosa intimidad con el Señor, que se manifiesta con amor a la criatura. Precisamente este artículo profundiza en el número conciliar antes citado, viendo las aportaciones y la nueva visión que se estructura a partir de ahí.

Aludiremos, en efecto, a los aportes del propio concilio a la moral, cuestión que anotaremos desde las insuficiencias del discurso ético preconiliar hasta los elementos sustantivos de la moral renovada. Acto seguido, nos detendremos brevemente en las implicaciones antropológicas y éticas del N° 16, aludiendo, finalmente, a la necesidad de la formación de la conciencia, dada las complejidades que se presentan en la hora presente, sobre todo la tensión que se produce entre el juicio objetivo y el juicio personal.

I. El Vaticano II y su aporte a la Reflexión moral

1. Modelo preconiliar

La estructura de la moral previa al Vaticano II, afirmada en el casuismo, pedía ser renovada, pues el modelo estaba agotado. No hay que olvidar que éste tiene sus orígenes en los "Libros penitenciales" (siglos VII-XII) y en las "Sumas de Confesores" (siglos XIII-XVI), cuyo mayor desarrollo se verifica en los siglos XVII-XIX. Sin embargo, el auge de la casuística, como paradigma o modelo de razonamiento moral, se encuentra en el siglo XVI, que fue una época de cambios vertiginosos para el occidente cristiano, después de vivir la cristiandad medieval un tiempo de unidad religiosa y moral indiscutible. No obstante, los cambios dieron paso a problemas nuevos; así, la licitud moral de los pueblos nuevos conquistados, los seguros para las mercancías o los préstamos a interés, como también las dudas de conciencia que planteaban los problemas derivados de las persecuciones religiosas en Europa, todo ello conformaba un escenario nuevo para la moral,¹ que exigía respuestas.

¹ Cf. J. J. FERRER / J. C. ÁLVAREZ, *Para fundamentar la bioética. Teorías y paradigmas teóricos en la bioética contemporánea*, UPCO/Desclée De Brouwer, Madrid 2003, 163-164.

Nacida en el marco de la importancia que el concilio de Trento puso en la confesión individual auricular, la casuística tuvo sombras y luces. En las primeras cabe destacar como significativas, por ejemplo, la omisión de los grandes problemas socio-políticos de la época (salvo la aportación contundente de los moralistas de la Escuela de Salamanca, como, por ejemplo, Francisco de Vitoria y Francisco Suárez); entre las luces, sin embargo, la atención al caso particular es una cuestión muy importante. El profesor Keenan señala:

“Hasta el siglo XVI, los confesores se entendían a sí mismos como médicos, que reconocían la infección del pecado, y como jueces, que determinaban la pena justa por el pecado. Para cumplir con esta doble tarea, recurrían a los manuales de confesores... En el siglo XVI, muchas órdenes religiosas, particularmente los jesuitas, comenzaron a tener un trato y colaboración más íntimos con los laicos, a través de las instituciones educativas, la dirección espiritual y las congregaciones. En el confesionario, estos sacerdotes no encontraban solamente una enfermedad que necesitaba atención o un crimen que exigía una sentencia, sino que encontraban a un cristiano que estaba luchando y buscaba consuelo. Para captar la singularidad de la lucha de este penitente particular, los jesuitas trataban de investigar, con toda la precisión posible, las circunstancias que estaban afectando la conducta de este penitente. Las circunstancias... no eran simples herramientas para aplicar la ley, sino para comprender al penitente...”²

Ahora bien, M. Vidal explica que es en la primera mitad del siglo XX, desde ámbitos germanos (desde dentro y fuera de la Iglesia) desde donde se verificaron importantes críticas al casuismo. Pero después de la segunda guerra mundial, y desde personalidades de lengua francesa, las críticas se hicieron todavía más eficaces y virulentas,³ que terminarían desembocando en un nuevo modelo.

² J. F. KEENAN, “The Return of Casuistry”, *Theological Studies* 57 (1996) 126-127, citado en *Ibidem*, 165-166.

³ M. VIDAL, “La teología moral: Renovación posconciliar y tareas de futuro”, C. FLORESTÁN – J.-J. TAMAYO (eds.), *El Vaticano II, veinte años después*, Cristiandad, Madrid 1985, 202.

2. Una moral renovada

La renovación no llega sin largas e inquietantes esperas. No se ha de olvidar que en la víspera del concilio Vaticano II, e incluso en tiempos posteriores y cercanos a él, los intentos de renovación en la moral no eran tan fuertes. De hecho, se resalta⁴ como cuestión negativa que la enseñanza de la moral casuista continuaba enseñándose en los centros teológicos, puesto que los manuales con el sello tradicional seguían editándose.

Sin embargo, también hay que decir que antes de Vaticano II hay figuras de teólogos que son significativas en la renovación de la moral católica. Por ejemplo, F. Tilman (Manual de moral católica, del año 1933), B. Häring (La ley de Cristo, del año 1954), E. Mersch (Moral y cuerpo místico, del año 1957), J. Stelzenberger (Tratado de teología moral, de 1965, en su segunda edición), G. Gilman (La primicia de la caridad en la teología moral, del año 1952).

a. Esquema deficiente

Específicamente en lo que se refiere a los aportes relacionados con la moral, hay que recordar que en los distintos esquemas que se presentaron en la preparación del concilio, hubo uno dedicado a la moral (De ordine morali), y cuya redacción tenía claramente el carácter conservador, que intentaría condenar el relativismo, fomentado con nuevas teorías que también desvirtuaban el sentido del pecado y ponían en discusión la castidad cristiana.⁵ En efecto, en un extenso análisis el profesor Komonchak sostiene⁶ que, después de recibir una primera orientación, los principales acentos que el texto tenía para la discusión se centraban en la objetividad y el carácter absoluto del orden moral y un claro voluntarismo para fundamentar los imperativos cristianos. Además, las decisiones morales eran simples modos de deducir aplicaciones particulares de principios generales; apenas había referencia a la liberación de la persona mediante la gracia; y lo mismo ocurría con el papel del amor en la vida cristiana.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, "50 años de teología moral", *Proyección* nn. 213-214 (2004) 133-152.

⁶ Cf. J. KOMONCHAK, "La lucha por el concilio durante la preparación", G. ALBERIGO (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II, t. I., El catolicismo hacia una nueva era. El anuncio y la preparación*, Peeters/Sígueme, Salamanca 1999, 155-330. Aquí, 232.

No hay duda –sigue el autor– que desde los inicios del texto sobre la moral, la Comisión teológica puso el énfasis en la defensa de ciertos aspectos de la vida cristiana contra los errores contemporáneos; hacer una declaración positiva y coherente de la moralidad cristiana nunca fue una cuestión considerada. Es decir, lo que dominó el esquema preparado claramente fue “un rechazo de los intentos por construir una teología moral sobre bases evangélicas... La preocupación principal por el carácter objetivo y universal del orden moral no sólo excluía la ética de situación, sino que revelaba miedo y sospecha ante cualquier tentativa por confirmar las dimensiones subjetivas de la vida cristianan, incluso el empeño por promover la función central de la caridad”.⁷

Afortunadamente el esquema quedó relegado –como pasaría con otros–, pero se abrió una puerta a la esperanza, pues “quedaron dos capítulos en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno, sobre la familia y sobre la ética social, que abren un nuevo camino para la reflexión sobre los problemas morales”.⁸

b. Nueva forma de abordar la moral

Así como en las distintas épocas hubo un modelo en la reflexión teológico-moral, el concilio Vaticano II aportó el suyo en el devenir histórico del siglo XX, que marcará a la teología ciertamente, y que responderá a los problemas del hombre contemporáneo. Sin pretender ser un tratado de ética,⁹ el concilio había trazado el interés fundamental de la renovación de la moral, expresando: “Téngase especial cuidado en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, nutrida con mayor intensidad por la doctrina de la Sagrada Escritura, deberá mostrar la excelencia de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos en la caridad para la vida del mundo” (OT 16 d). Ello indudablemente ha sido un estímulo de consideración en

⁷ *Ibidem*, 233-234.

⁸ E. LÓPEZ AZPITARTE, *a. c.*, 139; ID., “Moral: Perspectivas”, AA.VV., *25 años de teología: Balance y perspectivas*, Fundación Santa María, Madrid 2006, 375-390.

⁹ “Muchos documentos conciliares, aunque directamente no sean documentos de índole moral, son aportaciones valiosas en dicho campo; se ha resaltado la importancia de la ‘Lumen gentium’ para una comprensión de una moral de signo eclesial; la importancia de la ‘Dei Verbum’ en orden a una fundamentación bíblica de la moral; la importancia de la ‘Sacrosanctum Concilium’ con relación al tono místico y sacramental de todo comportamiento cristiano” (M. VIDAL, *l. c.*, 205).

la reflexión. En ese contexto se explica que los padres conciliares intentaron dos ensayos de moral: el de la moral de la caridad integral, que recoge LG 39-42, y el otro, en GS, que muestra los principios fundamentales de moral social, superando una ética individualista.¹⁰

Lo anterior ayudó a hacer una nueva presentación de la moral cristiana, más atrayente y cercana al hombre, más centrada en la persona y su dinamismo. En efecto, las expresiones del profesor Vidal ilustran esto cuando expresa:

“A partir de las orientaciones consagradas o suscitadas por el concilio Vaticano II se ha perfilado en las últimas décadas un nuevo modelo de reflexión teológico-moral y, consiguientemente, una nueva presentación de la teología moral. Este paradigma también pretende recoger la genuina originalidad del evangelio y adaptarse a la nueva situación del hombre actual. A falta de una denominación más determinativa, al modelo de teología moral surgido en torno al Vaticano II se le da el calificativo de *moral renovada*. Con esta expresión se alude al programa conciliar de ‘aggiornamento’ (puesta al día = renovación) y a los resultados del mismo en el campo de la reflexión teológico-moral”.¹¹

En efecto, con un claro tono renovador y dialogante, el Vaticano II va a mostrar una preocupación importante hacia la reflexión ética, alejándose de la perspectiva que imperaba antes de su realización y que empobrecía el “edificio” de la moral. Los nuevos ejes desde los que se comprende el texto conciliar se verán también reflejados en la propia ética cristiana, aunque se debió tener paciencia para fortalecer las ilusiones que el concilio marcaba para la Iglesia y para el mundo.

Reafirmando lo anterior, Vidal afirma que el concilio Vaticano II tuvo una doble significación para la teología moral: por una parte, propicia el despegue de la reflexión hacia nuevas coordenadas que suponen la renovación eclesial y, por otra, abandona un determinado modelo que marcó la vida de los católicos desde el concilio de Trento.¹² Así, no hay duda que el concilio

¹⁰ Cf. L. VEREECKE, “Historia de la teología moral”, F. COMPAGNONI – G. PIANA – S. PRIVITERA – M. VIDAL (dirs.), *Nuevo diccionario de teología moral*, Paulinas, Madrid 1992, 841.

¹¹ Cf. M. VIDAL, *l. c.*, 207. El subrayado es nuestro.

¹² Cf. ID., *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la Ética*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000, 510-516.

“marca el inicio oficial de una nueva orientación en la moral católica, algunas de cuyas posibilidades se han desarrollado en la etapa postconciliar... Propicia el despegue de la reflexión teológico-moral hacia los aires nuevos de la renovación eclesial y (...) sella el abandono del modelo casuístico”.¹³

Esta nueva forma de acercarse a la reflexión ética se verá reflejada en los textos conciliares, especialmente en *Gaudium et Spes*, documento en el que más se abordan temas concretos y complejos, que iluminarán toda la estructuración de esta nueva forma de hacer teología moral. En efecto, el profesor Delhaye afirma¹⁴ que, considerando que GS es el texto en el que más directamente se tratan temas éticos, la segunda parte de la constitución es un auténtico tratado de valores, puesto que se ocupa de la familia, la cultura, la vida económica, social y política, como también la comunidad internacional y sus complejidades. Ciertamente hay un cambio de perspectiva. Presentados los valores humanos, el sello que aparece ya no es individualista, sino relacional o comunitario, y se observa una colaboración entre la reflexión teológica y las ciencias humanas. En este contexto, “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 para extraer mejor su sentido profundo y ofrecerles la posibilidad de superarse”.¹⁵

Se sostiene, además, que en esta nueva comprensión las aportaciones han sido fecundas para la moral cristiana, articulándose en tres secciones: una nueva conciencia, un nuevo acento y un nuevo método.¹⁶ Respecto de la nueva conciencia, hay que considerar cuatro cuestiones claves, que en alguna medida ya hemos insinuado. Uno, la fundamental concepción antropológica que aparece en el texto; dos, el aporte del concilio para que los cristianos redescubriéramos la dimensión cristocéntrica de la Iglesia; tres, la importancia de una eclesiología de comunión; y cuatro, el resurgir de una conciencia escatológica.

Respecto del nuevo acento sobre los tópicos que tienen que ver con la moral, el profesor Flecha afirma que el Vaticano II apuntó a temas que, si bien no eran nuevos, su problemática se había agudizado; así, por ejemplo, aparecen

¹³ *Ibidem*, 511.

¹⁴ Cf. PH. DELHAYE, “La aportación del Vaticano II a la teología moral”, *Concilium* n. 75 (1972) 207-217.

¹⁵ *Ibidem*, 217.

¹⁶ Cf. J.-R. FLECHA, *Moral fundamental. La vida según el espíritu*, Sígueme, Salamanca 2005, 64-70. Aquí seguimos a este autor.

cinco elementos claves aquí: la dignidad del hombre, creado a imagen divina, y quebrado por el pecado; la dignidad de la libertad y de la conciencia moral; la importancia de la vocación social del hombre; la exigencia del bien común; y, finalmente, el valor y la autonomía de la actividad humana, como el valor humanizador del trabajo.

Y sobre la nueva orientación metodológica, el aporte conciliar va a sugerir una interesante pedagogía en relación al comportamiento humano. Siguiendo al moralista R. McCormick, el autor mencionado apunta ocho elementos a considerar. Primero, el fundamento de la ética y la demanda de una antropología religiosa; segundo, sensibilidad hacia las mutaciones socio-políticas y que también se experimentan en la familia; tercero, la perspectiva ecuménica; cuarto, el amor de Cristo que articula la vida moral; quinto, la orientación pastoral de la teología y una apertura hacia las ciencias empíricas; sexto, la libertad de investigación y expresión de los cristianos; séptimo, la competencia del laicado en las cuestiones de moral que tienen que ver con la realidad secular; y octavo, el carácter de llamada de la moralidad cristiana.

II. La conciencia moral en GS

Afirma Paul Valadier¹⁷ que tratar el problema de la conciencia moral supone centrar la reflexión sobre el núcleo de la naturaleza de la vida moral, es decir, de la decisión. Estamos así en presencia de la opción que hace un sujeto de llevar adelante un comportamiento que asume, de manera tal que puede dar cuenta de él ante sí mismo, ante los demás y, si es creyente, ante Dios. Se trata de una opción compleja y arriesgada, que comporta la comprensión de un problema antropológico de vital densidad. Y esto es necesario abordarlo para interiorizar esta complejidad

Dicho lo anterior, y antes de realizar una aproximación al estudio propiamente tal de la conciencia moral y su dignidad en el hombre, tal y como aparece en GS 16, se hace necesario, abordar la cuestión antropológica, es decir, tratar de entender tal dignidad en cuanto eje articulador, toda vez que aquí está el soporte en el cual se comprende la nueva perspectiva. Por cierto, aquí radica uno de las claves de enorme significación y complejidad para toda la reflexión teológica, especialmente en el ámbito de la teología moral, que nos ocupa.

¹⁷ Cf. P. VALADIER, *Elogio de la conciencia*, PPC, Madrid 1995, 9.

1. Antropología subyacente

a. El hombre en el mundo actual

Los padres conciliares reconocerán, de entrada (GS. 4) que el hombre se encuentra en un período realmente nuevo en la historia, que exhibe cambios profundos, los que después se extienden al universo; y esos cambios que el mismo hombre provoca, después los sufre, pues a él le afectan en toda su realidad: juicios, deseos, modos de pensar, comportamientos, etc. Así, pues, en ese escenario el hombre enfrenta fuertes y numerosas paradojas en la realidad contemporánea. Por ejemplo, mientras dilata los límites de su poder, mediante el aporte de la ciencia y la técnica, no logra su cometido; mientras quiere conocer la profundidad de su vida espiritual, experimenta la incertidumbre en sí mismo; mientras observa que nunca ha habido tanta riqueza y posibilidades, como poder económico, es testigo de la miseria y el hambre que sufren poblaciones enteras; mientras tiene un profundo sentido de la libertad, observa que nacen nuevas formas de esclavitud social y psíquica, etc.

El concilio expresa que los cambios profundos que se viven afectan a la historia, que experimenta un proceso de aceleración que cuesta seguirlo. “La humanidad pasa así de una concepción más bien estática de la realidad a otra más dinámica y evolutiva, de donde surge un nuevo conjunto de problemas que exige nuevos análisis y nuevas síntesis” (n. 5). En ese sentido, la Iglesia está atenta para acompañar al hombre que se enfrentará a esos problemas, sobre los que tendrá que buscar formas de respuesta.

Con todo, el texto conciliar muestra al hombre que experimenta en su interior la propia división, en la que se encuentra en lucha frente a situaciones que lo tientan. Ello, porque el hombre no es sólo naturaleza, sino libertad, por lo que se ve enfrentado a cuestiones sobre las que tienes que necesariamente hacer opciones. De hecho, “toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. Más todavía, el hombre se nota incapaz de domeñar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas” (n. 13). En esa realidad, ha de reconocer en su vida a Cristo como su salvador.

b. La dignidad humana

En el primer capítulo de GS, en el que trata sobre la dignidad de la persona humana, el concilio va a mostrar la riqueza del ser personal y social que comporta

la dignidad humana. Única criatura a la que Dios ha amada por sí misma –dirá en 24 c–, el hombre no puede ser considerado en el nivel de los objetos, como si pudiese ser materia libre de intercambio; no. El hombre es un ser personal, que vale por sí mismo, pues “por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón, donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones, y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino” (14,b).

Así, el texto en cuestión se sitúa en la dinámica de la propuesta, que no es otra que la forma de vivir en el estilo de Jesús. De ese modo la historia humana tendrá un sello nuevo, al descubrir en el Señor la propia fuente y el obligado referente de moralidad para un cristiano, toda vez que la vivencia evangélica será el leit motiv de todo hombre que quiera ser fiel e intentar responder, desde sus limitaciones y condicionamientos, a la ley nueva inaugurada en Cristo Jesús.¹⁸ De ese modo, la estructuración de la relación entre el hombre y Dios se afirmará y nutrirá en la dimensión dialogal.

No hay duda que GS será una verdadera llamada y expresión de un estilo cristiano de vivir. Por eso insinuará la dimensión comunitaria o social del hombre que, para realizarse, ha de entrar necesariamente en relación con los demás. No sólo ha de profundizar su vinculación con el Creador, sino que su comportamiento moral se verificará en y con los demás seres humanos, con quienes comparte un destino común. En ese sentido, también la moral cristiana, que expresa el documento que analizamos, se constituye en cuanto tal superando el marco de lo privado, pues la fe ha de tener una significación en la realidad social. De hecho, ser cristiano es dar razón de la experiencia creyente y, además, dar cuenta de una cosa fundamental: creer en el Dios de Jesucristo supone asumir una actitud crítica frente a lo establecido. Es decir, el anuncio gozoso de la Buena Nueva exige también señalar las situaciones inhumanas, explotadoras de la condición humana, con el objeto de que sean revertidas. De ese modo, hay quien piensa¹⁹ que la moral que expresa GS es una moral liberadora, comunitaria y solidaria, que impulsa creativamente al hombre a trabajar por una sociedad más justa.

¹⁸ Cf. R. GARCÍA DE HARO, “Cristo y la conciencia moral”, *Angelicum* 59 (1982) 475-499.

¹⁹ Cf. J. BULLÓN, “Antropología y moral en la *Gaudium et spes*”, M. RUBIO – V. GARCÍA – V. GÓMEZ MIER (eds.), *La ética cristiana hoy: Horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*, Perpetuo Socorro, Madrid 2003, 512-516.

Lo anterior se ha de verificar de un modo radical en América Latina, continente de fuertes exclusiones y de rostros concretos –las grandes mayorías– que, en el día a día, viven al margen de la mesa del progreso. En efecto, si desde la conciencia del cristiano hemos de profundizar en las coordenadas de la espiritualidad fundada en el corazón del Evangelio, no podemos analizar eufemísticamente la realidad. Hay momentos que marcan la vida del hombre porque Dios se manifiesta a él con mil rostros.²⁰ Si bien América Latina conoce de sobra los desgarradores sufrimientos del pueblo pobremente esto no es ninguna novedad-, ello no impide captar una cuestión que es nueva, y que permite que este tiempo sea un tiempo de salvación para el continente. En ese contexto, “la novedad está constituida no por la miseria, la represión y la muerte temprana que son, desgraciadamente, antiguas en estas tierras, sino por un pueblo que empieza a percibir las causas de esa situación y busca sacudirse de ella. Lo nuevo y lo importante estriba igualmente en el papel que la fe en el Dios liberador está jugando en ese proceso”.²¹

En tal sentido, la fuerza histórica de los pobres, que irrumpen para ser protagonistas del caminar del continente, permite mirar la realidad de manera auspiciosa, pero ello no significa falso optimismo. De hecho, son los propios signos los que “hablan” del excepcional momento que constituye la base de la experiencia espiritual del pueblo en América Latina, esto es, de la presencia de Dios que nos interpela.

2. El hombre y la conciencia moral

a. Importancia de la reflexión

El recurso a la propia conciencia hoy tiene especial relevancia, pues expresa la dignidad y la responsabilidad de la persona, lo cual, a su vez, ha de ser entendido en el marco de una sociedad pluralista y tolerante.²² No obstante, se ha de admitir que la discusión sobre ella entraña una tensión y un conflicto, que se verifica entre la moral vivida (el propio sujeto que toma decisio-

²⁰ Cf. G. GUTIÉRREZ, *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*, Sígueme, Salamanca 1985.

²¹ *Ibid.*, 30.

²² Cf. K. DEMMER, *Introducción a la teología moral*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1994, 34.

nes) y la moral formulada. Esto, básicamente porque la gran prueba que ha debido enfrentar la conciencia es el entramado de su interacción con la ley.

Dicho lo anterior, cabe hacer notar²³ que el sitio importante de la conciencia, en cuanto principio, no siempre ha tenido una correspondencia con una operatividad en el movimiento propio de la vida moral. De ese modo se comprende que la dimensión sagrada de la conciencia quedaba como disminuida respecto al carácter absoluto de la ley o la norma. "Por más que nos empeñemos, nunca nos encontraremos en la historia de la moral con una reflexión unívoca (nítida) sobre la conciencia, sino con una reflexión análoga: la conciencia se afirma y determina por su situación ante la ley. La historia de la reflexión sobre la conciencia está determinada por su tensión dialéctica frente a la norma (ley)".²⁴

Ahora bien, decir 'conciencia moral' supone situarnos en la dimensión personal, subjetiva de la vida moral, en contraposición a la dimensión más objetiva.²⁵ Por eso el tema de la conciencia se refiere a una serie de cuestiones de ética personal, su naturaleza, su nacimiento, sus manifestaciones, etc. Del mismo modo, exige abordar unos contenidos claves en la vida del sujeto, a partir de unas preguntas que es necesario consignar: "¿Qué pasa con este ser, el hombre, no totalmente programado en su conducta, aunque condicionado de múltiples maneras, pero al que, sobre la base de estos múltiples condicionamientos, se le impone ineludiblemente la necesidad de optar entre diversas posibilidades y, por lo tanto, la necesidad de elegir entre lo más sensato y lo más peligroso? ¿Qué pasa con este individuo entregado a sí mismo y abandonado a su propia suerte que tiene que decidir sobre su vida, sobre la vida de los demás y sobre su relación con el mundo?".²⁶

A las cuestiones precedentes es interesante añadir otros elementos al respecto. En efecto, la riqueza y complejidad del tema muestra que al aludir a él aparecen las necesarias sensibilidades del mundo actual; así hablar de la dimensión personal y subjetiva que expresa la conciencia, nos remite también a cuestiones claves de nuestra cultura; por ejemplo, la autonomía de cada

²³ Cf. V. MIRANDA, "El tema de la conciencia en la reflexión moral de nuestros días", *Moralia* 19 (1996) 365-388. Aquí, 368.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Cf. G. MORA, *La vida cristiana. Teología moral fundamental*, Sal Terrae, Santander 2007, 239-288.

²⁶ P. VALADIER, *o. c.*, 9.

persona, la dignidad de cada uno a la hora de tomar decisiones éticas, como también el carácter profundo y sagrado de la persona.

Lo anterior manifiesta un paso significativo que se ha dado en la reflexión sobre el tema, pues se ha transitado desde un estadio en el que se ha verificado una verdadera exaltación de la ley objetiva a otras fases de responsabilización de la persona, y sobre todo la valoración del carácter originario de la conciencia. Se añade a ello la difusión del pluralismo ideológico existente, junto a la sensibilidad respecto a los métodos democráticos; el estudio del dinamismo y los procesos psicológicos de la persona; y, por cierto, la acelerada transformación que se experimenta en nuestro tiempo.²⁷

Se comprende, por tanto, que estamos ante un tema importante y delicado, toda vez que la referencia a la conciencia alude a la persona capaz de tomar decisiones, lo que acentúa el carácter responsable de la misma. Por eso el sello de la dignidad y la autonomía es muy fuerte, pues se juega en el ámbito de la responsabilidad moral. “La conciencia ‘moral’ se refiere al ámbito de la responsabilidad ética. El hombre entiende que su decisión es éticamente buena o mala, y que por eso él es responsable de la orientación moral de sus actos, de su vida. La conciencia moral se refiere a la capacidad del hombre para comprender los valores éticos como valores”.²⁸

Lo anterior tiene que ver sin duda con la cuestión básica de que el hombre, estructuralmente en su ser persona, es un ser ético por definición, es decir, “por el hecho de ser creado por Dios como ser personal, libre y social, tiene en sí algo constitutivo, la capacidad de entender el bien como bien y como exigible, y de entender el mal como mal y como rechazable”.²⁹ Ahora bien, en un acercamiento conceptual, distintas son las definiciones que se dan sobre la conciencia, todas las cuales no agotan la riqueza de la misma. Algunas acepciones son formuladas como enunciados;³⁰ así, por ejemplo, la conciencia, siendo norma subjetiva y próxima de moralidad para todo hombre, para el cristiano es un reflejo de la luz de Dios, uno y trino; es el lugar de convergencia de Dios y el

²⁷ Cf. A. VALSECCHI, “Conciencia”, F. COMPAGNONI – G. PIANA – S. PRIVITERA – M. VIDAL (dirs.), o. c., 233-243.

²⁸ G. MORA, o. c., 240-241.

²⁹ *Ibidem*, 243. El subrayado es del autor.

³⁰ Cf. G. HIGUERA, “La conciencia, reflejo de la voz de Dios”, AA. VV., *Conciencia y libertad humana*. XIII Semana de Teología espiritual, Cete, Toledo 1987, 23-42. Aquí, 27.

hombre, oculto, íntimo y sagrado; ejercicio de discernimiento para encontrar respuesta a la pregunta humana sobre qué tengo que hacer.

Desde la riqueza de significados que encontramos, se comprende, en ese sentido, que la conciencia se sitúa en el juicio interior del hombre respecto de una determinada acción, antes o después de haberla realizado. La conciencia, en cuanto norma subjetiva de la moral, es un órgano que recibe la llamada que conduce a la persona a la realización concreta de un comportamiento. Por tanto se afirma que "la conciencia determina la moralidad de una acción personal para la respectiva persona (moralidad subjetiva)".³¹ Es decir, es la persona entera la que "experimenta una llamada profunda que le indica cómo debe actuar; qué opción, entre las diferentes posibles, resulta mejor; cuál es el camino que ha de seguir..., para provocar después un sentimiento de gozo y satisfacción cuando se ha obedecido a sus insinuaciones o, por el contrario, una cierta sensación de tristeza y remordimiento si no se ha tenido en cuenta su voz".³²

Es interesante observar –como alguien plantea–³³ que más allá de la mera reflexión racional, para explicar el tema de la conciencia se ha acudido a la metáfora, que en alguna medida expresa aquello que está más allá de nuestros códigos habituales; así, las más significativas han sido la voz y el tribunal. La metáfora de la voz comprende el juego que se da entre la fuerza constitutiva de sí mismo, pero que también se entiende como superior a sí mismo. Estamos de acuerdo con el autor en que lo que está sugerido aquí es que en la vida ética todo comienza por la acogida a una llamada e interpelación que recibimos. Por lo mismo, la conciencia tiene el sello de lo subjetivo, pero no es un subjetivismo, "sino acogida de algo que me desborda y que no es mi mera creación".³⁴

La metáfora del tribunal termina por identificar la conciencia con una especie de juez, que luego de dar un juicio sobre nuestros comportamientos, emite un veredicto de premio (si se es inocente) o castigo (si se es culpable de la acción). De ese modo se entiende que "si la voz apunta más bien a lo que

³¹ F. BÖCKLE, *Hacia una conciencia cristiana*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1973, 135-136.

³² E. LÓPEZ AZPITARTE, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, Sal Terrae, Santander 2003, 178.

³³ Cf. X. ETXEBERRIA, *Ética de las profesiones. Temas básicos*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2003, 171-187.

³⁴ *Ibidem*, 174.

conviene que haga, el tribunal apunta más bien a la valoración de lo que he hecho”.³⁵

b. La aportación de GS 16

En el contexto de lo que hemos venido desarrollando, ahora detenemos la mirada en el número específico de GS. En efecto, y si bien el tema de la conciencia fue estudiado en otros lugares del Vaticano II,³⁶ el texto clave es el siguiente, que escribimos completo, y que se enmarca –no hay que olvidarlo– en la referencia al tema de la dignidad de la persona humana:

“En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente. La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla. Es la conciencia la que de modo admirable da a conocer esa ley, cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo. La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad. Cuanto mayor es el predominio de la recta conciencia, tanto mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para apartarse del ciego capricho y para someterse a las normas objetivas de la moralidad. No rara vez, sin embargo, ocurre que yerre la conciencia por ignorancia invencible, sin que ello suponga la pérdida de su dignidad. Cosa que no puede afirmarse cuando el hombre se despreocupa de buscar la verdad y el bien y la conciencia se va progresivamente entenebreciendo por el hábito del pecado” (GS. 16).

³⁵*Ibidem*, 175.

³⁶Así, por ejemplo, aparece en DH 1; 3; 14; 15; LG 16.

Como observamos, los padres conciliares en este texto, (que “sufrió cuatro redacciones desde julio de 1964 a diciembre de 1965”),³⁷ muestran que ese diálogo y esa relación con el Creador sellará profundamente al hombre, cuya sublime dignidad se expresará precisamente en la conciencia moral. Así, ésta “es el signo de la libertad y su sede, la que nos arranca al determinismo de los montajes instintivos y nos abre a las decisiones libremente pensadas. Es el don más profundo que el mismo Dios haya hecho al mundo a través de nuestra humanidad”.³⁸ Lugar de encuentro del hombre con Dios (“lugar hermenéutico privilegiado en el que se desvela el plan de Dios para el hombre”),³⁹ la conciencia, en tal sentido, es expresión de la dimensión creatural del hombre, es decir, él no se la otorga a sí mismo, como expresa el texto conciliar. Es necesario, por tanto, considerar que la dimensión moral del hombre permite establecer una verdadera relación con la verdad y la libertad, cuestión que acontece en la propia conciencia moral, arraigada en la profundidad de lo humano.⁴⁰

Es interesante mencionar que en la moral post-tridentina, la conciencia se entendió, casi básica y exclusivamente, como el modo deductivo de aplicar normas morales a situaciones concretas, según la forma de aplicación de un esquema ético que centraba prácticamente toda la atención en los actos,⁴¹ cuestión sobre la que el Vaticano II da un gran giro. Es indudable que el contenido que expresa el concilio sobre la interpretación de la conciencia es profundo y programático, toda vez que ella se comprende como una luz que recibe su verdad de Cristo y por él resplandece. Ella es viva y creadora cuando conocemos a los demás desde la perspectiva de Dios.⁴²

³⁷ A. HORTELANO, *Problemas actuales de moral, I. Introducción a la teología moral. La conciencia moral*, Sígueme, Salamanca 1979, 287. Cf. F. GIL HELLÍN, *Gaudium et Spes. Constitutio pastorales de ecclesia in mundo huius temporis*, Editrice Vaticana, Roma 2003, 106-111.

³⁸ G. MARTELET, *No olvidemos el Vaticano II*, PPC, Madrid 1998, 65.

³⁹ K. DEMMER, *o. c.*, 35.

⁴⁰ Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Instrucción pastoral “La verdad os hará libres” (Jn 8, 32)*, Edice, Madrid 1990, n. 39^a.

⁴¹ Cf. K. O’NEIL, “La formación de la conciencia moral en la teología contemporánea”, *Moralia* 19 (1996) 411-430. Aquí, 411.

⁴² Cf. B. HÄRING, *Libertad y fidelidad en Cristo, I. Los fundamentos*, Herder, Barcelona 1981, 233-234.

No obstante lo anterior, cabe anotar⁴³ que la valoración de la conciencia moral ha tenido a lo largo de la historia diferentes acentos, pero existen unos factores decisivos que han configurado un nuevo concepto de ella: la corriente filosófica personalista, la teología bíblica y la propia concepción expresada en el Vaticano II. Sus aportaciones son significativas. En el caso del personalismo, éste ha hecho de la conciencia una manifestación de la persona en su totalidad y, además, que la acción solidaria y recíproca de la misma persona sea considerada como un elemento estructural de la misma conciencia. Aquí subyace una comprensión dinámica, en el tiempo, de la persona, como agente y sujeto moral, superando con ello una forma de ver la moral como un mero modelo deontológico. De ese modo, la propia formación de la conciencia ha de considerarse en el marco de la integración y maduración de la persona misma en su propia realidad.

La orientación bíblica, por su parte, ha sido clave en la renovación de la teología moral (OT 16), lo que indica que las Sagradas Escrituras han aportado al tema de la conciencia en tres cuestiones relevantes: el carácter teónimo, el ser expresión de la totalidad de la persona y también la significación del conjunto social en el que está inserta la persona concreta.

En tanto, el carácter personalista que subyace en el bello texto de GS 16 manifiesta que la conciencia es el núcleo, el centro de la persona, vinculado íntimamente a su propia dignidad. Es decir, “la conciencia moral es la persona misma tratando de ser ella misma y de hacerse a sí misma... Cuando se entiende la conciencia así, desde la experiencia fundamental de captarse a sí mismo en el mundo y con los otros, teniendo que realizarse y pudiendo realizarse libremente, esa conciencia, a la vez que un no a la mera extrinsecidad de las normas, es un no a la arbitrariedad del capricho. Es el doble aspecto que subraya la *Gaudium et spes*: ni una coacción externa ni un impulso ciego”.⁴⁴

En el contexto precedente, el profesor Flecha añade⁴⁵ que a partir de esa dimensión personalista y de la dignidad humana, la aportación de GS 16 subraya los siguientes elementos en torno a la conciencia moral: su carácter sagrado, la apuesta por la ecumenicidad, ser garante del proceso humanizador y el reco-

⁴³ Cf. V. MIRANDA, “Conciencia moral”, M. VIDAL (Dir.), *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid 1992, 330-341.

⁴⁴ J. MASÍA, *Moral de interrogaciones. Criterios de discernimiento y decisión*, PPC, Madrid 2000, 66 y 156.

⁴⁵ Cf. J.-R. FLECHA, *o. c.*, 276-277.

nocimiento de que es frágil y puede caer en el error. En efecto, lo primero que hay que considerar es que la conciencia es sagrada. Tal dimensión significa que ella, en cuanto se constituye en sagrario, es el lugar de encuentro del hombre con Dios. Por eso en nuestro interior –como dice Häring– resuena el eco profundo de la llamada de la Palabra en la que fuimos creados, llamada en la que se verifica la invitación del Maestro a permanecer con Él. No hemos de perder de vista que “nuestra conciencia adquiere la vida por medio de esta Palabra que nos ha llamado al ser y nos llama ahora a estar con él como discípulos suyos, por medio del Espíritu Santo, el dador de vida”.⁴⁶

La segunda cuestión –dice Flecha– tiene que ver con que la conciencia es la base de una cierta ecumenicidad del comportamiento ético, puesto que ella no es una propiedad que se refiera sólo al mundo de los creyentes. En efecto, si la voz de la conciencia asiste tanto al hombre creyente como al que no lo es, ello significa que su dimensión obligante es anterior a las distintas religiones. Por eso “la apelación a la conciencia no debería ofrecer motivos para la división entre los hombres”, sino que, por el contrario, debería ser estímulo para que todos nos uniéramos “en la búsqueda de las soluciones a los problemas morales actuales”.⁴⁷

Que la conciencia, en un tercer momento, sea garante del proceso humanizador de la propia humanidad significa que ella libera al hombre de la mera instintividad caprichosa y le impide caer en una falsa autonomía. Es importante destacar aquí, como alguien expresa,⁴⁸ que la conciencia no crea la moralidad (no hace lo bueno y lo malo), sino que ella tiene un rol que manifiesta y obliga. Por eso se entiende que ella ejerce un papel de mediación entre el valor objetivo y la actuación misma de la persona.⁴⁹

⁴⁶ B. HÄRING, *o. c.*, 324.

⁴⁷ J.- R. FLECHA, *o. c.*, 277. Creemos interesante añadir aquí la afirmación de los obispos españoles: “La fidelidad a la conciencia, rectamente formada, es el punto de partida y el lugar de encuentro donde los católicos y sus conciudadanos pueden ahondar en la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que afectan a los ciudadanos y a la colectividad” (CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *o. c.*, 39 g).

⁴⁸ Cf. M. VIDAL, *Moral fundamental (Moral de Actitudes, I)*, Perpetuo Socorro, Madrid 1990, 554.

⁴⁹ Resulta clarificador, en este contexto, precisar que “la moralidad del comportamiento humano no deriva únicamente del juicio de la conciencia moral ni de la intención sincera del hombre. Una valoración íntegra de la moralidad de la conducta viene determinada, además, por normas o criterios valederos por sí mismos que dimanen de la naturaleza de la persona y de sus acciones [cf. GS 51]” (CONFERENCIA EPISCOPAL ES-

De ese modo, en el marco de las situaciones de opresión en que viven tantos hermanos nuestros en América Latina, las decisiones guiadas rectamente por la conciencia moral, iluminada por la referencia al mensaje revelado y a la dura realidad de las personas concretas, especialmente de quienes son los seres más vulnerables, han de asumir un compromiso verificable en la vida personal y social, que ayude a elevar las cuotas de humanización. Entendemos que aquí se trata de que cada cristiano y hombre de buena voluntad comprometa sus mejores energías con el objeto de que nuestros pueblos logren salir de condiciones de vida indignas de seres humanos para participar en la mesa de todos.⁵⁰

Finalmente, que la conciencia es frágil y puede caer en el error significa una constatación básica de la experiencia humana, lo que ha de llevar a la persona a superar tentaciones autosuficientes y a estar atenta para formarlas, con el fin de que sus opciones sean a favor del bien y la verdad, y no del mal. "Aunque la ignorancia invencible no haga perder la dignidad íntima del hombre, su conciencia puede ciertamente entenebrecerse a causa de las opciones pecaminosas".⁵¹

PAÑOLA, COMISIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Una encíclica profética: La "Humanae vitae" de Pablo VI. Reflexiones doctrinales y pastorales en el XXV aniversario*, Ed. Palabra, Madrid 1993, 69).

⁵⁰ No podemos dejar de recordar las palabras siempre actuales del Papa Pablo VI en el ya lejano 1967. En efecto, el pontífice indicaba con gran claridad las exigencias del compromiso de los hombres y mujeres con quienes vivían en situaciones de opresión y marginalidad. Con gran lucidez, invitaba a la Iglesia y "a todos los hombres de buena voluntad" a buscar fórmulas que permitan al hombre pasar de condiciones de vida menos humanas a otras más humanas. (Cf. PABLO VI, *Populorum progressio*, *Sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos*, Ciudad del Vaticano, 26 de marzo de 1967, nn. 20-21). En no pocas situaciones y lugares de nuestro continente, la afirmación de Pablo VI constituye un aspecto clave del proceso humanizador, en el que hay que empeñar los mejores esfuerzos. Aquí hay un reto enorme para todos aquellos que se comprometan en los procesos de liberación de nuestros pueblos.

⁵¹ J.-R. FLECHA, *o. c.*, 277. Es importante subrayar aquí que en lo que dice relación con la verdad objetiva y con los valores, la conciencia no es infalible. "El concilio reconoce que a la hora de valorar se produce con frecuencia el error. Pero es más importante aún la afirmación de que esto acaece sin culpabilidad personal, sin que la conciencia pierda su dignidad. Sucede esto cuando las intenciones son rectas y la conciencia busca sinceramente la mejor solución. Por 'la mejor solución' no entiendo lo óptimo en abstracto, sino lo mejor para la persona aquí y ahora, en esta situación particular, el paso más adecuado en la dirección recta" (B. HÁRING, *o. c.*, 250).

Lo anterior explica que la conciencia ha de estar permanentemente haciendo un discernimiento para realizar el bien y evitar el mal, lo cual exige y justifica, a su vez, que ella debe formarse.

3. La necesidad de la formación de la conciencia

Derivado del contenido de GS 16, hay que considerar la formación de la conciencia. En efecto, no hay duda que la multitud de situaciones que se viven hoy, y que exigen que la persona tome decisiones y realice una determinada acción responsablemente, hacen muy necesaria una rigurosa y exigente formación de la conciencia. Discernir entre hacer el bien y evitar el mal, como dice el concilio, supondrá la exigencia de una conciencia madura. Pero esto no es tan simple. Los obispos españoles expresan:

“La conciencia, por sí misma, no es, por tanto, un oráculo infalible. Tiene necesidad de crecer, de ser formada, de ejercitarse en un proceso que avance gradualmente en la búsqueda de la verdad y en la progresiva integración e interiorización de valores y normas morales. A lo largo de este proceso de crecimiento, la conciencia descubre, cada vez con mayor certidumbre, el proyecto de Dios sobre el propio hombre y la realidad de normas de conducta valederas por sí mismas que, ahincadas en la naturaleza humana, son ley para el mismo hombre”.⁵²

Es evidente que el actual devenir histórico presenta en no pocas situaciones una pérdida de conciencia, que es consecuencia del fuerte relativismo moral imperante (con el extendido cliché de que “todo vale”) y del individualismo, así como también de la gran inmadurez, especialmente del mundo de los jóvenes (aunque no sólo este segmento de la población lo viva). Probablemente aquí estemos frente a un significativo reto pastoral en la tarea evangelizadora, pues nos atrevemos a afirmar que tal pérdida de conciencia no es sino la consecuencia del olvido de Dios que el hombre de nuestro tiempo experimenta.

Con todo, se advierte una cuestión a tener en cuenta al respecto. El profesor Botero señala⁵³ que hay que distinguir entre una incorrecta o inadecuada

⁵² CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *o. c.*, n. 39 f.

⁵³ Cf. J. S. BOTERO GIRALDO, *De la norma a la vida. Evolución de los principios morales*, Perpetuo Socorro, Madrid 2003, 99-107.

concepción de la conciencia moral, de otra que no lo es. En efecto, dos son las concepciones insuficientes: mero ejercicio de repetición y excesivo legalismo. Primero, la conciencia moral no es una “torre repetidora” de la ley positiva, pues ésta es la expresión del valor ético. Si fuera una mera adaptación externa a la ley promulgada, estaríamos frente a la heteronomía que hace infantil a la persona. Segundo, cuando la conciencia reivindica la autonomía, lo hace en una especie de protesta contra la concepción legalista. Y esto se verifica porque “el subjetivismo que prevalece en el medio ambiente contribuye a que cada uno pretenda hacer de su propia opinión norma definitiva para regular su conducta. Igualmente, la característica de la postmodernidad de ser ‘fragmentaria’ es causa de que cada cual se crea en el derecho a hacer de una verdad parcial la verdad total”.⁵⁴

Ahora bien, O’Neil afirma que GS 16 presenta tres elementos que son importantes para abordar el tema de la formación de la conciencia.⁵⁵ En efecto, en primer lugar sostiene que en el interior de toda persona existe un deseo de bien, un deseo de Dios, para “amar y practicar el bien y que debe evitar el mal”; en segundo lugar, la búsqueda del bien y el discernimiento respecto del valor de la acción han de llevarse a cabo en comunión con el resto de la humanidad, ya que “la fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad”, con el fin de hacer una búsqueda para solucionar los problemas que se presentan; y, en tercer lugar, el juicio específico sobre la acción ha de hacerse de acuerdo con la propia conciencia. Pero eso no es todo. En la formación de la conciencia, además, la referencia al magisterio eclesiástico es significativa e irrenunciable,⁵⁶ toda vez que con

⁵⁴ *Ibidem*, 103. La valoración de la subjetividad nada tiene que ver con el subjetivismo que no sólo resalta el valor del individuo, sino que muestra un individualismo exacerbado, de la mano de corrientes diversas en la actualidad. En efecto, “una *decisión en conciencia*, y toda decisión lo es, no significa una *simple opinión* o una *mera preferencia subjetiva*. La conciencia no dice relación al subjetivismo (expresión de un individualismo), sino a la subjetividad del individuo, como un *ejercicio responsable* de su libertad. Por consiguiente, la primacía de la conciencia implica la exigencia de *formación permanente*, para que sea una conciencia veraz (que busca la verdad y no la conveniencia) y recta (teniendo una intención honrada de hacer lo correcto y realizar el bien)” [T. MIF-SUD, *Ethos Cotidiano. Un proceso de discernimiento*, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2006, 60]. Los subrayados son nuestros.

⁵⁵ Cf. K. O’NEIL, *o. c.*, 412-413.

⁵⁶ Cf. K. DEMMER, *o. c.*, 41. Anota un autor que la Iglesia siempre salió en defensa de la fidelidad de la conciencia, animándola para que prestara obediencia a Dios antes que a

mucha facilidad el hombre de hoy cae prisionero de sus prejuicios, de los cuales intenta salir. El magisterio de la Iglesia, en distintos grados y según sus particulares características, ayuda a captar creyentemente y con más seguridad el quehacer humano, apelando a la conciencia objetiva, verdadera y cierta.⁵⁷ Esta ayuda es tanto más necesaria, cuanto que en no pocas ocasiones el sujeto contemporáneo “se halla preso de tópicos o maneras de pensar, que él tendría que haber superado hace ya mucho tiempo, porque corresponden a una etapa de madurez anterior, y no son ya adecuados para un cristiano maduro y adulto”.⁵⁸

Ciertamente, en la formación se hace necesario considerar cuestiones o factores que apremian a la conciencia y que en otro tiempo eran relevantes para ella, y que, aparentemente, hoy poco o nada le dicen, asumiendo la realidad. Por ejemplo, V. Miranda⁵⁹ sintetiza esos elementos en estos cuatro más significativos: irrelevancia de la fe, la rapidez de los cambios, la responsabilidad personal y el pluralismo existente.

La primera cuestión quiere decir que, en un ambiente de secularización, como la que se vive en la actualidad, se produce un inevitable desamparo, en cuanto a criterios de fe se refiere, que logren una cierta unidad fe-vida. Excluir el principio religioso, como clave para explicar e interpretar la vida humana, no deja de producir una sobrecarga en la conciencia, en momentos o situaciones cada vez más diferentes e inesperadas, en las que el sujeto ha de decidir. La rapidez de los cambios que se experimentan, en segundo lugar, hace muy difícil que el dinamismo axiológico y la sanción jurídica de ellos, se desarrollen con la misma rapidez. Las transformaciones aceleradas impiden que la ley pueda adaptarse o, en alguna medida, seguir el ritmo vertiginoso de los cambios con la agilidad necesaria. En estas situaciones, la persona se enfrenta, muchas veces sola, a conflictos

los hombres. “Frente al poder, frente al dinero, frente al odio y las guerras, frente a la tiranía, frente al vicio y la explotación del hombre por el hombre, frente al ateísmo que nos llena de tinieblas, frente a la perversión de la mujer y la familia, frente al aplastamiento del anciano, el pobre, el enfermo, el marginado..., la Iglesia no dejó nunca de levantar su voz diciendo a cada conciencia: es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres” (M. GONZÁLEZ MARTÍN, “Iglesia, conciencia y libertad humana”, AA. VV., o. c. [nota 28], 19).

⁵⁷ Cf. G. HIGUERA, *l. c.*, 42.

⁵⁸ K. DEMMER, *o. c.*, 41.

⁵⁹ Cf. V. MIRANDA, *a. c.*, 362-363.

en los que la propia conciencia tiene que resolver en momentos, muchas veces, de evidente precariedad.

En tercer lugar, y citando a GS 43 y 50, al igual que a HV 10, el autor afirma que respecto a la responsabilidad personal, “la misma Iglesia, en determinados casos o ámbitos de la vida moral, como los que se refieren a la conducta político-social o a aspectos de la esfera familiar, ha recurrido a la conciencia personal para que ésta resuelva. Las derivaciones prácticas de los problemas recogidos en la *Humanae Vitae* orientaron la solución de las mismas mediante el recurso a la conciencia personal”.⁶⁰

En el contexto anterior, la conciencia personal, seriamente formada, comprometerá decisiones en el ámbito social que no podrán pasar por alto la realidad de ruptura y de pecado que experimentan nuestros pueblos. Entendemos, así, que tales decisiones responderán al gran reto de la vida cristiana: la conversión. Convertirnos, y no sólo en términos genéricos y ambiguos, sino al pobre concreto que transita en nuestras calles, nos ayudará a crear un mundo más humano, en el que el pobre descubra su dignidad de hijo, y su sola presencia sea una denuncia ante las clases dominantes y satisfechas⁶¹ que viven en nuestro continente.

Finalmente, la realidad del pluralismo existente es expresión de riqueza para la sociedad, pero también se ha de asumir el grado de conflicto que comporta. Y esto último deriva en que este fenómeno sea instigador para la conciencia, porque si a ella la afecta, la cuestión no se da de manera tranquila y calmada; al contrario. Ello exige del cristiano saber unir la fe y la acción, lo cual es un verdadero reto para la reflexión. En efecto, moviéndose entre la tolerancia y la indiferencia, el cristiano es exigido a tomar decisiones personales, lo cual le exige, a su vez, tener la conciencia formada. Para cumplir con esto “no bastará para ello una simple conciencia moral pertrechada de normas. No estaremos a la altura de las exigencias del tiempo presente, si ajustamos simplemente nuestra conducta moral a un repertorio de normas de acción previamente establecido”.⁶²

⁶⁰ *Ibidem*, 363.

⁶¹ Cf. T. MIFSUD, *Hacia una moral liberadora (Moral Fundamental)*, Paulinas, Santiago de Chile 31991, 153; F. J. ALARCOS MARTÍNEZ, *Para vivir la ética en la vida pública*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2000.

⁶² K. DEMMER, *o. c.*, 43.

En síntesis, estamos de acuerdo con quien afirma⁶³ que la formación de la conciencia ha de incluir unos contenidos básicos, que son importantes: siendo el hombre un ser social, debe pedir consejo y dialogar con otros; cultivar actitudes que iluminen la propia situación; interiorizar la norma que se opone a un ciego ejercicio heterónomo. Esto redundará en que la opción moral del hombre sea cada vez más personalizada. Y si la persona es cristiana, obviamente ha de considerar la oración a Dios, que ve en lo secreto de su corazón y que con la gracia del Espíritu Santo sostiene sus decisiones, por complejas que éstas se presenten.

III. A modo de Conclusión

La conciencia representa el centro de la vida moral del hombre, en cuanto sujeto ético, y se reconoce que todo el orden moral viene personalizado por ella; en cuanto tal, ella es sede, centro y síntesis de la vida moral.⁶⁴ Es aquí donde el hombre decide las opciones que hace, de acuerdo con ella, pero escuchando, desde ella, la voz de Dios, con quien se encuentra a solas. Siendo "un juicio de la razón, por el que la persona humana reconoce la cualidad moral de un acto concreto que piensa hacer, está haciendo o ha hecho",⁶⁵ la conciencia, por lo mismo se verifica en la esfera subjetiva del hombre (es lugar inviolable), pero ella ha de cuidarse de caer en un mero subjetivismo, que acentuando de tal manera la autonomía de la persona, pierda de vista que ella no se da a sí misma la verdad, sino que ésta le viene de fuera.

Por eso la conciencia estará permanentemente en búsqueda de la verdad, para no caer en un espejismo que la confunda. No se puede dejar de considerar que "la conciencia está expuesta a su propio falseamiento: a no reconocer lo que Dios realmente le transmite y a tener por bueno lo que es malo; y puede deformarse, hasta el punto de no emitir apenas juicios de valor sobre el comportamiento del hombre".⁶⁶ En cualquier caso, estamos de acuerdo con el profesor López Azpitarte cuando afirma que la valoración de la dimensión de la conciencia exige que se haga un planteamiento equilibrado, que ponga

⁶³ Cf. J. S. BOTERO GIRALDO, *o. c.*, 104.

⁶⁴ Cf. R. RINCÓN, "Ley, conciencia, libertad. La conciencia, sede, centro y síntesis de la vida moral", *Sal Terrae* 81 (1993) 511-532.

⁶⁵ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, n. 1778.

⁶⁶ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *o. c.*, n. 39 d.

de manifiesto armónicamente lo relevante que son, no sin tensiones, los dos polos que están en juego: el objetivo y el subjetivo. Así lo expresa él:

“En un planteamiento equilibrado hay, pues, que armonizar la importancia de ambas dimensiones: la personal, como juicio interior que determina para el sujeto la moralidad de la acción, y la objetiva, que busca la adecuación de este juicio con las exigencias de la verdad. El derecho a seguir su voz no elimina la obligación de que su mandato responda a la objetividad de esos valores. Dos aspectos que, en teoría, no deberían darse aislados, ya que ambos son necesarios y se implican mutuamente para evitar caer en una moral despersonalizada, donde sólo la norma se imponga por la fuerza, sin ninguna asimilación interior, o en una ética de situación subjetiva, en la que no queda ningún criterio para medir la objetividad de la decisión”.⁶⁷

No hay duda que en la conciencia se plasman los valores, los criterios y los ideales para tomar decisiones que impliquen, por una parte, fidelidad a la verdad, al bien que debemos hacer y, por otra, madurez en la decisión, que supere la idea de que la conciencia es una mera “caja de resonancia” de la norma. Tarea no menor.

Fecha de recepción: 2 de septiembre de 2010.

Fecha de aceptación: 28 de febrero de 2011.

⁶⁷ E. LÓPEZ AZPITARTE, *o. c.* (nota 30), 180.