

Globethics Repository

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

Retos para la renovación de la moral católica [Challenges to a Renewal of Catholic Moral Teaching]

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	López Azpitarte, Eduardo
Publisher	Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-20 20:33:14
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/197889

Retos para la renovación de la moral católica

Challenges to a Renewal of Catholic Moral Teaching

Eduardo López Azpitarte*

Resumen

El artículo aborda la situación eclesial de los apartados básicos de la moral fundamental católica. Advierte que si bien el Concilio Vaticano II permitió dejar atrás la moral casuística, lo avances no han sido lo esperado; más bien señala un estancamiento, debido en parte, al dominio que las interpretaciones conservadoras tienen de los documentos conciliares. Sin embargo, aunque dicho estancamiento parece tener un carácter oficial, los tópicos que parecen inamovibles son promovidos por diversos sectores eclesiales, pastorales y académicos. Expone la necesidad avanzar hacia una iglesia de comunión que, superando el legalismo infantil, alcance a través de la autonomía teónoma, la adultez que le permita ser solidaria y servidora del mundo.

Palabras clave: ética casuística, valores éticos, moral, ética autónoma.

Summary

The article tackles the church situation as contained in the basic tenets of fundamental Catholic theology. It states that even though the Second Vatican Council permitted to move away from casuistic morals, advances fell short of expectations. Rather, there has been a stalemate partly due to the prevalence of conservative interpretations of the Council documents. Nevertheless, and even admitting that the stalemate seems to be official in character, the unreformable positions are actually being moved forward by various ecclesial, pastoral, and academic sectors. The article explains the necessity to progress toward a communion Church able to move beyond infantile legal-

* Doctor en teología moral. Académico de la Facultad de Teología Granada, España. Correspondencia: Profesor Vicente Callao 15 (Campus Universitario de la Cartuja) – 18011 Granada, España. Teléfono: 958 18 52 52. Correo electrónico: elasi@probesi.org

ism toward a theonomous autonomy, toward an adulthood that grounds solidarity with and service to the world.

Key words: casuistic ethics, ethical values, morals, autonomous ethics

Introducción

El Vaticano II supuso para muchos un soplo de aire fresco que despertó muchas esperanzas e ilusiones. Los esquemas tradicionales de los documentos preparatorios quedaron superados por las nuevas propuestas que se fueron elaborando. El clima era de euforia y optimismo, a pesar de que sobre la moral sólo hubo algunas indicaciones generales.

El tiempo transcurrido ha supuesto un gran avance en estos años postconciliares. Con un talante renovador, se ofreció a la comunidad cristiana una visión bastante diferente de la moral que los mayores aprendimos¹. Sin embargo, cuando se observa con mayor detenimiento la situación actual, la esperanza primera ha quedado bastante difuminada. La nueva visión que comenzó a brillar con ímpetu ha perdido luminosidad. Dentro de la propia iglesia existe también una fuerza que intenta paralizar lo que se consideraba como una conquista. Hay que reconocer que el problema viene de atrás. Durante la celebración de las sesiones conciliares, ya hubo momentos de conflicto y oposición que revelaban con toda claridad la existencia de grupos opuestos, sobre todo en aquellos temas algo más controvertidos.

Bastantes de los documentos publicados fueron fruto de concesiones mutuas para alcanzar un consentimiento lo más unánime posible. Lo que ha posibilitado que la interpretación posterior se realice desde la ideología de cada grupo para subrayar lo que a cada uno más le interesa. La minoría del concilio, que no pudo llevar adelante sus primitivos proyectos, ahora está capaci-

¹ Ver el buen estudio de V. GÓMEZ MIER, *La refundación de la moral católica. El cambio de matriz disciplinar después del Concilio Vaticano II*, Verbo Divino, Estella, 1995. U. SÁNCHEZ GARCÍA, "La moral religiosa entre dos milenios. Criterios y respuestas para una reestructuración", *Efemérides Mexicana* 19 (2001) 399-380 y 20 (2002) 45-76. D. BRACKLEY, "Tendencias actuales de la Teología moral en América Latina", *Revista Latinoamericana de Teología*, 19 (2002) 95-120. B. CUESTA, "Teología moral en camino: del Concilio Vaticano II a nuestros días", *Ciencia Tomista* 132 (2005) 516-544. M. VIDAL, "El malestar moral en la Iglesia posconciliar", en *Orientaciones éticas para tiempos inciertos*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2007, 15-32.

tada para interpretarlos desde esos planteamientos. En una parte, al menos, de la comunidad cristiana, se tiene la impresión de que se ha dado un paso hacia atrás, una especie de regresión hacia posturas más clásicas y conservadoras. Rahner diría que de una primavera espléndida hemos vuelto a un invierno más oscuro.

No hago ninguna división maniquea, sino que constato una realidad que se hace demasiado visible². Algunos están convencidos de que de las enseñanzas conciliares se han derivado interpretaciones peligrosas, y abierto algunos caminos que se han separado de la auténtica tradición. Frente a una situación difícil, como la que se ha vivido en estos últimos años, se está volviendo al buen camino. Para otros, sin embargo, la situación actual no resulta demasiado agradable. La búsqueda de la seguridad y concordia que hoy se pretende está suponiendo pagar un precio excesivo. No se utiliza la fuerza física, pero se dan otra serie de condicionantes psicológicos e institucionales que impiden un mayor pluralismo legítimo, con toda la riqueza que se pierde³.

Es cierto que hemos superado una ética casuística de nuestros manuales preconiliares que, aunque cumplieron con una misión, están ya guardados en el museo de la historia. Con este cambio, sin embargo, no se ha superado la crisis que hoy existe en el mundo de la moral, como ya se solventaron la crisis bíblica, al comienzo del siglo pasado, o la crisis dogmática en la década de los 50. Sé muy bien que algunos problemas pendientes han sido abordados por el magisterio de la iglesia, como intervino también con abundancia de documentos y condenas en las épocas citadas, pero con una diferencia significativa. Ahora tenemos perspectiva histórica para comprender con serenidad lo que supuso en aquel tiempo la investigación bíblica o dogmática, que provocó dolor y desaprobaciones de autores que la propia iglesia premió con posterioridad. Esta distancia histórica, que tantas veces objetiva los problemas, no existe por el momento en el campo que nos ocupa. Y la vista cansada que necesita alejarse de los objetos, para contemplarlos mejor, será

² V. BOTELLA, "Balance de la recepción conciliar y futura del Vaticano II", *Ciencia Tomista* 132 (2005) 443-471. J. A. RUIZ DE GOPEGUI, "A los cuarenta años del Vaticano II", *Selecciones de Teología* 45 (2006) 5-18. S. LEFEBRE, "El conflicto de las interpretaciones del Concilio. El debate entre Ratzinger y Kasper", *Conc* 314 (2006) 111-122.

³ Ver el interesante artículo de C. MACCISE, "La violencia en la Iglesia", *Testimonio* 200 (2003) 41-49, (resumido en *Selecciones de Teología* 43 (2004) 187-193, donde analiza otras formas más sutiles de violencia).

un defecto orgánico, pero se convierte en una condición necesaria para mirar con lucidez los acontecimientos de la historia.

Por eso, quisiera reflexionar sobre algunas cuestiones que aún quedan pendientes en el campo de la moral. No me voy a fijar en problemas concretos sobre los que hoy se discute, sino en algunos aspectos más fundamentales relacionados con la presentación de la moral. Quiero decir que, a pesar de los muchos progresos que se han realizado, es lógico que la satisfacción no sea completa. Para unos, por las resistencias que hoy frenan un avance mayor; mientras que para otra parte de la comunidad cristiana, es un motivo de gozo y tranquilidad. La oposición entre estas ideologías contrapuestas no parece que, por el momento, se pueda superar. Habría que reconocer, incluso, que la ideología más conservadora juega hoy con ventaja. Si utilizáramos un lenguaje político –que aquí ciertamente no resulta el más adecuado– hoy diríamos que llevan las de ganar, sin representar a la gran mayoría. Son los grupos que gozan de mayor estima en los estamentos eclesiales y reciben las mejores alabanzas⁴.

Sería una explicación demasiado ingenua y bastante cómoda interpretar este malestar que muchos sienten ahora, como fruto de la perversión, de un orgullo autosuficiente, o de una falta de comunión eclesial. Como sería injusto creer que la ideología más conservadora nace por afán excesivo de seguridad o por miedo al cambio. Se trata de personas que reconocen el papel de la iglesia y de su magisterio, que la aman y están dispuestas a dar la vida por ella, pero que les duele, por razones diferentes, la situación actual de la iglesia en el campo de la moral.

Tampoco creo que estas insatisfacciones nazcan de una visión personal, pues me parece que expreso lo que otros muchos moralistas y gente del pueblo de Dios también desean y echan de menos. Son, además, propuestas generales que afectan, con mayor o menor profundidad, a las diferentes áreas geográficas y culturales. Basta mantenerse en contacto con la realidad para descubrir cómo nos gustaría que algunas cosas cambiaran⁵. Para ello me voy a

⁴ De ello traté en “Esperanza que perdura en la vida de cristianos amenazados”, *CIAS* 51 (2002) 415-426.

⁵ Además de la bibliografía citada en la n. 1, puede verse J. MASÍÁ, “Moral Teológica de hoy y mañana”, *Estudios Eclesiásticos* 72 (1997) 689-710. U. SÁNCHEZ GARCÍA, “La moral religiosa entre dos milenios”. M. VIDAL, “Situación actual de la vida moral y del discurso ético”, en su *Nueva moral fundamental*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2000, 805-

valer de unas afirmaciones del Vaticano II con las que titulo las tres partes de mi exposición. Una exposición científica, nacida de la experiencia humana, e iluminada por la luz del evangelio⁶.

1. Una exposición científica

1.1. La superación de una ética infantil

No creo que exagere mucho si subrayo el valor excesivo que han tenido los argumentos de autoridad. He insistido siempre en que la ética cristiana ha fomentado una ética demasiado infantil. Desde pequeños nos enseñaban con toda exactitud cómo debía ser nuestro comportamiento, pero apenas si se preocupaban en dar una explicación razonable de por qué hay que actuar de esa manera. En el fondo, quedaba siempre una motivación oculta, pero muy eficaz: era una condición indispensable para obtener el cariño insustituible de nuestros padres, la estima y el aprecio de las personas que nos rodeaban y, sobre todo, la amistad con Dios que, como creyentes, resultaba aún más importante. Una fundamentación muy heterónoma, basada sobre todo en el miedo a perder el afecto y cariño de los demás. Como los niños, todos sabíamos muy bien cómo había que comportarse, pero sin saber las razones de nuestra conducta. Con frecuencia, ni siquiera las personas mayores lograban superar este infantilismo.

Todo esto explica por qué se forma con tanta facilidad una conciencia *autoritaria*, como un mecanismo espontáneo del psiquismo humano. El aspecto más característico reside en que sus determinaciones e imperativos no nacen por un juicio de valor sobre la conducta, por un convencimiento racional de que así hay que comportarse, sino por ser simplemente mandatos de la autoridad. La educación, como algunos han criticado, sería una especie de chantaje afectivo para mantener un control sobre las conductas ajenas; un autoritarismo que impide el proceso hacia formas de autonomía indispensa-

834. W. ROMO, "¿Permite ser feliz la moral cristiana?", *Teología y Vida* 47 (2006) 243-273. U. ECO- C. MARTINI, *¿En qué creen los que no creen?: un diálogo sobre la ética en el fin del milenio*, Temas de Hoy, Madrid 2007; y sobre todo, el último libro del Cardenal: *Coloquios nocturnos en Jerusalén*, publicado recientemente por Herder 2008, en Alemania.

⁶ La primera se encuentra en el *Decreto Optatam totius sobre la formación sacerdotal*, 1965, n° 16. Y las otras dos en la *Constitución Pastoral Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo actual*, 1965, n° 46.

bles para la madurez personal. No dudo que estas etapas están vinculadas con nuestra psicología. Lo lamentable es que este proceso, que debería ser una etapa pasajera, se estabiliza de forma permanente. Son muchos los que viven con una conciencia manipulada e ignorantes de esta situación, pues resulta mucho más cómodo y tranquilizador que enfrentarse con la propia autonomía y responsabilidad⁷.

Lo más peligroso de esta situación es que la autoridad termina por hacerse anónima y, si no convierte al individuo en un auténtico esclavo, hace de él un autómatas que se deja llevar por el conformismo. Las reflexiones de Fromm, para explicar la génesis de esta estructura en el ámbito sociológico y político, son aplicables también al mundo psicológico⁸. En cualquier hipótesis, la subordinación está mantenida no por motivaciones racionales, sino por los influjos, muchas veces inconscientes, del mundo afectivo. Los sentimientos de miedo, inseguridad, admiración o cariño hacen que el subalterno renuncie a pedir explicaciones y se entrega sin más a la voluntad del que decide.

1.2. La autonomía: una exigencia para la madurez

Si queremos vivir de una manera adulta, no basta la simple obediencia a la ley, el sometimiento a lo mandado por la autoridad. Es necesario que nuestro comportamiento tenga una motivación autónoma, que sepamos dar razón de nuestra conducta y explicar el porqué actuamos de una u otra forma. La justificación última sobre la bondad o malicia de una acción no se encuentra jamás en el hecho de que esté mandada o prohibida –salvo en el caso de leyes puramente positivas–, sino en el análisis y estudio de su contenido interno. Lo contrario no tiene ningún sentido humano ni evangélico, por muy acostumbrados que estemos a esta forma de vida.

⁷ J. M. MARDONES, “¿Existe también una manipulación religiosa?”, *Sal Terrae* 72 (1984) 521-536. J. A. GARCÍA-MONGE, “Psicología de la sumisión y psicología de la responsabilidad en la Iglesia”, *Sal Terrae* 84 (1996) 21-34. L. ARRIETA, “El poder en la Iglesia ¿Poder para dominar o para servir y liberar?”, *Sal Terrae* 84 (1996) 35-51. W. BEINERT, “Diálogo y obediencia en la Iglesia”, *Selecciones de Teología* 39 (2000) 61-70. A. NOVO CID-FUENTES, “El magisterio en la Iglesia”, *Lumeira* 22 (2007) 65-97.

⁸ Vale la pena leer E. FROMM, *El miedo a la libertad*, Martínez de Murguía, Madrid 1977³, y especialmente el análisis sobre la conciencia autoritaria en *Ética y psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, México 1971⁷, 157-172. M. ROVALETTI, “Conciencia y autoridad en el pensamiento de Erich Fromm”, *Revista Internacional de Sociología* 44 (1986) 547-561. M. J. GARCÍA COLLADO, “Falseamiento de la libertad y la obediencia”, *Sal Terrae* 78 (1990) 301-309. P. VALADIER, *Un cristianismo de futuro. Por una alianza entre razón y fe*, PPC, Madrid 2001.

Esto significa que la normativa ética no puede tener otro punto de partida que la racionalidad de la propia conducta. La tradición, el magisterio de la iglesia, la misma palabra de Dios constituyen un arsenal de datos y orientaciones, que deben ayudar a una reflexión lo más honesta y objetiva posible. Sería absurdo y lamentable eliminar la riqueza ideológica heredada de la historia, como si cada hombre tuviese que partir exclusivamente de su propia capacidad, sin tener en cuenta para nada los progresos y experiencias de las generaciones anteriores. Pero una cosa es la ayuda para evitar posibles errores y subjetivismos exagerados, y otra cosa muy distinta es aceptar la valoración ética de una conducta por el simple hecho de que esté mandada.

Por ello, lo primero que ya demandaba el concilio era que la teología moral se perfeccionara con una verdadera "exposición científica". Era una forma de indicar que, si los valores éticos pertenecen al mundo de la razón, habrán de tener una justificación razonable y convincente. Un desafío importante en nuestra sociedad actual, al que aún no hemos respondido de una forma adecuada⁹.

Sin duda, el denominador más común y significativo es el amplio pluralismo existente en nuestra sociedad. La oferta de opciones sobre los problemas éticos es tan amplia y contradictoria que se encuentran soluciones para todos los gustos e ideologías. Ya no existe un régimen de cristiandad que pueda imponer a todos los ciudadanos una conducta determinada. Son muchos los productos que se ofrecen, pues vivimos en una sociedad de mercado donde nuestra oferta compite con otras alternativas diferentes. Y si no se hace un esfuerzo para fundamentar la racionalidad de nuestra doctrina, será muy difícil que despertemos el interés en los demás. La autoridad podrá exigir credibilidad cuando esté dispuesta a dar una explicación razonable de sus preceptos. Hace ya tiempo, el mismo Ratzinger recordaba que "el papa no puede imponer preceptos a los fieles católicos porque así lo quiera o porque lo considere útil. Este concepto contemporáneo y voluntarista de la autoridad no hace sino deformar el verdadero sentido teológico del papado"¹⁰. El esfuerzo por buscar esta justificación me parece una cuestión pendiente, de

⁹ J. M. MARDONES, *Análisis de la sociedad y fe cristiana*, PPC, Madrid 1995, especialmente los capítulos 7 al 9. J. ANDONEGUI, "Los católicos ante la ética moderna", *Lumen* 47 (1998) 297-325 y 403-438. P. VALADIER, "La condición cristiana: en el mundo sin ser del mundo", *Sal Terrae*, Santander 2006.

¹⁰ J. RATZINGER, "Gewissen und Wahrheit", AA.VV., *Fides quaerens intellectum. Beiträge zur Fundamentaltheologie*, Tübinga-Basilea 1992, 305.

mayor importancia de lo que, a veces, sospechamos. O somos capaces de hacer comprensibles y razonables nuestras propuestas éticas, o la oferta que presentamos al mundo no tendrá ninguna eficacia.

1.3. El riesgo del autoritarismo

Los problemas racionales nunca se solucionan con imposiciones autoritarias. Ningún católico podrá negar la importancia y el valor del magisterio de la iglesia, pero éste no debería olvidar a qué personas dirige su enseñanza. Una moral adulta y responsable, como debe ser la nuestra, no puede aceptar imperativos éticos sin una explicación racional. Ha pasado la época de un moralismo barato y ya no basta decir que esto o aquello es lícito o pecaminoso, aunque pongamos en juego la santa voluntad de Dios para apoyar la obligatoriedad y fuerza de nuestras afirmaciones. Dios no es un ser caprichoso, que hace bueno o malo lo que a Él se le ocurre. Ni la iglesia debe serlo tampoco. Cuando se enseña que un comportamiento concreto es inadmisibles, el hombre tiene derecho a preguntar por qué está condenado, y a que se le dé una respuesta razonable. Se requiere un esfuerzo mucho mayor para que, en nuestra pastoral, no sólo se recuerde lo que es obligatorio, sino que sepamos enseñar los motivos más profundos de semejante valoración. Lo que sucede es que, con mucha frecuencia, no estamos capacitados y “dispuestos siempre a dar razón a todo el que os pida una explicación” (1 Pe 3, 14), ni a tener “un hablar bien fundado e inatacable” (Tim 2, 8).

El mismo santo Tomás, cuando reflexiona sobre la ofensa que el pecado infiere a Dios, lo hace con una visión antropológica y humanista impresionante: “Dios no se siente ofendido por nosotros si no es porque actuamos contra nuestro propio bien”¹¹. Cuando algo se califica como pecaminoso, habría que explicar en qué radica esa deshumanización. Cualquier creyente que desee actuar con una conciencia adulta tiene derecho a pedir las razones de esa autodestrucción. Todos sabemos que, hoy en día, muchos creyentes no acaban de comprender los motivos de ciertas prohibiciones. En ocasiones, es posible que la falta de sensibilidad, intereses o prejuicios interesados impidan una lucidez de juicio para captar una verdad propuesta, pero son también muchos los que aman y se consideran comprometidos con la iglesia y se sienten incapaces, sin embargo, de comprender determinadas enseñanzas. Es dema-

¹¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, III, 122.

siado cómodo achacar estas dificultades a la mala voluntad o a la poca afectación hacia la iglesia –que, sin duda, también existen. El descubrimiento de la verdad no se consigue mediante una votación democrática para obtener una mayoría, pero cuando la crisis no se supera habría que reflexionar también sobre las razones que la provocan. La recepción no es necesaria para la validez, pero es muy importante para la eficacia de la doctrina¹².

Håring reconocía que en la iglesia existe una “neurosis de paternalismo”¹³. Frente al desconcierto que algunos experimentan por el pluralismo existente, se busca la unión con el poder de la autoridad y una vigilancia extrema sobre cualquier posible desviación. La docilidad que se consigue, en estas circunstancias, no brota del respeto amoroso ni del convencimiento personal, sino del miedo a sufrir las consecuencias. Nada hay más peligroso que sacralizar la norma para darle mayor énfasis; presentarla como patrimonio absoluto de la tradición cuando, a lo mejor, es fruto de pequeñas tradiciones¹⁴.

En el campo de la praxis cristiana, sobre todo, el recurso a la autoridad de Dios no siempre se hace posible, pues muchos de los problemas que nos afectan no se explicitan en la revelación. Es cierto que el magisterio goza de especiales garantías por la presencia del Espíritu, pero sus enseñanzas concretas no quedan liberadas de una justificación razonable. La demanda de este esfuerzo no supone ninguna rebeldía, sino un derecho a que la conducta brote de un convencimiento personal. El hecho de que la doctrina de la iglesia exija del creyente una actitud de docilidad y sumisión, de acuerdo con la doctrina del Vaticano II, no supone prescindir de este recurso pastoral, cada vez más necesario. La autoridad tiene muchos mecanismos para imponer

¹² Cf. H. VORGLIMLER, “Del ‘sensus fidei’ al ‘consensus fidelium’”, *Conc* 200 (1985) 5-19. J. I. GONZÁLEZ FAUS, “‘Lo que afecta a todos debe ser tratado y aprobado por todos’. Cuando el pueblo de Dios tenía voz y voto”, *Sal Terrae* 84 (1996) 97-106. A. ANTÓN, “La ‘recepción’ en la Iglesia” y “Eclesiología I y II”, *Gregorianum* 77 (1996) 57-95 y 437-469. D. VITALI, “Universitas fidelium in credendo falli nequit (LG 12). Il ‘sensus fidelium’ al Concilio Vaticano II”, *Gregorianum* 86 (2005) 607-628. G. ANGELINI, “Il sensus fidelium in materia morale”, *Teologia* 32 (2007) 56-70.

¹³ B. HÅRING, “La ética teológica ante el III milenio del cristianismo”, EN AA.VV., *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Trotta, Madrid 1992, 19.

¹⁴ J. I. GONZÁLEZ FAUS, *La autoridad de la verdad. Momentos oscuros del magisterio eclesial*, Sal Terrae, Santander 2006, ofrece abundantes hechos históricos para comprender el cambio de ciertas tradiciones.

por la fuerza sus criterios, pero así sólo se consigue un silencio temeroso, que no ayuda a la formación de conciencias convencidas y responsables¹⁵.

1.4. Hacia una eclesiología de diálogo y comunión

La historia demuestra que el cambio no es precisamente el carisma de la autoridad que tiene otras tareas más específicas, sino que se realiza a partir de otros niveles inferiores. Por eso, frente a cualquier innovación, es inevitable que brote el conflicto y la tensión entre fuerzas que buscan proteger el pasado o abrirse a un futuro algo diferente. Es en estas circunstancias, donde habría que recuperar una eclesiología de diálogo y comunión. El mismo Juan Pablo II exigía a los teólogos alemanes que presentaran en sus reflexiones otras propuestas, como nuevas ofertas que se hacen al magisterio para que puedan ser corregidas y analizadas en un diálogo fraterno, hasta que la iglesia juzgue conveniente aceptarlas¹⁶. Y en Salamanca había insistido también en la creatividad y fidelidad a la tradición, como dos características básicas del trabajo teológico. Como ciencia debe hacerse sensible “a las exigencias de la cultura moderna y a los problemas más profundos de la humanidad actual”, pero como teología debe estar “integrada en la misión de la Iglesia, especialmente en su misión profética”¹⁷.

Y es que el concilio fue no sólo un intento de diálogo con el mundo, la cultura y las otras religiones, sino que buscó también una comunicación interna más profunda que promoviera “en la misma Iglesia la mutua estima, reve-

¹⁵ No toco ahora dos problemas que han provocado tensiones en la iglesia actual: el tema de la doctrina definitiva y el valor de las conferencias episcopales. Sobre ambos puede verse: R. R. GAILLARDETZ, “El magisterio ordinario universal: problemas no resueltos”, *Selecciones de Teología* 43 (2004) 171-186. B. SESBOÛE, *El magisterio a examen. Autoridad, verdad y magisterio en la Iglesia*, Mensajero, Bilbao 2004. D. MOLINA, *Evolución y vigencia de las condiciones de infalibilidad*, Facultad de Teología, Granada 2005. Y G. Chirlanda, “Il M.p. Apostolos suos sulle Conferenze dei Vescovi”, *Periodica* 88 (1999) 609-657. L. ÖRSY, “Las Conferencias episcopales y la fuerza del Espíritu”, *Razón y Fe* 241 (2000) 153-164. F. A. PASTOR, “‘Authenticum episcoporum magisterium’. Las conferencias de obispos y el ejercicio de la ‘potestas docendi’”, *Periodica de Re Canonica* 89 (2000) 79-118. J. MARTÍNEZ GORDO, “La Curia Vaticana y las Conferencias episcopales: una complicada y deficiente relación”, *Lumen* 54 (2005) 43-70.

¹⁶ El teólogo “debe hacer nuevas propuestas... pero no son nada más que una oferta a toda la Iglesia. Muchas cosas tendrán que ser corregidas y ampliadas en un diálogo fraterno hasta que las pueda aceptar toda la Iglesia”, Discurso a los teólogos en Altötting, *Papst Johannes Paul II in Deutschland*, Offizielle Ausgabe, Bonn 1980, 171.

¹⁷ *Acta Apostolicae Sedis* 75 (1983) 259-284. Las citas en 260 y 262.

rencia y concordia, admitiendo toda legítima diversidad para que se establezca un coloquio cada vez más fructuoso entre todos los que constituyen un único pueblo de Dios, ya sean pastores o simples cristianos”¹⁸. Habían quedado atrás los tiempos en que Pío X afirmaba que:

la Iglesia es por su naturaleza una sociedad desigual; comprende dos categorías de personas: los pastores y la grey [...] Sólo la jerarquía mueve y dirige [...] El deber de la grey es aceptar ser gobernada [...] En cuanto al pueblo no tienen otro derecho que dejarse conducir y seguir dócilmente a sus pastores¹⁹.

La iglesia buscaba una nueva forma de comprenderse no a partir de la jerarquía, sino del pueblo de Dios que la constituye.

Desde entonces, se han publicado excelentes documentos sobre el diálogo, como la primera encíclica de Pablo VI, en la que manifiesta el deseo de “que el diálogo en el interior de la Iglesia se haga más intenso en lo que se refiere a cuestiones y a participantes, para que así crezca la fuerza vital [de la iglesia]”²⁰. El mismo Sínodo de 1985, convocado para analizar la aplicación del concilio, no dudó en afirmar que “la eclesiología de comunión es el concepto central en los documentos del concilio” Hay, sin embargo, una sensación generalizada de que semejante intento se ha quedado frustrado. La iglesia no es una democracia ciertamente; pero de la misma manera que incorporó en otros tiempos elementos muy significativos de la sociedad monárquica, como la forma más adecuada de gobierno, también hoy podría recoger valores de nuestra cultura actual que no ve con buenos ojos una autoridad absoluta. La igualdad de los bautizados ante Dios, que con tanta fuerza se proclama, debería expresarse también en su propia estructura, sin menoscabo ninguno de su inspiración evangélica²¹.

¹⁸ *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*, 1965, n° 92.

¹⁹ PÍO X, *Vehementer nos*, 1906. Puede verse en AA. VV, *Nueva Historia de la Iglesia*, Cristiandad, Madrid 1977, vol. V, 146, ya que desapareció de las últimas ediciones del DENZINGER-SCHÖNMETZER.

²⁰ PABLO VI, *Ecclesiam suam*, 1964, n° 45.

²¹ W. SEIBEL, “¿Es la democracia ajena al ser de la Iglesia?”, *Selecciones de Teología* 35 (1996) 173-174. H. HEINZ, “Democracia en la Iglesia. Corresponsabilidad y participación de todos los bautizados”, *Selecciones de Teología* 35 (1996) 163-172. J. A. ESTRADA, “De la sociedad desigual a la comunidad de bautizados”, en AA.VV., *Retos de la Iglesia ante el nuevo milenio*, Fundación Santa María, Madrid 2001, 45-68. J. MARTÍNEZ GORDO,

2. Nacida de la Humana Experiencia

2.1. La concretización de los valores: el diálogo con las ciencias

Aceptar los valores más universales no resulta difícil, pues resultan demasiado evidentes y de sentido común. Ningún código ético defiende la mentira, la injusticia o el crimen. Hacer el bien y evitar el mal es un principio universal e indiscutible. Sin embargo, la eficacia práctica de esos valores más fundamentales resulta muy pobre y limitada, pues nadie puede organizar su vida concreta con esos criterios básicos. Se necesita una encarnación progresiva para descubrir cómo el bien, en abstracto, se puede hacer presente en una acción determinada. Lo único que puede orientar con eficacia nuestra conducta es saber qué comportamientos verdaderamente humanizan, cuando entran en juego las relaciones económicas entre individuos y comunidades; qué formas de diálogo sexual suponen una seria inmadurez o un peligro de estancamiento; qué límites resultan imprescindibles para respetar la vida humana, cuando se quiere experimentar sobre ella.

Si la moral busca lo mejor para el hombre, todas las ciencias, en una proporción diferente según su objetivo, pueden entregar datos de enorme interés al moralista par conseguir esa finalidad. Bajo este aspecto, la ética debería quedar siempre humildemente abierta a todos los datos científicos que la puedan enriquecer. El diálogo, por tanto, con las ciencias, sobre todo humanas, es una necesidad apremiante para esta reflexión. Lo mismo que no puede darse un verdadero conflicto entre la fe y la razón, mucho menos es posible entre la moral y la auténtica ciencia. Lo que es bueno para el hombre será fruto de un enriquecimiento mutuo entre todas las aportaciones científicas. Semejante diálogo no supone dejar la moral en manos del técnico²², porque,

"El gobierno de la Iglesia: síntomas de un malestar", *Surge* 62 (2004) 443-465. J. A., RUIZ DE GOPEGUI, "O Concilio Vaticano II quarenta anos depois", *Perspectiva Teológica* 37 (2005) 11-30. M. J. ARANA, "El diálogo en el interior de la Iglesia", *Sal Terrae* 94 (2006) 143-154. P. VALADIER, "Quelle démocratie dans l'Église?", en su obra *La morale sort de l'ombre*, Desclée De Brouwer, Paris 2008, 275-283.

²² C. CAÑÓN, "La racionalidad técnico-científica: alcances y límites", *Razón y Fe* 224 (1991) 97-108. P. GÓMEZ GARCÍA, "Génesis y apocalipsis de la técnica", *Pensamiento* 51 (1995) 237-257. M. MACEIRAS, "Perspectivas éticas de la tecnociencia", *Moralía* 20 (1997) 35-54. S. SILVA- J. A. NAVARRETE, "La reflexión teológica acerca de la técnica moderna en el último lustro del siglo 20", *Teología y Vida* 44 (2003) 444-488. M. VÁZQUEZ, "Una nueva ética para la era tecnológica", *Cuadernos de Realidades Sociales* 59-60 (2002) 263-267. R. GONZÁLEZ- G. ARNAIZ, "El imperativo tecnológico una alternativa desde el humanismo", *Cuadernos de Bioética* 15 (2004) 37-58. C. TORRES ALBERO, "La

entre otras razones, cada ciencia tiene su ángulo de visión característico, a través del cual analiza una misma realidad objetiva. De esta manera, por muy profundas y exactas que sean sus conclusiones, no ofrecen una síntesis completa y global, al excluir otras dimensiones ajenas al campo de su reflexión. Y es que cuando el hombre intenta reflexionar sobre los valores éticos, el criterio de referencia no puede ser la simple factibilidad de un hecho, o la mera eficacia para conseguir un objetivo, sino la búsqueda de aquello que sirva para realizarnos como personas. Esto indica que no todo lo que se puede, se debe hacer, si no queremos llegar, por el camino de la eficacia, a una técnica irracional y sin sentido.

Por este influjo que los datos técnicos tienen en el planteamiento de los problemas morales, no resulta extraño que con el avance y los nuevos descubrimientos, en el campo de las ciencias, haya que replantearse las soluciones dadas con anterioridad, o darles una interpretación diferente para integrar las nuevas posibilidades. Es lógico que los principios éticos se hayan elaborado para dar solución a los casos concretos con los que había que enfrentarse. Muchos de ellos seguirán sirviendo para los nuevos planteamientos, pues expresan criterios fundamentales que tienen vigencia en cualquier situación. En otras ocasiones, sin embargo, las nuevas posibilidades descubiertas harán comprender los límites e imperfecciones de su enunciado anterior. La solución de algunos problemas podría cambiar, en gran parte, cuando los científicos ofrezcan una respuesta más definitiva.

2.2. La necesidad de un proceso evolutivo

Este progreso no se realiza, sino a través de la experimentación, de la apertura hacia nuevos horizontes aún desconocidos e ignorados, pero la búsqueda de estos conocimientos pudiera tropezar con una grave dificultad: que la ética se convierta precisamente en un obstáculo para el mismo progreso, al condenar cualquier investigación que no tenga en cuenta las normas anteriores. El conflicto surge, entonces, entre la fidelidad a un valor, tal y como se había presentado en la tradición, y la fidelidad a una nueva verdad que podrá resultar benéfica para el hombre. Es la tensión que brota, sobre todo en

ambivalencia ante la ciencia y la tecnología”, *Revista Internacional de Sociología* 42 (2005) 9-38. J.-R. LACADENA, “Diálogo con la ciencia”, *Sal Terrae* 94 (2006) 501-518. J. VALERO MATAS, “Responsabilidad social de la actividad científica”, *Revista Internacional de Teología* 43 (2006) 219-242.

sus comienzos, cuando la vida ofrece posibilidades que no están todavía aceptadas por la moral.

Como estas posibilidades modernas van siendo cada vez más frecuentes, al ritmo que avanza la técnica, y porque tampoco podemos prescindir a la ligera de unos valores tejidos con la experiencia de la historia, cabría pensar en la validez de una moral de lo provisorio. No para negar la urgencia de los valores éticos, sino para no cerrarnos, por una parte, a los descubrimientos de una verdadera ciencia humana, ni caer tampoco, por otra, en un amoralismo completo.

Por eso el mismo concilio, aunque se siente depositario de la palabra de Dios, sabe que no posee “siempre la inmediata respuesta a cada cuestión”, e invita a los cristianos que se unan “a los demás hombres en la búsqueda de la verdad y en la solución de tantos problemas que surgen en la vida individual y social”²³. Cuando los asuntos no están del todo clarificados, aunque se pueda dar un toque de atención, no conviene decir la última palabra como algo definitivo. De la misma forma que cualquier documento ganaría mucha credibilidad si quedara elaborado a través de un diálogo donde tuvieran cabida otras voces que enriquecieran las perspectivas. De lo contrario, la presencia del pueblo de Dios, que se proclama en teoría, se reduce a una simple afirmación retórica.

Todo esto indica que la moral está en un proceso permanente de gestación. Y estos cambios históricos provocan también momentos de crisis e incertidumbre, pues cualquier evolución rompe la estabilidad conseguida y supone un desajuste entre lo nuevo y lo aceptado con anterioridad. Y en un momento de crisis no se tiene a mano, muchas veces, una respuesta adecuada para la nueva situación. Por eso, no siempre resulta fácil mantener el equilibrio entre una doble tentación que brota, en estos casos, con facilidad: la de mantenerse inmóvil y anclado en la tradición, o la de sentirse atraído de inmediato por la novedad de lo inédito. Ninguna de las dos posturas, sin embargo, resulta convincente, ya que se busca eliminar el progreso para defenderse del miedo al cambio, o se cae en una especie de relativismo radical, donde todo es provisorio y sin ninguna consistencia.

²³ *Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*, n° 34 y 36.

2.3. La superación de un doble peligro

La primera reflejaría una creencia ingenua, cercana a un primitivismo infantil, de que la verdad ha sido ya descubierta definitivamente y para siempre, sin otra posibilidad que repetir lo mismo de manera continua. Cualquier nuevo planteamiento habría que examinarlo a la luz de los principios tradicionales para poder admitirlo, si se ajusta a ellos, o rechazarlo, si no responde a estos esquemas de conducta. La moral sería, entonces, una ciencia estática, como un objeto de museo, incapaz de responder a los problemas e interrogantes que en cada momento histórico se plantean, pues la solución está ya buscada con anterioridad. Más todavía, llegaría a convertirse en una fuerza opresora para impedir cualquier evolución y defender otras seguridades e intereses, que con frecuencia se esconden en toda actitud inmovilista y radicalmente conservadora.

El proceso evolutivo forma parte de la condición y de las instituciones humanas. Querer escaparse a esta dinámica conduce inevitablemente a una esclerosis progresiva, que se aferra a lo que en un momento estuvo justificado. Hay fidelidades que no nacen por conservar un valor para defenderlo contra el desgaste del tiempo, sino por la inercia de una costumbre que ya no tiene sentido, o por la obstinación narcisista y cómoda del que prefiere la rutina, sin atreverse a recrear el pasado.

La misma resistencia al cambio tiene raíces psicológicas, pues cualquier evolución provoca un sentimiento de inseguridad ante un futuro que aún no está fraguado y constituye una amenaza al orden establecido que rompe la cohesión del grupo. De ahí la tentación de absolutizar lo que ya hemos conseguido. El individuo, como la sociedad, busca su propia permanencia que sólo se consigue cuando logra una síntesis, después de muchos esfuerzos y trabajos, que responda a las amenazas e incertidumbres de su ambiente. Y cualquier cambio en esa estructura provoca una sensación de vacío y soledad, como si algo querido se perdiera. Por eso la evolución no es posible sin reconciliarse con la propia mortandad, simbolizada en aquello que tenemos que abandonar y a lo que estábamos apegados por un instinto de tranquilidad y supervivencia. En este proceso hay que aceptar la experiencia de un duelo, la muerte de algún ideal, con el que se estaba identificado, no por abandono o traición, sino para comprometerse con una verdad que se ilumina con nuevos matices.

Pero el peligro contrario es también una realidad. La riqueza histórica y el patrimonio cultural de las generaciones anteriores no se pueden sacrificar en

aras de la última novedad. Nunca se debe renegar de un pasado henchido de experiencias, de todo un patrimonio cultural legado por la tradición, que debe ayudarle a proseguir su camino con menor esfuerzo y mayores posibilidades de éxito. Son siglos de historia que ofrecen una profunda sabiduría para no partir nunca de cero y que sería absurdo olvidar para comenzar de nuevo como si nada se hubiese aprendido. La rebeldía y el inconformismo tienen sus raíces oscuras, que tampoco interesa muchas veces destapar. Sería un signo de manifiesta inmadurez identificar el cambio y la evolución necesaria, para vivir al ritmo de los tiempos, con un pleno y absoluto relativismo, como si los descubrimientos y esfuerzos de nuestros antepasados hubiesen sido totalmente falsos o en nada pudieran enriquecernos. Creer que todo comienza ahora es una auténtica locura, pues la humanidad, en el análisis y profundización de los valores, ha recorrido ya un camino que se hace irreversible y del que no podemos renegar.

Si no son aceptables siempre las soluciones tradicionales, tampoco goza de validez cualquier hipótesis moderna por la simple razón de su novedad. Para conseguir la meta hay que mantenerse orientado hacia lo que parece mejor, y el único camino que nos queda es el análisis crítico y la reflexión ponderada. La novedad nunca será un progreso mientras no sepamos acercarnos a ella con esta actitud de serena madurez. Quiero decir que si hay una mentira que pervierte lamentablemente la verdad recibida, existe también otra actitud mentirosa, mucho más sutil y oculta, que impide el descubrimiento y la apertura hacia nuevas verdades o matizaciones de la tradición y se cierra a ese posible enriquecimiento. Y en la balanza de la valoración no es fácil saber cuál de las dos es la más peligrosa, pues ambas constituyen un atentado contra la verdad.

2.4. La teología de los hechos consumados

No supone ningún descrédito para la autoridad el reconocer que su carisma y función no se centra precisamente en ser agente de cambio, sino en mantener la armonía, cohesión y unidad del grupo para evitar el peligro de la desintegración. Pero su celo debería también moderarse dentro de unos límites razonables, pues, como afirma el Vaticano II, "Las instituciones, las leyes, los modos de pensar y sentir, heredados del pasado, no siempre parecen adaptarse bien al actual estado de cosas"²⁴.

²⁴ *Ibid.*, nº 7.

Por eso, como la tranquilidad definitiva nunca resulta posible –y sería, además, un signo de que la vida languidece y se esclerotiza–, es bueno que brote de vez en cuando la protesta, el inconformismo o la contestación que impiden anclarse en una etapa del camino. Cualquiera que analice un poco la historia, incluso la más reciente, tendrá que admitir que los cambios han sido fruto de los hechos consumados. Lo que al principio se consideró un gesto de indisciplina o desobediencia, una conducta propia de personas rebeldes e inobservantes, termina por imponerse más tarde como algo normal y confirmado por la misma autoridad. Muchos santos y todos los revolucionarios fueron molestos, sospechosos y criticados por las autoridades competentes, ya que resultaban peligrosos para los esquemas teológicos, culturales o políticos del momento. Con el paso del tiempo y la valoración histórica, sólo nos queda ahora la cosecha de aquella siembra que agradecemos, pero dejamos en el olvido el dolor, los conflictos y el esfuerzo que supuso, cuando fueron condenados como traidores, iluminados, locos o equivocados.

No es tampoco necesaria ninguna interpretación maniquea, entre buenos y malos, pues en esas situaciones de cambio existen demasiado nebulosas para distinguir con claridad entre la voz del Espíritu Santo y aquellas otras que pueden parecerlo. Los responsables se sienten obligados a defender el patrimonio recibido para que la evolución no se convierta en un desastre. Y el remedio más eficaz, para evitar cualquier renovación, ha sido siempre el desprestigio y la condena de los que vislumbraban mejores horizontes. De esa manera, mientras sean considerados como pecadores o rebeldes, disminuye su posible influjo en el ambiente y se vacuna a los demás contra el peligro de contagio. Mientras la transgresión despierta sentimientos de culpabilidad y arrepentimiento se confirma la cohesión y el orden establecido pero, en la medida que tales sentimientos disminuyen, se facilita su posterior incumplimiento y la ampliación de sus fronteras.

Como, además, muchas transgresiones terminan en el fracaso y resultan estériles, su recuerdo se utiliza como argumento para legitimar la normativa vigente e impedir que otros se dirijan hacia nuevos caminos. Lo que no se dice es que, en otras muchas ocasiones, también resultaron positivas y sirvieron como punto de arranque para los cambios posteriores. Entonces, cuando la autoridad los confirma e, incluso, cuando recompensa y alaba más adelante a los que censuró con anterioridad, los más tranquilos y observantes cami-

nan ya con buena conciencia por senderos que otros abrieron con una desobediencia fecunda y dolorosa²⁵.

3. Y guiada por la luz del Evangelio

3.1. Dimensión religiosa de la ética cristiana

No podría adjetivarse una moral como cristiana, si no integrara toda la riqueza de la revelación y, sobre todo, la buena noticia de Jesús. El problema que hoy se plantea es cómo conjugar su fundamentación razonable y humana con la apertura a lo sobrenatural. Una tradición antigua ha insistido siempre en la necesidad de la fe y de la razón para el descubrimiento de los valores éticos. Sin embargo, la insistencia y el énfasis que se ponga en cada uno de estos elementos dan lugar a un doble planteamiento, que se ha convertido en motivo de discusión por sus implicaciones prácticas.

La llamada *moral de fe*, aun sin negar la importancia de la razón en el descubrimiento de los valores éticos, subraya la primacía de la fe por encima de todo. Lo humano no tiene apenas consistencia, ya que sólo sirve para confirmar las enseñanzas de la revelación. La filosofía no era sino una dócil sierva de la teología –*ancilla theologiae*–, cuya tarea se centraba en confirmar con su reflexión los datos recogidos en la palabra de Dios. Fuera de la obediencia a sus enseñanzas, no existe ninguna justificación convincente. El deseo de dialogar y hacer comunicables los valores evangélicos no podrá realizarse en el ámbito de la razón, pues el mensaje de Jesús quedaría reducido a unos esquemas humanos que lo falsificarían con exceso. Además, no son muchas las posibilidades de éxito en un terreno tan frágil y resbaladizo como el de la moral, donde la unanimidad se hace difícil en casi todas las situaciones. Existen determinados comportamientos o exigencias aparentemente irracionales, que no se explican por ninguna argumentación humana. Sólo desde una óptica sobrenatural, que incluye también la dimensión escatológica, es posible captar el sentido pleno

²⁵ Recomiendo la lectura de J. VITORIA, “Los conflictos en la Iglesia”, *Sal Terrae* 80 (1992) 775-784. J. M. LABOA, “Los cristianos incómodos”, *Sal Terrae* 78 (1990) 291-302 y “Teólogos bajo sospecha”, *Sal Terrae* 84 (1996) 107-116. B. HÁRING, “La disidencia en la Iglesia”, *Éxodo* 36 (1996) 47-53. E. LÓPEZ AZPITARTE, “De la obediencia a la transgresión”, *Razón y Fe* 233 (1996) 579-591; y “Entre la obediencia, el conflicto y la transgresión”, *Sal Terrae* 93 (2005) 975-987.

de la vida y de tantos otros acontecimientos frente a los que el ser humano se siente desconcertado y sin ninguna explicación.

El magisterio de la iglesia, desde esta perspectiva, adquiere también un relieve mayor. Si la moral se encuentra tan vinculada con el mundo de la fe, la autoridad eclesiástica tiene la obligación y la capacidad de imponer una enseñanza ética, cuya justificación última no radica en los argumentos racionales aportados, sino en motivaciones teológicas de orden superior. Son la obediencia y la docilidad las que ofrecen una garantía mayor que cualquier otra justificación. La incapacidad humana para conocer con plenitud los valores éticos, sin la ayuda e iluminación de la fe, exige esta sumisión obediente a lo que sólo se comprende desde una óptica superior. Lo que la iglesia enseña no tiene por qué apoyarse en otras razones. Su autoridad es suficiente para aceptar lo que diga, en el campo de la moral, aun cuando no parezca convincente.

Con la llamada *ética autónoma*, por el contrario, se busca una respuesta adecuada a las exigencias de la cultura moderna, en la que se subraya con fuerza la dimensión racional del valor ético. Su conocimiento no requiere como condición previa la fe religiosa. Una persona honesta está capacitada para sentir su llamada e invitación, a pesar de los múltiples factores que condicionan el descubrimiento de la verdad y del bien. Por eso, no cree que la moral cristiana tenga que distinguirse de otras por una serie de contenidos éticos, reservados exclusivamente para una razón iluminada por la fe, como si la persona estuviese incapacitada, sin esta ayuda sobrenatural, para el conocimiento de ciertos valores.

En este contexto, la enseñanza de la iglesia tiene un significado especial. Como sacramento de salvación, tiene la función y el deber de enseñar también la doctrina referente a la moral que, aunque no pertenezca al depósito estricto de la fe, está vinculada con esta dimensión religiosa. La voluntad de Dios se manifiesta en todo lo que es justo y recto. El problema radica en saber cómo llega al descubrimiento de esta moralidad. Aquí, los autores de esta tendencia insisten en que el magisterio de la iglesia tampoco puede ahorrarse el esfuerzo y la reflexión racional. Para ofrecer las respuestas éticas, que no están explícita y directamente solucionadas por la revelación, no tiene otra vía de acceso que la racionalidad, el único camino ofrecido a cualquier otra persona. La fe descubrirá al creyente que esa autonomía le ha sido dada como regalo de Dios, y encontrará en ella una ayuda y complemento

para la justificación de los valores, pero sin que destruya los presupuestos sobre el origen y destino de la autonomía ética.

Cualquiera que conozca la bibliografía actual sabe muy bien que la doctrina oficial, por razones fácilmente comprensibles, se inclina más por una moral de fe. Incluso, aunque una enseñanza no haya sido declarada como infalible, se le da un carácter definitivo, porque la iglesia no ha podido equivocarse, gracias a la asistencia del Espíritu, cuando reúne determinadas condiciones una doctrina concreta. Es una forma de darle una mayor autoridad religiosa a problemas que pertenecen al ámbito de la racionalidad ética²⁶.

3.2. Superación del fariseísmo narcisista

Sin embargo, no creo que la dimensión religiosa se agote con acudir a la Biblia para recoger unas citas o confirmar una determinada conducta. Acercarse al evangelio debe influir en la praxis humana llenándola de otros contenidos más profundos. Hoy parece claro y evidente que lo que Cristo revela y manifiesta, sobre todo, es un estilo de vida radicalizado en el amor, como *ethos* básico y fundamental de cualquier comportamiento. Si hay algo definitivo en el evangelio es que Jesús ha sido el hombre para los demás, el que ha sabido hacer de su existencia un don y una ofrenda permanente a Dios y a los hermanos. Esto supone un cambio de perspectivas que se manifiesta en tres aspectos fundamentales.

El primero sería la lucidez necesaria para no dejarse vencer por el fariseo que todos llevamos por dentro. Cuando todo el esfuerzo humano se pone en llevar una vida perfecta, que nos oriente cada vez más hacia la perfección, es muy fácil que la persona creyente se vuelva impermeable a la salvación, y la moral se convierta en un obstáculo para la gracia. No se trata de una afirmación retórica o exagerada. Si existe algo claro en toda la revelación –y con mayor fuerza en el evangelio– es que la única condición para ser depositarios de la gracia es tomar conciencia de nuestra menesterosidad e impotencia.

En este contexto hay que entender las denuncias de Jesús contra el poder, la riqueza y los valores humanos. Su ambigüedad no reside en la simple utili-

²⁶ Me remito a T. TRIGO, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, EUNSA, Pamplona 2003, con un estudio de los autores recientes y buena bibliografía. S. PÉREZ LÓPEZ, “Una aproximación a la especificidad de la ética cristiana”, *Compostellanum* 49 (2004) 147-178. F. J. MARÍN-PORGUERES, “La moral cristiana: ¿una moral para todos?”, *Studia Moralia* 43 (2005) 407-428.

zación, que podría tener pleno sentido en orden a una eficacia mayor y para evitar un excesivo espiritualismo, sino en el inminente peligro de que su empleo y posesión nos lleve a confiar en ellos y a sentirnos autosuficientes con su ayuda²⁷. Se acercó a todos los pecadores para ofrecerles perdón y amistad sin ningún requisito previo, comía y se dejaba tocar por ellos hasta el punto de que el cariño de Dios no aparece nunca como premio a la virtud. A los únicos que margina y abandona es precisamente a los fariseos, no porque se niegue a su encuentro, sino porque el mismo fariseo se encierra e incapacita a esta relación desde el momento que la considera como un merecimiento y no como una gracia.

3.3. El radicalismo evangélico en la propia limitación

Es un segundo aspecto que implica este cambio de orientación. La moral corre el peligro de ofrecer, como ideal de perfección, un esteticismo virtuoso, que deseamos alcanzar con un gasto enorme de energías. La meta se pone en superar cualquier deficiencia que impida ese objetivo, para sentirnos en el fondo satisfechos de cumplir con tal obligación, pero sin tener en cuenta que lo que vale es la plenitud de una entrega amorosa, a pesar y por encima de las propias limitaciones. Desde esta perspectiva, no creo exagerado afirmar que uno comenzaría a ser cristiano desde el momento que abandonara la preocupación de ser perfecto. Convertirse no es hacer un balance de cuentas para ver si están con números rojos o existe un amplio superávit, sino jugarse la vida por Aquel que nos amó primero y comprometerse en la realización de su Reino.

Dicho de otra manera, el radicalismo evangélico no exige estar en el cuadro de honor o sacar buena nota en conducta, como los niños en el colegio. Lo que nos pide es una orientación de signo diferente, en la que, más allá del propio perfeccionismo, se busque con empeño la entrega radical a Dios para quererlo sobre todas las cosas, incluso desde las propias incoherencias y limitaciones. La vida se entrega con generosidad, como la de Cristo, en un gesto de cariño y servicio, pero sabiendo que, en la miseria e impotencia del que no consigue lo que pretende –cuando tales deficiencias no son producto exclusivo de su mala voluntad– es posible un

²⁷ Es el núcleo de la famosa meditación de san Ignacio sobre las dos banderas en sus *Ejercicios*, donde sintetiza la enseñanza constante de la revelación para discernir entre el espíritu de Dios y el del enemigo.

amor muy profundo y auténtico. Aquí no existe ningún narcisismo latente ni deseo farisaico de pertenecer a una aristocracia espiritual de la que no todos participan. Es Dios lo que interesa por encima de todo, aunque la respuesta sea un tanto parcial por las dificultades que aún no están solucionadas.

La experiencia de la que nos habla san Pablo (2 Cor 12, 7-10) nos recuerda la verdad bíblica por excelencia: la fuerza y la gracia de Dios ponen su tienda en la debilidad²⁸. El deseo del apóstol por quitarse de encima lo que considera un obstáculo para el encuentro con Dios, es la reacción humana frente a aquello que duele, molesta o humilla. Su petición insistente no encuentra la respuesta deseada, pero, en cambio, va a comprender en la oración una verdad que tampoco había asimilado: la fuerza de Dios pone su tienda en la debilidad e impotencia del ser humano. Su reacción, entonces, se hace consecuente. Alegrarse en la propia incapacidad y limitaciones es la única forma de sentirse potente. El Espíritu nos da una visión muy distinta, que nos libera del apego a la misma perfección.

Tal vez el mayor regalo de su amor pudiera ser esa herida dolorosa que nunca cicatriza, a pesar de todos los intentos y remedios empleados, pero que nos hace caminar por la vida sin ninguna autosuficiencia, cargados con el peso molesto de una cruz que revela el propio fracaso e incapacidad, pero convertida en un canto de alabanza: en esa realidad tan limitada se hace presente la salvación. Cuando no se tiene otra cosa que ofrecer, un sollozo de impotencia es el gesto de amor más auténtico y profundo. En el itinerario hacia Dios se experimenta, entonces, la bienaventuranza evangélica: han de sentirse muy pobres los que busquen ponerse a su servicio.

Y es que la misma forma de entender la perfección ha estado más cercana al pensamiento griego o de una mentalidad esteticista que a las enseñanzas de la revelación. Perfecto es "aquel ser al que nada le falta en su género"²⁹. El objetivo se ponía en alcanzar una conducta donde no hubiera fallos y desajus-

²⁸ A. XAVIER, "Fuerza de la flaqueza. Pastoral de san Pablo en Corinto", *Selecciones de Teología* 25 (1986) 155-159. D. MIETH, "Ethos" del fracaso y de la vuelta a empezar. Una perspectiva teológica olvidada", *Conc* 231 (1990) 243-259. P. DE SALIS, "L'écharde dans la chair: un signe visible de la présence de Dieu? La dimension dramatique de la vie: perspectives à partir de II Corinthiens, 12,1-10", *Revue de Théologie et Philosophie* 127 (1995) 27-41. A. CORDOVILLA PÉREZ, "El poder de Dios desde la debilidad", *Sal Terrae* 95 (2007) 609-623.

²⁹ ARISTÓTELES, *Metaphysica*, IV, 16, 1021b.

tes para cumplir con todas las tareas, obligaciones y exigencias que la moral o la espiritualidad ordenaban. La observancia completa de la ley y las buenas obras eran el mejor signo de haber conseguido la meta. El “sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto” (Mt 5, 48) era una traducción que obligaba a mucho, ya que nadie quedaba satisfecho de haber respondido a semejante invitación.

La idea bíblica, sin embargo, es algo distinta y mucho más profunda. Es verdad que san Mateo utiliza el adjetivo *perfecto*, que no es aplicado a Dios en la Biblia nada más que por este autor y en una ocasión (5, 48). Los exegetas, sin embargo, están de acuerdo en que es san Lucas quien expresa mejor el ideal evangélico, cuando anima no a la perfección, sino a ser “compasivos, como vuestro Padre es compasivo” (6, 36). Es decir, si la dimensión religiosa es necesaria, no es tanto para que responda a nuestros problemas actuales, sino para que descentre al individuo de su preocupación ética como objetivo primario y lo desligue de su afán perfeccionista³⁰.

3.4. Más allá de las obligaciones generales

Las normas éticas, finalmente, en cuanto externas y universales, no pueden tampoco revelarnos todas las exigencias concretas del cristiano en cada situación. Existe una zona íntima y exclusiva de cada persona, donde las leyes generales no tienen entrada, ni pueden tenerla. Se trata de una esfera privada de la vida moral y religiosa que, por el hecho de no estar reglamentada, no queda bajo el dominio del capricho, ni de una libertad absoluta. Dios es el único que puede penetrar hasta el fondo de esa intimidad, oculta a cualquier otro imperativo, para hacer sentir su llamada de manera personal, exclusiva e irrepetible.

Negar esta posibilidad supondría la eliminación de una ética individual que, sin ir contra las normas universales, nos afecta personalmente y nos impone unos deberes, que no nacen de la aplicación de una ley, sino de la palabra de Dios escuchada en el propio corazón. Incluso el núcleo más íntimo de cada

³⁰ J. A. GARCÍA, “‘Sed perfectos...’ Canto y compromiso en el acercamiento salvador de Dios”, *Sal Terrae* 74 (1986) 703-714. S. G. ARZUBIALDE, *Theologia spiritualis. El camino espiritual del seguimiento a Jesús*, Comillas, Madrid 1989, vol. I, 65-82. A. APARICIO, “‘Sed perfectos!’”, *Vida Religiosa* 82 (1997) 174-183. T. CABESTRERO, *El Dios de los imperfectos. Reciclar nuestras vidas en la novedad de Jesús*, PPC, Madrid 2003.

persona queda siempre sometido a su querer, pues sería absurdo e inadmisibles que Él no pudiera dirigirse al hombre sino como miembro de una comunidad y no de una forma única y exclusiva. Si creyéramos que la obligación sólo puede nacer de una ley, caeríamos en una moral burocrática, ajena por completo a las enseñanzas de la revelación. Como si su palabra no tuviese fuerza suficiente para obligar a un cristiano, cuando le sale al encuentro en cualquier circunstancia de su vida. De esta manera, aunque se obedeciese a todas las normas morales, el exacto cumplidor de ellas sería incapaz de responder a las llamadas personales del Señor.

Ahora bien, si la moral es la ciencia que nos hace dóciles a su palabra, no podrá olvidar tampoco este carácter –a veces, único y personalísimo– de su invitación. También ella debería iluminarnos para conocer y discernir lo que Dios quiere de cada uno en particular³¹. Una moral que se contente con exigir lo que es obligatorio para todos no merece el nombre de cristiana. La espiritualidad ha estado, por desgracia, demasiado ausente de esta presentación. Se aceptaba con frecuencia la clásica división entre *consejos* y *preceptos*, apoyándose en una mala exégesis sobre el episodio del joven rico³². Estos últimos, por su carácter universal, eran los únicos obligatorios para el creyente. Los primeros se presentaban como llamadas personales, pero sin una verdadera obligación para seguirlos.

Cuando Dios se acerca e insinúa su voluntad para llevar a cada uno por un sendero concreto, nadie puede defenderse con la excusa de que tales exigencias no pertenecen al campo de la ética, o que no constituyen verdaderos y auténticos imperativos, aunque no sean válidos para los demás. Una ética cristiana debería ser siempre una ayuda para descubrir esta vocación personalizada. Pero cuando se trata de encontrarla, no basta el simple conocimiento y aceptación de todos los valores y principios éticos, incapaces por su universalidad de cumplir con una tarea semejante, sino que se requiere un serio discernimiento espiritual. La única condición “para comprender lo que Dios quiere”, como va a repetir con frecuencia san Pablo (Rom 12, 2; 2Cor 11, 13-14; Flp 1, 9-11; Ef 5, 9-10; etc.), es dejarse invadir por Él para que nuestra

³¹ Me remito al amplio estudio de M. RUIZ JURADO, *El discernimiento espiritual. Teología. Historia. Práctica*, BAC, Madrid 2005.

³² Puede verse una interpretación actualizada de este pasaje en G. LEAL SALAZAR, *El seguimiento de Jesús, según la tradición del rico. Estudio redaccional y diacrónico de Mc 10,17-31*, Verbo Divino, Estella 1996.

inteligencia y nuestro corazón queden iluminados y transformados por una visión sobrenatural.

Esto significa que el discernimiento tiene que ver muy poco con la democracia. Esta será la forma menos mala de gobernar una sociedad, pero la presencia del Espíritu, su invitación y su palabra, no se detecta siempre allí donde vota la mitad más uno. Como tampoco está presente en los responsables de la iglesia por el simple hecho de estar constituidos en autoridad, ni en los hombres de ciencia por mucha teología que dominen. Cuando se trata de discernir son otras las categorías que entran en juego. A Dios lo captan fundamentalmente los que se encuentran comprometidos e identificados con Él, los que han asimilado con plenitud los valores y las perspectivas evangélicas.

3.5. Hacia una ética de la solidaridad

Quedaría una última dimensión que merecería un tratamiento más amplio y completo, pero no quiero que falte, al menos, una breve referencia. La ética cristiana ha pecado de un excesivo individualismo, y hay que reconocer como objetivas las críticas que contra ella se han lanzado, como las denuncias que han nacido desde la teología de la liberación³³. Su preocupación primordial estaba centrada sobre la culpabilidad o inocencia del individuo. Hasta las mismas consecuencias comunitarias de cualquier acción eran examinadas desde una óptica individualista, pues todos los problemas relativos al escándalo, cooperación, exigencias de la justicia en el campo económico, responsabilidades sociales y políticas, etc., se analizaban con una intencionalidad subjetiva: conocer las obligaciones indispensables de cada uno para que, una vez que se hayan cumplido, quedarse ya con la conciencia tranquila. Lo importante era no sentirse culpable de la actuación individual. Una privatización tan acentuada del pecado se hace ya insostenible en una cultura donde la dimensión política y social alcanza un relieve extraordinario. Y es que andar preocupados por saber si se ha consentido en un mal pensamiento y desentenderse por

³³ S. MIER GAY, *El sujeto social en moral fundamental*, Universidad Pontificia, México 1996. J. MUÑOZ, "Aportes de la teología de la liberación a la reflexión sobre la experiencia del pecado", *Theologica Xaveriana* 52 (2002) 277-290. E. BONNÍN BARCELÓ, "Pecado social y estructuras de pecado en la Teología latinoamericana", *Efemérides Mexicana* 23 (2005) 41-49. J. P. GARCÍA MAESTRO, "¿Qué queda de la teología de la liberación?", *Trinitarium* 15 (2006) 79-99. J. B. LIBANIO, "Teología de la liberación. Nuevas figuras", *Selecciones de Teología* 45 (2006) 323-330.

completo de la miseria en que viven tanto millones de personas, resulta demasiado trágico y muy poco evangélico.

Por eso, para superar esta actitud de inhibición, hay que urgir la necesidad de esforzarse también por un cambio de estructuras. A pesar de todas las dificultades, no debería nunca desaparecer el convencimiento de una nueva posibilidad, la ilusión por transformar el ambiente que nos rodea. No basta, pues, mantener a salvo la propia honestidad, sino que ésta hay que ponerla al servicio de una mejora común, a través de las mediaciones políticas y grupales que la hagan eficaz. Lo importante es que la existencia de tales estructuras pecaminosas “no debe inducir a nadie a disminuir la responsabilidad de los individuos, sino que quiere ser una llamada a la conciencia de todos para que cada uno tome su responsabilidad, con el fin de cambiar seria y valientemente esas nefastas realidades y situaciones intolerables”³⁴.

En el mundo existe un misterio de iniquidad (2 Tes 2, 7), una fuerza inicua que penetra en el corazón de las personas, se apodera de las estructuras e impone su dominio sobre la creación. Es un clima y una atmósfera contaminada y corrompida, que impide la salud espiritual de los individuos. Sumergidos en ese ambiente se encuentran cerrados por completo a la práctica del bien. La explicación última de todos los pecados personales radica en esta trágica situación, de la que la humanidad se siente prisionera e incapaz para conseguir su libertad. A Satán, como personificación de ese misterio, le interesa sobre todo fomentar y extender semejante condición, pues en la medida que su presencia se acentúa, el reino del pecado se hace más fuerte y la victoria del mal, incluso en las personas particulares, adquiere mayores dimensiones. El ser humano ha experimentado en su propia carne una incapacidad absoluta para romper el círculo de esclavitud y muerte donde se encuentra encerrado³⁵.

Cristo ha venido a sembrar en el mundo esta nueva semilla de liberación. Frente a la opacidad del pecado, la Palabra iluminadora pone su tienda entre nosotros y comienza una dura batalla para quitar “el pecado del mundo”. No quiere sólo una conversión personal de cada individuo. Su lucha es contra este “mundo” y el orden vigente, que no reconoce ni admite los valores

³⁴ JUAN PABLO II, *Reconciliación y penitencia*, 1984, n° 16.

³⁵ V. CASAS, “El misterio de la iniquidad en la Sagrada Escritura”, *Verdad y Vida* 44 (1986), 359-382. J. A. RUIZ DE GOPEGUI, “Las figuras bíblicas del diablo y de los demonios ante la cultura moderna”, *Selecciones de Teología* 38 (1999) 259-273.

humanos y evangélicos de un reino, cuyos esquemas se fundamentan en otros presupuestos diferentes. La llamada de Jesús es una invitación a esta tarea salvadora, que supone el deseo de conseguir, mediante el compromiso y esfuerzo de cada cristiano, este nuevo tipo de comunidad. Su victoria fue completa en cuanto que el ser humano ya ha sido liberado del mal por la recreación de la gracia, pero todavía no es definitiva ni absoluta, pues queda un largo camino, hasta el final de los tiempos, para llevar a su plenitud la obra de Cristo. Mientras tanto, como responsables y cooperadores de este destino por nuestra solidaridad con Jesús, los cristianos arriesgan su vida no sólo por eliminar el pecado de su corazón, sino para desterrarlo también de las estructuras del mundo. La permanencia del mal es un reto continuo, que nos recuerda la obligación básica de nuestra fe. Como Jesús, tampoco podemos ser conformistas con esta realidad. Nuestra tarea consiste en continuar la misma lucha para que un día sea posible el triunfo final.

3.6. La solidaridad con el pecado

La palabra de Dios denuncia la falsa ilusión de los que quisieran verse libres de cualquier responsabilidad en semejantes ocasiones, por el hecho de no ser los culpables de ellas. (Cf. Ex 32, 1-32; Gén 3, 8-11; Jn 8,9; Lc 18, 9-14). Su enseñanza de la Biblia parece que va en sentido contrario. Es una invitación a la solidaridad, a no sentirnos desligados de los males y deficiencias de la comunidad humana en que vivimos, a no creernos ajenos y sin ninguna relación con la presencia del pecado en cualquiera de sus dimensiones. Habría que insistir, por tanto, sin atenuaciones de ningún género, que la postura de los que culpan a los demás –los otros, la sociedad, los sistemas o las estructuras– como protagonistas de un pecado con el que no tienen personalmente ninguna vinculación, no puede catalogarse de cristiana. Una actitud como ésta sería una copia exacta de la tomada por el fariseo, que se acercaba al templo con un corazón inocente para darle gracias a Dios de no ser “como los demás”. La condena de Cristo no deja lugar a dudas: por ese camino nunca se alcanzará la justificación (Lc 18, 9-14).

Dicho de otra manera, cuando se vive en un mundo manchado y destruido por las fuerzas del mal, nadie puede sentirse con sus manos limpias y ajeno al pecado que le rodea, aunque él no tenga la culpa de su existencia. En esta difícil y complicada situación no hay sitio para la neutralidad, ni existe una tierra de nadie donde podamos quedar al abrigo de esta dimensión responsable, tal y como la hemos explicado. Queramos o no queramos, somos

herederos de las realidades pasadas, vivimos al calor y a la sombra de ellas y preparamos un futuro para los demás. Aunque no exista ninguna culpabilidad personal, somos hijos de una historia con perfiles negros de la que somos sus herederos y nos aprovechamos. Lo cual significa que todo lo que somos y tenemos ha sido fruto, en una proporción desconocida y misteriosa pero real, de las situaciones anteriores, con todo su contexto de pecado.

Y nadie puede estar cierto tampoco de que su opción en la vida, por muy buena voluntad que ponga, no va a provocar también consecuencias negativas. Hasta el mismo testimonio evangélico puede suscitar en algunos efectos perniciosos. Incluso si la decisión hubiera sido distinta, los resultados no habrían sido tampoco únicamente positivos. En cualquier hipótesis, somos responsables de todas esas secuelas que brotan de nuestras decisiones y que producen efectos que no pretendemos e incluso ignoramos. Una opción que abarca no sólo su manera concreta de actuar, sino sobre todo su actitud frente a los grandes problemas básicos del mundo y de las personas. Cada uno posee su ideología religiosa o política, está vinculado a un grupo económico y cultural determinado, tiene sus intereses y preferencias, etc., que condicionan enfoques y ópticas muy diferentes. ¿Quién puede asegurar que su punto de vista será el mejor para la sociedad?, ¿que las soluciones adoptadas encierren menos inconvenientes? El convencimiento sincero de que así será podrá evitar la culpa, pues se vive de forma coherente con lo que parece lo mejor, pero no elimina los errores y equivocaciones lamentables que se detectarán en el futuro, o los males inevitables que siempre brotarán, sea cual sea nuestra decisión.

Conclusión

Para el creyente, la moral no puede ser un código de leyes, preceptos, mandatos y exigencias, que nos hacen vivir bajo la maldición de la ley, como san Pablo tantas veces denuncia (Gal 5, 3; Rom 6, 14; 7, 1-6; 8, 15; 2 Cor 3, 7) y que, aún hoy día, podría seguir condenando. Ni siquiera una ciencia de valores que iluminan la conducta para realizarse como personas. Es la respuesta generosa y agradecida al amor de un Dios, cuya llamada se hace también presente en todo valor humano y razonable. Es el compromiso a seguir a Jesús para colaborar en la realización de su Reino, pero dejando en nuestras manos la forma concreta de conseguirlo en las diferentes situaciones de la vida. Dios ha convertido al ser humano en una pequeña providencia para cumplir con es-

ta tarea³⁶. El recurso a la revelación o al evangelio no excluye, pues, un abandono o desvalorización de la ética racional.

Así será posible presentar una ética profundamente religiosa y auténticamente humana. El aspecto sacral y profano no son dos realidades incompatibles, que buscan apoderarse del ser humano para hacerlo secular o religioso, sino dos dimensiones complementarias que se mueven en planos diferentes. Semejante presentación da, por una parte, consistencia a lo humano; pero, por otra, no tiene por qué encerrarse dentro de una pura autonomía, que se manifiesta incompatible con nuestra fe. Aquí también podemos aceptar una dimensión vertical, trascendente, sobrenatural, pero sin que tal orientación elimine, limite o contradiga la seriedad y urgencia de una ética humana. De la misma manera que la preocupación individualista por la búsqueda del bien, bastante más cómoda, no margina la lucha por el reino, de la que todos nos tenemos que sentir responsables. Vivir cristianamente supone una vida profundamente humana, y una vida profundamente humana debe estar ya muy cercana a la fe.

Fecha de recepción: 5 de noviembre de 2007

Fecha de aceptación: 10 de junio de 2008

³⁶ SANTO TOMÁS, *Suma Teológica*, I-II, 91, 2 ad 3.