

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XXI
Julio-Diciembre 2005
Número 40

SUMARIO

ESTUDIOS

- Card. Carlos Amigo**
Valores cristianos en una cultura globalizada..... 281-300
- Miguel García-Baró**
La significatividad del cristianismo en nuestro contexto cultural..... 301-323
- José Luis Parada Navas**
La ética teológica en la cultura..... 325-356
- José Antonio Abrisqueta Zarrabe**
Genética y vida humana. Desafíos actuales..... 357-370
- Ignacio Jericó Bermejo**
La potestad de jurisdicción del Papa y la de los Obispos.
Enseñanza de Domingo Ibáñez (1584)..... 371-419
- María José Olivares Terol**
Análisis codicológico y paleográfico del códice
«IV Libros de Sentencias de Pedro Lombardo» (AFPC, Ms. A. 1.)..... 421-438
- Juan González Castaño**
Correspondencia del P. Fray Pablo Manuel Ortega con Don Gregorio
Mayans y Siscar..... 439-476

NOTAS Y COMENTARIOS

- Gonzalo Fernández Hernández**
Tres problemas de la historia eclesiástica de Rusia: la asunción oficial del título de zar en 1546 por Iván IV el terrible (1533-1584), el mito de Moscú como tercera Roma en el cisma de los Viejos Creyentes..... 477-487
- Pedro Ruiz Verdú**
Trinidad y comunión..... 489-494
- Manuel Lázaro Pulido**
La creación en Buenaventura..... 495-500
- BIBLIOGRAFÍA**..... 501
- LIBROS RECIBIDOS**..... 537
- ÍNDICES**..... 543

LA ÉTICA TEOLÓGICA EN LA CULTURA

JOSÉ LUIS PARADA NAVAS

1. Introducción

La ética cristiana, antes que ser ética formulada, es ética vivida. El *ethos* cristiano es, ante todo, una manera de vivir el *êthos* con el que el hombre intenta salir de su *pathos*. Pero una manera de vivir que intenta hacer presente vitalmente como “deseable humano”, no cualquier utopía, sino la utopía que Dios tiene para la humanización del ser humano y de su mundo, tal como ser percibe en la fe y en el seguimiento de Jesús vivido en la comunidad eclesial.

La ética es una de las materias a las que, con exigencia, se les pide con frecuencia que den cuentas de sí mismas y justifiquen sus fundamentos.

Entre las ideas no correctas acerca de la ética y de los que se dedican a ella podemos señalar las siguientes:

1. Pensar que el enfoque de los problemas morales hay que dejarlo en las manos de los especialistas.
2. Pensar que los moralistas tienen respuesta para todos los problemas morales y que su rol es simplemente transmitirlas¹.
3. Pensar que se estudia la ética para cortar la presunta decadencia de las costumbres.

¹ El Concilio Vaticano II en *Gaudium et spes* en el n. 43 dice: “No piensen los fieles que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente solución concreta a todas las cuestiones, aun graves, que surjan”. Aquí la experiencia alcanza la categoría de *locus theologicus*.

4. Pensar que los temas centrales de la ética son la ley, los mandamientos, el pecado, las prohibiciones y las sanciones².

Antes del Vaticano II predominaban en la ética teológica las señalizaciones de sentido único; en la situación actual son frecuentes los atascos, a pesar de haberse multiplicado las autovías. “Los teólogos moralistas católicos y protestantes saben hoy con alegría que no sólo la ley moral inscrita en el corazón de todos los humanos, sino también, y en mayor medida, la fe común en Cristo y en su Evangelio les obliga a buscar juntos un conocimiento cada vez más profundo e históricamente eficaz de la ley del Espíritu que da vida en Cristo”³.

La historia de la ética teológica pone de manifiesto el olvido de la moral de las interrogaciones. Se ha convertido en un tópico referirse a la moral como la cenicienta de la teología. Desde los inicios del XIX se exigía un cambio que no acababa de alcanzarse. Después del Vaticano II se da luz verde a la renovación de la moral. Se considera un paso decisivo en la tarea renovadora de la ética teológica el que no saliese adelante el documento *De ordine morali*, esquema tradicional de moral redactado por la comisión preparatoria, y fuese publicada, como fruto del Concilio, la Constitución *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo de hoy⁴. Posteriormente, llegarían los momentos de volverse hacia atrás.

Tres etapas podemos distinguir en el desarrollo histórico de la ética teológica: a) desde comienzos de la teología moral en el siglo XVII hasta el XIX; b) desde el XIX, durante siglo y medio, hasta mediados del XX: se ha venido pidiendo con fuerza la renovación de la teología moral; c) el período post-Vaticano II: paso a la moral interrogativa, debate sobre la metodología y la ausencia de consenso intraeclesial⁵.

Conviene recordar el camino recorrido en la renovación de la teología moral desde fines del siglo XIX hasta la mitad del XX. Se ha reclamado una ética teológica que sea: a) más íntegramente teológica; b) más bíblica; c) más arriesgada en ciencias humanas y bioéticas; con más uso de la antro-

² Cf. LÓPEZ AZPITARTE, E.; La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento, Sal Terrae, Santander, 1988; íd., Fundamentación de la ética cristiana, Paulinas, Madrid, 1991; B. HOOSE, Christian Ethics. An introduction, Cassel, London, 1998.

³ HÄRING, B.: Está todo en juego, PPC, Madrid, 1995, p 71.

⁴ DELHAYE, PH.: The Contribution of Vatican II to Moral Theology, Concilium 75, 1972, pp. 58-67.

⁵ DOUGLAS STURM, : Two Decades of Moral Theology. E. Curran as agent of Aggiornamento, Religious Studies Review 8/2, Abril 1982, pp 116-123.

pología global como mediación. Podemos distinguir dos urgencias esenciales hoy día: la de más enfoque bíblico y la de más diálogo con las ciencias humanas y bioéticas⁶.

2. *Ética teológica de hoy y de mañana*

El Concilio Vaticano II dio un impulso renovador a la teología moral católica, trazando la orientación fundamental para repensarla. Desde este posicionamiento, los moralistas han venido pensando la moral durante las tres últimas décadas. En esta tarea han seguido el camino trazado por el Concilio: tradición bíblica y respuesta a los retos actuales⁷.

A. *Ética creyente*

La ética teológica, antes que ser ética formulada, es ética vivida. La moral cristiana ha de estar en relación con la fe, de la que dimana como consecuencia. También resulta evidente referirnos a la fundamentación bíblica y evangélica de esa fe y esa ética. La ética cristiana será siempre una moral de creyentes, centrada en el Evangelio⁸. Pero el modo de entender la normatividad de la fe y de los criterios evangélicos suscita enfrentamientos entre los mismos creyentes. No es lo mismo recibir del Evangelio luz y fuerza, orientación y motivación, que demandar soluciones y respuestas prefabricadas.

Las cuestiones que nos planteamos en la tarea de la moral actual como ética creyente serían: ¿Cómo hacer que la teología moral arranque de actitudes evangélicas y se fundamente en el mensaje bíblico? ¿Cómo elaborar la reflexión moral de tal modo que su raíz evangélica manifieste que las actitudes morales sean consecuencia de la fe?

No podemos dudar que el mensaje de Jesús, la predicación de las bienaventuranzas y su anuncio del Reino, invitándonos a esperarlo y a construirlo, está en la base de la ética cristiana del ayer, del hoy y lo seguirá estando en la del mañana.

⁶ GÓMEZ MIER, V.: La refundación de la moral católica. El cambio de matriz disciplinar después del Concilio Vaticano II, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1995.

⁷ MAHONEY, T.: The Making of Moral Theology: A Study of the Roman Catholic Tradition, Clarendon Press, Oxford, 1987.

⁸ SCHNACKENBURG, R.: El mensaje moral del Nuevo Testamento, Herder, Barcelona 1989, 90ss.

En las últimas décadas, el desarrollo de la hermenéutica bíblica ha influido intensamente en la teología moral. Así la recomendación del Concilio Vaticano II a tener presente la Escritura en el discurso de la ética teológica⁹.

No es suficiente con las buenas actitudes, motivaciones o criterios de una moral creyente. En la vida diaria, en situaciones concretas afrontamos problemas arduos y complejos. La ética creyente no es una moral abstracta, sino que está encarnada en lo concreto de cada persona, de cada situación. Urge que la moral se deje enseñar por la experiencia de la vida.

El debate moral está servido, y surgen las preguntas a la ética creyente, entre otras, las siguientes:

- ¿Cómo pensar concretamente la moral en el contexto de la vida cotidiana de los creyentes en un mundo donde domina la increencia, la indiferencia, la injusticia, el individualismo?
- ¿Cómo elaborar una moralidad que capacite a los creyentes para vivir su vida diaria como cristianos en un ambiente no cristiano?
- ¿Cómo hacer que la ética teológica no se desconecte de la vida, de la experiencia de cada día?

Uno de los retos que acucian a la ética teológica consiste en aprender a leer los signos de los tiempos. El método de discernimiento y reflexión sobre las cuestiones morales contempla la doble perspectiva de la Biblia y de la experiencia humana¹⁰.

En la ética social, el discurso oficial de la Iglesia ha incorporado las aportaciones de las ciencias sociales. Sin embargo, en cuestiones de ética sexual, matrimonial y familiar, todavía no se ha alcanzado la integración de la reflexión de las ciencias humanas, especialmente las ciencias biomédicas.¹¹ Las cuestiones candentes y actuales como la biotecnología, la tecnociencia, ecología, la paz o el feminismo plantean interrogantes a la refle-

⁹ El Concilio Vaticano II en la *Optatam totius*, n. 16 afirma: "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". En respuesta a esta llamada, aumentó el influjo de la Biblia en los estudios de teología moral posteriores al Concilio.

¹⁰ Un texto capital para comprender esta perspectiva es la invitación que hace para confrontar los problemas humanos más urgentes el n. 46 de *Gaudium et spes*: "a la luz del Evangelio y de la experiencia humana", no de la razón humana como algunos pretendían.

¹¹ CALVEZ, J.Y, *Liberté et vérité*, Études 379, 1993/6, 657-660.

xión moral. La moral tiene que redescubrir el papel tradicional de la sabiduría práctica para emitir juicios en situaciones concretas, según la aportación franciscana al discurso ético teológico¹².

La ética teológica no procederá desde arriba a configurar las realidades terrenas aplicando, sin más, principios generales, sino que hará por aprender de ellas y dejarse configurar desde abajo tanto por la experiencia como por las ciencias humanas. Si la reflexión moral se inserta más en la vida y asume una metodología marcada por la *Gaudium et spes*¹³ surgirán una serie de consecuencias, tales como: aprender de otras confesiones cristianas; de otras religiones; de no creyentes de buena voluntad; dialogar con la ética civil; ética secular; cooperar en el proyecto de una ética mundial; fomentar actitudes de búsqueda, diálogo, creatividad, modestia o provisoriedad; cobrar mayor conciencia de la complejidad de los problemas y estar más dispuesta a dejarse enseñar por los especialistas de cada campo científico¹⁴.

La ética teológica en las últimas décadas potencia una mayor sensibilidad ante la problemática del cambio socio-cultural y de la justicia social (guerra nuclear, terrorismo, violencia, derechos humanos, desarrollo internacional). La moral creyente tiene que ser una ética coherente con la vida.

Desde la experiencia cristiana primitiva, un elemento decisivo en la configuración de la ética teológica ha sido la experiencia de la vida diaria en medio de una sociedad que no se regía por criterios cristianos. En esta situación social se confrontaban problemas, tensiones y dilemas, en ocasiones difíciles de resolver. Esta experiencia de vida ha sido una de las fuentes de la moral.

Situados en nuestra situación actual, no será suficiente a los creyentes el depósito de criterios y actitudes evangélicas, sino que se les exigirán información concreta, suficiente, adecuada y crítica acerca de la sociedad en la que viven. No se pueden esperar de la Biblia, de la Iglesia, de la moral¹⁵ soluciones prefabricadas. El creyente actualmente requiere más

¹² S. BUENAVENTURA, Breviloquio, c. 1, n 3 (BAC I 205-206; V 206^a)

¹³ Cf. Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n 46

¹⁴ GRÜNDEL, J.: "Wird die Moralthologen bescheiden?", Münchener Theologische Zeitschrift 40, 1989, 145-153 (Selecciones de Teología 30, 1991, 287-295).

¹⁵ "La Iglesia, custodio del depósito de la Palabra de Dios, del que manan los principios en el orden religioso y moral, sin que siempre tenga a mano respuesta adecuada a cada cuestión, desea unir la luz de la Revelación al saber humano para iluminar el camino recientemente emprendido por la humanidad". Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n 33.

especialización, modestia y colaboración; le urge releer y repensar, a la luz de la axiología evangélica, tanto las experiencias de la vida diaria como las aportaciones de las ciencias humanas.

B. Ética comunitaria

Una dimensión constitutiva de la ética teológica es la comunidad. Dios no desea salvar a los seres humanos singularmente, sino como una familia de hermanos¹⁶. La acción de Jesús, reconocida y celebrada en la comunidad eclesial e incluso presente en todo el mundo, reconcilia a las personas unas con otras, y con el autor del mismo amor.

De nuevo este encuentro redentor con la palabra de Dios nos dice que somos personas. Aprendemos que interdependemos de los demás en el llegar a ser nosotros mismos. Nos encontramos a nosotros mismos como personas y reflejamos la imagen de Jesucristo, en tanto en cuanto nos olvidamos de nosotros y existimos para los demás. La estructura dialógica de la persona, el don de la gracia y de aquí la inevitable conversación interior, no aíslan al ser humano de los demás. Es precisamente mediante la relación con los demás como se lleva a cabo su diálogo interior.

La antropología moral insiste en que “la vida social no es, pues, para el hombre una sobrecarga accidental”¹⁷, sino que la persona es esencialmente social. El ser humano deviene persona en la comunidad. Mientras que puede darse con frecuencia una tensión entre la realización personal y las exigencias de la comunidad, nunca podemos cometer la equivocación de mirar a la persona enfrentada en principio con la comunidad social. Mediante los demás llegamos a ser nosotros mismos¹⁸. Contemplamos a la persona en su doble dimensión dialógica y política.

Actualmente se comprende con mayor profundidad la libertad y la importancia de la decisión conforme con la conciencia; no se ignora, sin embargo, que esa conciencia no está sola en el mundo, sino en comunidad.

Una conciencia, no encerrada en sí misma, sino ayudada por la comunidad, era importante en los inicios de la tradición moral cristiana¹⁹.

¹⁶ Concilio Vaticano II *Lumen gentium*, 9.

¹⁷ *Gaudium et spes*, 25.

¹⁸ o.c. 25.

¹⁹ La tradición moral se remonta a las recomendaciones evangélicas acerca de la corrección fraterna en MT 18, 15-35. Además nos pueden ayudar a comprender esta realidad los textos de 1 Cor 5 y 6; Rom 14; y 1 Tes 5, 11: “animaos mutuamente y ayudaos a crecer”.

Desde una perspectiva ética la comunidad es el lugar en que nos ayudamos unos a otros en el discernimiento moral y que en la actualidad necesita redescubrirse. Como afirma Hauerwas, “la tarea más importante de los cristianos es ser una comunidad capaz de escuchar la narración de Dios que encontramos en la Escritura y vivir de un modo que sea fiel a la historia... La cuestión política crucial para la Iglesia es preguntarse qué clase de comunidad debemos ser para ser fieles a esas narraciones centrales para nuestras convicciones cristianas”²⁰.

La experiencia comunitaria ha sido recogida por la tradición del pueblo cristiano, y ha sido otra de las fuentes de la ética teológica. Los tres momentos que contempla esta experiencia comunitaria han sido tradicionalmente: el curar, el de enseñar y el de gobernar. Ahora bien, si estos tres roles no van acompañados del adjetivo “moral pastoral”, se desvirtúan. Aquí radica la diferencia entre lo que se entiende por autoridad para enseñar y gobernar en un contexto cultural y en un ámbito comunitario creyente: “No así entre vosotros...” decía Jesús²¹. La comunidad cristiana debe recordar siempre que su posición coherente es más de curar que de juzgar. Es más importante el rol de ayudar al discernimientos que el de enseñar con aires de superioridad de quien siempre y en todo momentos ofrece todas las respuestas de antemano. La comunidad cristiana necesita ser experta en reconciliación. No puede acostumbrarse a ejercitar autoritariamente un poder de dar órdenes sin dar razones. Si el curar, el enseñar y el gobernar no está inserto en una “moral pastoral”, no son cristianos. Curar, enseñar y gobernar al estilo de Jesús de Nazaret y con la finalidad de ayudar a las personas a acercarse a Cristo²².

Tenemos que considerar desde la ética teológica el lugar de la comunidad creyente en la sociedad actual. Para ello, apuntamos algunas líneas de actuación:

- La comunidad cristiana es un “locus theologicus” de discernimiento; su rol es servir de ayuda y de discernimiento moral en nuestra cultura. Aporta su sabiduría en la educación de la formación de la conciencia, del juicio moral.

²⁰ HAUERWAS, A., *Community of Character. Toward a Constructive Christian Social Ethics*, Univ. of Notre Dame Press, Notre Dame/London, 1981, 98.

²¹ Mc 10, 43.

²² F.A. SULLIVAN, *Magisterium: Teaching Authority in the Catholic Church*; Paulist Press, New Cork, 1983; F. BOCKLE, “El Magisterio de la Iglesia en materia moral” en: F. ABEL (ed) *La vida humana. Origen y desarrollo*, U.P. Comillas, Madrid 1990, 263-274; J. MAHONEY, “Magisterio y Teología moral, en: *id.* 253-261.

- La comunidad creyente es portadora de una tradición sobre temas morales, que ha elaborado a lo largo de los siglos y nos los ofrece como material de referencia en el momento de discernir. Conviene tenerlos presente, y los utilizaremos con respeto, pero a la vez que críticamente. Pero no es un depósito de respuestas prefabricadas. Ante nuevos planteamientos, nuevos enfoques.
- La comunidad creyente tiene que convertirse en un espacio en el que sus miembros puedan dialogar, pensar y discernir juntos en común los problemas éticos que surgen en la cultura , en la vida.
- La comunidad cristiana debe reconocer la autonomía de la sociedad secular y no posicionarse en burbujas proteccionistas, sino tratar a las personas como adultos²³.
- La comunidad cristiana en ocasiones tendrá que posicionarse oficialmente ante problemas concretos, así cumple ante la sociedad la función profética. Pero cuanto más concretos sean los problemas, menos tajantes serán las posturas. Los creyentes, en su tarea autoeducadora, tienen que aprender a respetar la posición oficial de la Iglesia. Aunque un correcto disentir es compatible con el respeto.

C. Ética responsable

Sin responsabilidad no hay ética. La persona tiene una estructura de libertad. La persona que cultiva su eticidad se sabe responsable ante todo lo creado. Ninguna cuestión le es extraña. Se interesa por todos los grandes temas de la humanidad y procura desde la óptica ética iluminar y dejarse iluminar.

Una de las principales tareas en la teología moral de hoy: la educación de los creyentes para tomar decisiones responsablemente de acuerdo con la conciencia: una conciencia adulta, informada por valores, criterios y talante de actuar según el estilo de Jesús de Nazaret²⁴.

²³ La Iglesia es luz y fuerza para barruntar con las demás personas de buena voluntad y con los profesionales las distintas respuestas ante los problemas morales que se presentan en la cultura (Cf Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, nn 33, 34).

²⁴ San Pablo define la existencia cristiana como un vivir en libertad, podemos ver las cartas a los gálatas y a los romanos: “Vosotros, hermanos, habéis sido llamados a la libertad” (Gál 5,13). Los escritos de Juan tienen también una teología profunda sobre la libertad: “La

Una ética responsable es una ética comprometida con la vida del mundo. Destaca el primado de la caridad y la apertura al mundo como centro de una formulación ético-teológica en consonancia con la tarea de los cristianos. El cometido de la formulación ética cristiana es exponer a los creyentes su "obligación de producir frutos de caridad para la vida del mundo".

Cada vez se percibe con mayor claridad la necesidad de una sabiduría práctica que no identifique sin más la responsabilidad con la certidumbre absoluta.

La libertad pertenece a la definición de lo cristiano. Si queremos personas responsables debemos educarlas en la libertad. El que no es verdaderamente libre no puede ser responsable²⁵.

La libertad es algo arraigado en lo más profundo de la persona. Pero esta dimensión personal de la libertad no está en contra de la necesaria dimensión comunitaria. La libertad para ser auténtica debe abrirse y acabar en el amor interpersonal²⁶. El amor encadena, pero libera. La libertad se discierne en el amor interpersonal.

El amor de caridad ha de ser el centro de la formulación de la ética cristiana. Pero se postula una ética que supere el individualismo. La dimensión ética ha de tener en cuenta la dimensión individual de plenitud de la vida cristiana, que se desarrolla a través de las situaciones de cada uno. Pero no puede desentenderse del mundo en que le toca vivir, trabajando únicamente por la propia plenitud personal. La comunidad cristiana no es para sí misma. Ha de estar descentrada de sí y centrada en testimoniar la utopía de Dios para la vida del mundo. Tiene siempre un compromiso de solidaridad con el mundo.

M. Vidal señala los elementos integrantes de la responsabilidad humana: elemento pático (los sentimientos o la resonancia pática del compor-

verdad os hará libres" (Jn 8,33). En la carta de Santiago se habla de la "ley perfecta de libertad" 1, 15; 2,12. Este mensaje bíblico de la libertad ha sido recogido y transmitido por la tradición teológica.

²⁵ "Entre los existenciales de la existencia humana se encuentra la responsabilidad y la libertad del hombre. La esencia de esta libertad (porque está radicada en el polo subjetivo de la existencia humana y de su experiencia y no dentro de los datos categoriales) no consiste en una facultad particular del hombre junto a otras, por las que él puede hacer u omitir esto o lo otro en una elección arbitraria. Con demasiada facilidad interpretamos así nuestra libertad desde una inteligencia pseudo empírica de la misma. Pero en realidad la libertad es ante todo la entrega del sujeto a sí mismo, de modo que la libertad en su esencia fundamental tiende al sujeto como tal y como un todo. En la libertad real, el sujeto se refiere a sí mismo, se entiende y se pone a sí mismo; a la postre no hace algo, sino que se hace así mismo" afirma K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Barcelona, 1979, 121.

²⁶ M. VIDAL, *Moral de actitudes I*, PS, Madrid, 1981, 293-300.

tamiento moral); elemento cognoscitivo; elemento volitivo; elemento ejecutivo²⁷.

El uso de la libertad exige responsabilidad. M. Rubio afirma que “señalarse límites es propio de la libertad humana; constituye su primer deber. Este nos dice: ahora y aquí hemos de atender a nuestras posibilidades reales y, de acuerdo con ellas, recortar nuestro disfrute inmediato a favor de la humanidad futura”²⁸.

Para paliar las lacras personales y sociales que azotan a la humanidad, la pieza clave es el ser humano, radicalmente convertido, capaz de vencer el mal con el bien. Muchas situaciones angustiosas podrían entrar en vía de solución si el bien que todos llevamos dentro venciera al mal que también anida en el corazón humano.

La mayoría de los problemas que existen en la humanidad son atribuibles a la libre responsabilidad de la persona. Los humanos hemos convertido la vida en lo que es.

Lo que de negativo hemos producido las personas no debemos echárselo en cara a Dios. Nosotros somos los únicos responsables, y sólo una consecuente y realista conversión radical personal y comunitaria puede cambiar la injusta situación de la cultura contemporánea.

La ética postula la corresponsabilidad que supone la capacitación y la tarea, la obligación y el derecho de compartir con otros aquellas funciones, decisiones y acciones que se refieren, afectándolo a un determinado orden de la realidad. No hay corresponsabilidad sin responsabilidad. Sólo las personas responsables saben actuar con los otros de forma corresponsable.

D. Ética reconciliadora

La comunidad cristiana es el ámbito donde el misterio de reconciliación se celebra y da fruto. Al mismo tiempo la Iglesia sirve este misterio de reconciliación donde quiera que tenga lugar. Los movimientos entre los seres humanos que promueven la paz y la colaboración, y que hacen a la sociedad más humana y sensible a los valores importantes, son el ámbito donde está actuando el misterio. La comunidad cristiana está preparada para servir y cooperar con los demás dondequiera que Dios esté actuando en este mundo.

Desde el Concilio Vaticano II, el pensamiento sensibilizado ante la injusticia, la opresión y la desigualdad nos ha abierto los ojos a la realidad

²⁷ o.c. 306-315.

²⁸ M. RUBIO, *Cristianos hacia el siglo XXI*, PS, Madrid, 1992, 134-135.

social y estructural del pecado. El discurso ético atento a la aportación de ciencias humanas y psicoanálisis se ha abierto más a las dosis de incertidumbre con que nos amenaza el inconsciente. Como resultado de esta reflexión se han redimensionado cada vez más los enfoques racionalistas e individualistas sobre el mal y el pecado²⁹.

Superadas las situaciones más complicadas en torno al psicoanálisis y a la teología de la liberación, en el siglo XX, la ética teológica puede, sin distorsionados ataques ni defensas, redescubrir lo mejor de estas dos corrientes de pensamiento. La teología de la liberación ha aportado al discurso ético una sensibilidad para el problema de la justicia social y el aspecto estructural del pecado³⁰.

La ética teológica tiene que ser una moral reconciliada y reconciliadora. La acción reconciliadora de la comunidad cristiana se sitúa en el interior de la historia humana, social y salvífica de reconciliación y desreconciliación. En esta dinámica histórica la Iglesia intenta encontrar un lenguaje, una verdad y una praxis de reconciliación que respondan a las ansias de la persona alienada y dividida. Analizamos esta realidad mediante aproximaciones concéntricas.

En primer lugar, la reconciliación personal, al venir el hombre a estar en paz consigo mismo, poseyéndose en plenitud armónica desde el centro de la propia mismidad hasta la totalidad del ser, es más una aspiración que una realidad. La persona humana es un ser desreconciliado consigo mismo, en aspiración y búsqueda de una auto-realización. Esta realidad antropológico moral se manifiesta en varias experiencias esenciales: la experiencia de la no-totalidad; la de no inocencia y la de la de-pendencia. Estas experiencias nos muestran hasta qué extremo el ser humano es un "alienus", no un "sui-p-sius". ¿Qué presenta la reflexión ético-teológica desde la Iglesia? La moral potencia su tarea humanizadora; desenmascara los caminos erróneos de la reconciliación; conduce a una autoreconciliación personal y se abre el horizonte de la esperanza de una reconciliación definitiva en el Dios de la misericordia. En segundo lugar, la reconciliación cristiana no sucede al margen de la historia, sino dentro de una historia desreconciliada. Desde una perspectiva socio-política, la ética teológica tiene una función reconciliadora. Los conflictos son evidentes. La realidad nos muestra entre otras experiencias la de la división, la de la injusticia y la de la manipulación. Los conflictos son evidentes. Vivimos en un mundo desgarrado por la violencia y por la paz de los muertos, por el hambre y la abundancia, por los pobres y

²⁹ A. MOSER-B. LEERS, *Teología moral. Conflictos y alternativas*, Ed Paulinas, Madrid 1987, 75-77.

³⁰ E. DUSSEL, *Ética comunitaria*. Ed. Paulinas, Madrid 1986, 37-69.

los ricos, los poderosos y los débiles, los explotadores y los explotados. El reto de la ética teológica reconoce y asume su tarea, situándose no fuera sino dentro de la conflictividad³¹ histórica; promueve positivamente la unidad y la reconciliación nuevas basadas en un nuevo estilo convivial y entendimiento de los pueblos; denuncia las causas que provocan la injusticia entre los pueblos y culturas y alienta las relaciones verdaderamente humanas y la moral, con el ejemplo del ser y de estar al servicio de la humanidad, debe proclamar y defender la verdad y la libertad. En tercer lugar, el nivel comunitario-eclesiológico. La reconciliación debe comenzar por la comunidad creyente. La afirmación de que la Iglesia ha sido reconciliada, debe ser reconciliada, y está necesitada de reconciliación, nos descubre la grandeza de la misión y la miseria de la realidad³².

Estando la Iglesia llamada a ser imagen, sacramento de reconciliación social, por medio de una vida reconciliada en la *koinonía* y en la fraternidad, también vive la experiencia de una desreconciliación eclesial: la experiencia de desigualdad; la experiencia de la división; la experiencia de sometimiento.

El primer momento para la reconciliación intra-eclesial es que la Iglesia entera tome conciencia de una necesidad de purificación y de conversión. Sigue una consideración profunda para procurar que la Iglesia debe esforzarse por superar las desigualdades internas, en medios y personas, de tal manera que, atendiendo a las circunstancias y carismas diversos, venga a ser una auténtica comunidad de hermanos. También, todos tenemos que esforzarnos en mantener la unidad y la comunión eclesial, aceptando un justo pluralismo de realización eclesial. La Iglesia necesita reconciliarse con su propia misión profético-mesiánica de futuro. Y por último, la comunidad eclesial debe vivir a todos sus niveles la fraternidad cristiana.

3. *Ética cristiana y humana*

A. Un *ethos* de fidelidad proyectiva

No estamos aún en condiciones de diseñar cómo será la sociedad(es) ni la cultura(s) del futuro. Mi intención es más modesta, sólo pretendo barruntar algunas pistas de tendencia. Sólo son sugerencias para provocar el debate, no tiene más pretensiones.

³¹ E. DUSSEL, Teologías de la “periferia” y del “centro” ¿encuentro o confrontación? Concilium 191(1984)141-154; A. MOSSER-B. LEERS, Teología moral. Conflictos y alternativas, Paulinas, Madrid 1987, 83.

³² F. MERLOS, La inculturación de la fe en el magisterio contemporáneo de la Iglesia, Medellín 61(1990)5-16.

El *ethos* cristiano ante la situación de la cultura postula un “*ethos* de fidelidad proyectiva” que podríamos definirlo como un intento de “compaginar tanto las peculiaridades y exigencias de la situación contemporánea (que no miran hacia atrás sino que se proyectan al futuro; que suponen un mundo inhóspito, a la intemperie y en estado de emergencia) como la especificidad de la idiosincrasia cristiana más genuina (sus fuentes primigenias, su actualización más plausible, sus fines primordiales)”³³.

La fe auténtica es modesta y profunda. Aporta soluciones de fondo, no recetas concretas. Sigue soñando en que la fraternidad no es un sueño quimérico.

La fe nos lleva a anunciar, antes que denunciar. “Quiero meditar de nuevo y anunciar el Evangelio de la vida”³⁴; a confirmar, en lugar de condenar, (las últimas intervenciones de Juan Pablo II se utilizan los términos técnicos “declaro que... y confirmo que...”)³⁵; valorar a las personas, antes de analizar sus actos³⁶; la responsabilidad como respuesta, pues responder al don con gratitud y a la tarea con dedicación responsable a transformar el mundo constituyen el fundamento de la ética para la era biotecnológica³⁷.

Siguiendo ese discurso ético para la cultura contemporánea señalamos los núcleos configuradores de esta fidelidad proyectiva, a saber, la fidelidad al horizonte fontal/referencial: Jesús de Nazaret; fidelidad a las sensibilidades de la Iglesia del Vaticano II; fidelidad a las peculiaridades genuinas del ser humano contemporáneo y la fidelidad a la interpelación de los “signos de los tiempos” respecto a los grandes desafíos del mundo y de la sociedad actuales³⁸.

Entre las sensibilidades promovidas por el Concilio Vaticano II apunto algunas de ellas. ¿Qué habría que recuperar del Vaticano II? Seguramente, la urgencia que en él experimentó la Iglesia de “aggiornarse”, de adaptar su lenguaje, su mensaje a un mundo contemporáneo, de recuperar su concien-

³³ M. RUBIO, *Cristianos hacia el siglo XXI*, PS, 1992, 86.

³⁴ *Evangelium vitae*, 6

³⁵ o.c. 5. La voz del Papa “declara y confirma” lo que ya previamente se ha constatado en el sentir moral a lo largo de la historia.

³⁶ La *Evangelium vitae* apuesta por el personalismo comunitario, en vez del racionalismo individualista 2,20,23,71 ...

³⁷ Cf *Gaudium et spes* 23-45 y 53-62.

³⁸ El desarrollo de estos aspectos puede verse en M. RUBIO, *La “nueva evangelización”*. *Fe cristiana y cultura actual*, *Moralia* 13(1991)119-166; *Cristianos hacia el siglo XXI*, PS, 1992, 81-91; A. SANCHIS, *Una moral fiel al evangelio y al hombre*: *Moralia* 13(1991-204.

cia histórica. Se trata de un talante siempre válido. No establecer una excesiva contraposición entre la Iglesia y la sociedad³⁹.

Considero más adecuado familiarizarnos con la idea de que la Iglesia no está frente a, sino en el mundo, es una realidad de este mundo y por ello participa de todos sus cambios. El presentar a la Iglesia como ese baluarte de certezas indiscutibles no nos ayuda a acercarnos a la humanidad de nuestro tiempo. Sería conveniente recuperar el concepto de la nueva evangelización promovido por Juan Pablo II, como necesidad de inculturación de la fe y de evangelización de la cultura contemporánea⁴⁰.

Uno de los signos de los tiempos es la interdependencia. El planeta en que habitamos ha devenido en ser cada vez más interdependiente. La economía y los medios de comunicación son dos motores incuestionables de la globalidad. La interdependencia, que tiene innumerables ventajas, no está exenta de dificultades: la más importante es que reduce considerablemente los grados de libertad de cada persona. La interdependencia da cobertura a las posibilidades de la comunicación cada vez más eficaces y rápidas. Los contactos entre los pueblos son cada vez más frecuentes; la información, cada vez más completa. El mundo, por muchas cosas que nos separen y enfrenten, está sometido a un imparable proceso de unificación, podría decirse de “standarización”, porque las costumbres se universalizan, los hábitos de consumo no se paran ante las fronteras; es más, las fronteras físicas se eliminan.

La fe ofrece ayuda, orientación, motivaciones y fuerza para que, dialogando, discerniendo y esforzándonos, vayamos buscando las soluciones que aún no están dadas, singularmente, cuando los problemas son nuevos.

Por el hecho de tener fe no tiene el creyente la llave para resolver cualquier problema complicado que requiere un juicio moral. La fe, que apoya el juicio de evaluación moral del creyente, ayuda a cultivar la capacidad de captar valores morales y a rechazar los antivalores.

La fe configura las actitudes básicas del creyente, influye en su modo de ver las cosas, de percibir la realidad, de evaluar; engendra en el creyente unos hábitos de pensar y actuar que repercuten cuando hay que emitir jui-

³⁹ J. MARTÍN VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, Paulinas, Madrid 1993, cf capítulo séptimo.

⁴⁰ C. FLORISTÁN, Nueva evangelización e iniciación cristiana, en: La transmisión de la fe en el mundo actual, Verbo divino, Estella 1991, 100-128; J. MARTÍN VELASCO, La misión desde el hoy de la Iglesia. Un intento de redefinición, Pastoral Misionera 174(1991) 72-103.

cios morales y tomar decisiones. Pero no se dan automáticamente desde la fe todas las respuestas. Hemos de buscarlas, junto con otras personas y con la ayuda de la fe que ilumina y robustece, pero sin ahorrarnos el esfuerzo de pensar y decidir por nosotros mismos.

B. Ética y la cultura de la vida

Se cumple este año el décimo aniversario de la encíclica de Juan Pablo II, sobre la vida⁴¹. Esta carta promueve positivamente un cambio cultural a favor de la vida humana, propugna el tránsito de la cultura de la muerte a la cultura de la vida⁴². Una invitación que hace a todos, creyentes y no creyentes, para una “movilización general de las conciencias” para que seamos capaces de unirnos en un “común esfuerzo ético”. Un cambio desde una doble perspectiva: humana y cristiana.

Desde una perspectiva humana⁴³ nos recuerda que “lo que todos debemos asegurar a nuestro prójimo es un servicio de amor, para que siempre se defienda y se promueva su vida, especialmente cuando es más débil o está amenazada. Es una exigencia no sólo personal, sino también social, que todos debemos cultivar, poniendo el respeto incondicional de la vida humana como fundamento de una sociedad renovada”⁴⁴.

Desde una perspectiva cristiana que “se propone, no se impone”, Juan Pablo II presenta una ética de máximos que nos invita a “anunciar, celebrar y servir el evangelio de la vida”⁴⁵.

La necesidad de un cambio social para construir una nueva cultura de la vida se hace patente. El Papa trae a colación tres razones de por qué la llama “nueva”. En primer lugar, es nueva la variedad de problemas que hay que afrontar hoy en el ámbito de la vida, y no será suficiente la homogeneidad de respuestas de ayer para las incógnitas de hoy. Seguidamente, hay más pluralidad de sensibilidades dentro del intramundo cristiano; por ello, será necesario más común esfuerzo ético para que esa nueva cultura de la vida “sea asumida con una convicción más firme y activa por todos los cristianos”⁴⁶; y en tercer lugar, el hecho innegable del pluralismo cultural nos

⁴¹ *Evangelium vitae*, carta encíclica de S.S. Juan Pablo II sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana 25 marzo 1995.

⁴² “Todos juntos debemos construir una nueva cultura de la vida”, *Evangelium vitae*, 95.

⁴³ Esta dimensión humana es aceptable por los creyentes y no creyentes, como observamos en la ética de mínimos de A. CORTINA, *Ética Mínima*, Tecnos, 1986.

⁴⁴ *Evangelium vitae*, n 77.

⁴⁵ *Evangelium vitae*, nn 78-94.

⁴⁶ *Evangelium vitae*, n 95.

provoca a realizar un esfuerzo aún mayor para que prevalezca el encuentro de las culturas sobre el conflicto de civilizaciones. Una cultura de la vida necesita ser nueva “para que pueda suscitar un encuentro serio y valiente con todos”⁴⁷. Desde esta perspectiva tenemos que presentar el mensaje en un lenguaje adecuado a cada cultura⁴⁸, hasta que alcance las “raíces de la cultura y de las culturas”⁴⁹.

Después de más de dos décadas de insistencia en el carácter secular de la bioética, se comienza a reapreciar la necesidad de volver la vista a las diversas tradiciones religiosas, para enriquecer con sus aportaciones tradicionales y comunitarias la reflexión sobre las cuestiones de la vida en el seno de una sociedad pluralista.

Los problemas antropológicos de fondo son más importantes que los dilemas éticos que aparecen en la superficie. La nueva tecnología nos plantea más que si debemos usarla o no, y ofrecer nuevos avances científicos, la dimensión profunda de saber mirar los avances. Esta situación nos lleva a repensar la ética de un modo nuevo y los presupuestos antropológicos que la condicionan.

La bioética, junto con la ecología, la calidad de vida y la abolición de la pena de muerte las sitúa Juan Pablo II como “signos de esperanza”. “Con el nacimiento y desarrollo cada vez más extendido de la bioética se favorece la reflexión y el diálogo entre creyentes y no creyentes, así como entre creyentes de diversas religiones, sobre problemas éticos, incluso fundamentales, que afectan a la vida del ser humano”⁵⁰.

No es suficiente con una ética profesional como código deontológico o una ética considerada como mero freno ante posibles abusos tecnológicos. Ni siquiera una ética que se limite a resaltar los derechos y autonomías de los pacientes frente los equipos médicos o las obligaciones de justicia de ambos colectivos en relación con la sociedad. Todo esto está bien, pero hay que avanzar más.

Necesitamos una ética teológica que se sienta responsable ante el futuro de la vida, de nuestra cultura y de la humanidad. Si en una sociedad se denota una crisis de ética, es síntoma de que subyace una crisis más profunda: una crisis en la cultura y en la cosmovisión del ser humano y el universo.

⁴⁷ *Evangelium vitae*, n 95.

⁴⁸ Pablo VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, (8 diciembre 1975). El Evangelio pretende “transformar desde dentro, renovar la misma humanidad”, 18.

⁴⁹ o.c. 20.

⁵⁰ *Evangelium vitae*, 27.

Por ello, urge formular los planteamientos ético-teológicos en torno al nacer y al morir en términos de “cuidar el nacer” y “cuidar del morir”. Actualmente tenemos más capacidad para influir en el curso del nacer y del morir, por lo tanto tendremos que preguntarnos cómo recibir y acompañar al ser humano cuando nace y muere. ¿Se pueden tomar decisiones importantes, relativas al comienzo y fin de la vida, desde criterios solamente utilitaristas, pragmáticos, estratégicos o técnicos? ¿O se van a tomar decisiones meramente clínicas, administrativas o jurídicas sin considerar que intrínsecamente hay que contemplarlas humanamente? ¿Qué concepciones de ser humano tenemos cuando priorizamos la capacidad de algo, en detrimento del sentido con que actuamos? ¿Por qué se aspira a realizar lo que hasta ahora no se había hecho, en lugar de pensar para qué queremos realizarlo? ¿Cómo pasar de la necesidad a la conveniencia, de lo imprescindible al lujo, de expresar un deseo a transformarlo en un derecho? ¿Qué concepción antropológica se oculta en la primacía del querer, hacer y tener sobre el ser? Juan Pablo II apunta la posible respuesta a estos interrogantes, en la perspectiva materialista: “las relaciones interpersonales experimentan un grave empobrecimiento. Los primeros que sufren sus consecuencias negativas son la mujer, el niño, el enfermo o el que sufre y el anciano. El criterio propio de la dignidad personal —el respeto, la gratuidad y el servicio— se sustituye por el criterio de la eficiencia, la funcionalidad y la utilidad. Se aprecia al otro no por lo que “es”, sino por lo que “tiene, hace o produce”. Es la supremacía del más fuerte sobre el más débil⁵¹.

C. Ética y cultura de la convivencia

La comunidad y la celebración son piezas fundamentales para la comprensión y expresión éticas. El ser humano y la comunidad se expresan en palabras cargadas de sentido y mediante símbolos y signos llenos de referencias.

La comunidad es una dimensión fundamental para la comprensión verdadera y la acción acertada.

La experiencia es un rasgo configurador del desarrollo de la persona. Las experiencias, incluso los experimentos, acumuladas, compartidas, confrontadas, son factor esencial de crecimiento de la humanidad y caracterizan a la comunidad. El ser humano no cree tanto desde prohibiciones y normas externas como desde dentro y a partir de experiencias personales y comunitarias de libertad, de felicidad, de riesgo.

⁵¹ o.c. 23.

Ahí radica un criterio de moralidad. La experiencia es insustituible para la fuerza normativa del comportamiento⁵². La experiencia no es intimismo ni aislamiento. Sostenemos la necesidad de la tierra, de los elementos nutritivos y de las otras personas para nacer y crecer⁵³.

La moral se enraíza en las experiencias personales, de grupo y pueblos que viven y luchan. Desde este posicionamiento amanece una nueva reflexión en la ética teológica. Las experiencias de salvación y de desarrollo personal y social; las experiencias del amor de Dios y del amor al prójimo; las experiencias del pecado y de la responsabilidad; las experiencias de conversión y plegaria; las experiencias de mística y de política... van unidas, y así fecundan el discurso y la praxis ética.

La otra persona, prójimo, no es el enemigo de la propia libertad, sino quien nos ayuda a realizarla, mediante la mutua donación y acogida.

Con los avances de la técnica, cambia el estilo de vida y comunicación, los modos de comprender, fabricar, usar, intercambiar, compartir o contemplar. Existe una influencia de la gracia que posibilita descubrir la ley inscrita en los corazones de las personas, donde se nos convoca a respetar “el valor sagrado de la vida humana y afirmar el derecho de cada ser humano a ver respetado totalmente este bien primario suyo”⁵⁴. Juan Pablo II ve el “fundamento de la convivencia humana y la comunidad política en el reconocimiento de este derecho”⁵⁵.

En el siglo XX, desde los años veinte, un tema recorre la literatura, a saber, el vacío espiritual y la ausencia de sentido del mundo moderno. Se trata de un malestar antiguo.

Esta cultura tiene experiencia de un mundo duro que no acepta, pero no tiene esperanza de poder cambiarlo. Y, ante la ausencia de posibles salidas, una melancolía suave y desencantada recorre los espíritus⁵⁶.

⁵² F. BÖCKLE, *Moral fundamental*, Cristiandad, Madrid 1980, 259-276; D: MIETH, “La experiencia humana. Hacia una teoría del modelo ético”: *Concilium* 120(1976) 478-502

⁵³ Para plantear la cuestión del significado y amplitud que se atribuye al término “experiencia” ver, al menos, E. LÓPEZ AZPITARTE, en “Los desafíos actuales de las ciencias a la teología moral”: *Proyección* 34 (1987), 25-38. S. PRIVITERA, *Dall’esperienza alla morale. Il problema “esperienza” in teologia morale*, Ed. Olfes, Palermo 1985; F. FERRERO, “Manifestaciones actuales de la experiencia moral”: *Iglesia Viva* 102(1982)537-552.

⁵⁴ *Evangelium vitae*, 2.

⁵⁵ o.c.; El Concilio Vaticano II afirma: “El Hijo de Dios, con su encarnación, se ha unido, en cierto modo, con toda persona humana” *Gaudium et spes*, 22

⁵⁶ En opinión de Vattimo, “el momento que se puede llamar el nacimiento de la post-modernidad en filosofía..., es la idea nietzscheana del eterno retorno de lo igual..., el fin de la época de la superación” VATTIMO, Gianni, *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona, 1986, 146.

Nos equivocamos si pensamos que las personas viven trágicamente la pérdida de sentido de la historia. Consideran que es más bien una oportunidad para la realización humana. Los postmodernos, convencidos de que no existen posibilidades de cambiar la sociedad, han decidido disfrutar del presente con una actitud que recuerda el “carpe diem” de Horacio. “Las flores no las quieren para el funeral”, sino ya. Asistimos a un tiempo del “yo” y del intimismo⁵⁷.

En nuestra cultura ha habido una verdadera “resurrección de la carne”⁵⁸. Parece como si la liberación personal fuera cuestión de cama. “En el mundo de los hombres, escribe Esperanza Guisán, el goce es el alfa y omega, principio y fin”⁵⁹.

Las personas, olvidándose de la sociedad, concentran todas sus energías en la realización personal. En la cultura se puede vivir sin ideales. Lo que vale es tener unos buenos ingresos, conservarse joven, cuidar la salud... aderezado por un toque de solidaridad, estilo ONG⁶⁰.

En este clima cultural se detecta la muerte de la ética. No existen “deudas” con un pasado arquetípico ni “obligaciones” con un futuro utópico. Cuando sólo queda el presente, sin raíces y proyectos, cada uno puede hacer lo que quiera. Ahora la estética sustituye a la ética. Un porcentaje muy alto en el comportamiento personal apunta a vivir con “El principio ético más importante es “haz lo que quieras”⁶¹.

La cultura postmoderna ha desbancado el paradigma de “homo sapiens” por el “homo sentimental”. El “homo sentimental” no es simplemente el

⁵⁷ Como bien apunta el protagonista de una novela de Humberto Eco, si los vendedores de libros “antes colocaban las obras del Ché, ahora ofrecen herboristería, budismo, astrología”. *El péndulo de Foucault*, Lumen, Barcelona, 1982, 202.

⁵⁸ Expresión utilizada por Boccaccio, G. en el *Decamerón*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1978, 269.

⁵⁹ GUISAN, E., *Manifiesto hedonista*, Anthipos, Madrid 1990, 140.

⁶⁰ Amando de Miguel, entre varios observadores, señala con toda razón que el símbolo de la postmodernidad, ya no es Prometeo ni Sísifo, sino Narciso, que enamorado de sí mismo, carece de ojos para el exterior en DE MIGUEL, A., *Los narcisos. El radicalismo cultural de los jóvenes*, Kairós, Barcelona 1979.

⁶¹ Edis, *Valores y pautas de la juventud*, Ayuntamiento de Madrid, Madrid, 1992, p 25. Fernando Savater ha llegado a hablar de “crear una liga de partidarios del pecado mortal, cuya oportunidad vuelve a ser evidente” en SAVATER, F., *Sobre vivir*, Ariel, Barcelona, 1983, 241. Javier Sádaba ha escrito: “Entiendo por moral la idea de que hay que ser feliz y que no está dicho como... ¡Vive feliz! Es el único imperativo categórico” en SÁDABA, J., *Saber vivir*, Edic. Libertarias, Madrid 1991, 140-141.

ser humano que siente, puesto que cualquier persona siente, sino el hombre que valora el sentimiento por encima de la razón⁶².

Esta cultura no apuesta por la desvalorización de todos los valores, pero sí por la desvalorización de los valores “supremos” y de las grandes cosmovisiones. Ya no hay nada que se pueda escribir con mayúscula. Asistimos a un espectáculo donde una generación considera imposible seguir creyendo en las verdades que le legaron sus mayores. Aunque este fenómeno no es la primera vez que sucede⁶³.

La persona, al rechazar la disciplina de la razón y dejarse guiar primordialmente por el sentimiento, obedece a lógicas múltiples y contradictorias entre sí. En lugar de un yo integrado, lo que muestra es la pluralidad dionisiaca de personajes. Asistimos a la ceremonia de la confusión, donde cada cual compone “a la carta” los ingredientes de su existencia, tomando ideas de acá y de allá, sin tener en cuenta la mayor o menor coherencia del conjunto. Estamos de vuelta del racionalismo y ahora impera el sentimiento.

Todo lo afirmado hasta ahora repercute profundamente en las relaciones personales de la convivencia, ya que la persona renuncia a los compromisos profundos. El objetivo consiste en ser independiente afectivamente, no sentirse vulnerable. La metodología para conseguir la meta consiste en orientar la existencia personal al placer breve y puntual, sin ambiciones de establecer relaciones personales duraderas, “para siempre”.

En la convivencia estamos atravesando el umbral de la tolerancia para alcanzar el de la indiferencia. En la cultura contemporánea cabe todo, y todo tiene su público, incluso las mayores extravagancias. El retrato-robot se manifiesta en “vive y deja vivir”⁶⁴. En realidad, una tolerancia devaluada que no es más que una forma de indiferencia mutua.

La persona en la situación actual renuncia a buscar un sentido único y totalizante para la vida; cuando elige a Dios lo hace sin renunciar por ello a todo lo demás. La religión es “confortable”, claramente alérgica a las exigencias radicales.

⁶² Uno de los exponentes de la postmodernidad Milan Kundera escribe: “Pienso, luego existo” es el comentario de un intelectual que subestima el dolor de muelas. Siento luego existo es una verdad que posee una validez mucho más general”. KUNDERA, M., *La inmortalidad*, Tusquets, Barcelona 1990, 22.

⁶³ Cf. RATZINGER, J., Perspectivas y tareas del catolicismo en la actualidad y de cara al futuro, en VV.AA., *Catolicismo y cultura*, Edice, Madrid 1990, 103 ss.

⁶⁴ El sujeto postmoderno sigue lógicas varias según afirma Paul Valadier, y frecuentemente adereza él mismo “su cóctel religioso: unas gotas de islamismo, una brizna de judaísmo, algunas migajas de cristianismo, un dedo de nirvana; todas las combinaciones son posibles, añadiendo para ser más ecuménico, una pizca de marxismo o un paganismo a medida”. VALADIER, P., *La Iglesia en proceso*, Sal Terrae, Santander, 1990, 72.

En los últimos años hemos asistido a un notable desarrollo de “comunidades emocionales”, que son diferentes entre sí. En estas comunidades podemos observar algunos rasgos que señalamos: han recuperado las dimensiones estéticas y celebrativas de la fe; pero se aprecia cierta desconfianza ante las formulaciones dogmáticas, que incluso expresa un manifiesto antiintelectualismo; se percibe unas sobredimensionadas preocupaciones intelectuales, dejando al margen el fuerte compromiso temporal que caracterizó la época de los 70⁶⁵.

La incoherencia entre el pensar y el obrar marca a muchísimos de nuestros coetáneos. Sus convicciones caminan por un lado y su acción por otro⁶⁶.

En el surco de la nueva cultura de la convivencia apelamos al diálogo⁶⁷, a la grandeza y miseria del hombre iluminada por el Evangelio y a la reconciliación.

El diálogo promueve la unión de la verdad con la caridad, de la inteligencia con el amor. En el diálogo se descubre cuán diversos son los caminos que conducen a la luz de la fe y cómo se puede hacerlos converger hacia el mismo fin. Juan Pablo II evocando al Concilio Vaticano II afirma: “En ningún otro Concilio se habló con tanta claridad de la unidad de los cristianos, del diálogo con las religiones no cristianas, del significado específico de la Antigua Alianza y de Israel, de la dignidad de la conciencia personal, del principio de libertad religiosa, de las diversas tradiciones culturales dentro de las que la Iglesia lleva a cabo su mandato misionero, de los medios de comunicación social”⁶⁸.

El descubrimiento de las necesidades humanas y su acercamiento por parte de la comunidad cristiana permite sostener que los cristianos somos promotores del ser humano. La humanidad es contemplada desde esta doble perspectiva: la miseria y la grandeza del hombre, su mal profundo y su bien, que sobrevive, siempre marcado de esencial belleza. Urge detenerse en el aspecto dichoso del hombre más que en el desdichado. Siguiendo la ética del samaritano apostamos por remedios alentadores; en vez de funestos presagios, mensajes de esperanza; sus valores no sólo han sido res-

⁶⁵ ORIZO, A., *España entre la apatía y el cambio social*. Una encuesta sobre el sistema europeo de valores. El caso español, Mapfre, Madrid 1984, 160.

⁶⁶ Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes* 93.

⁶⁷ Pablo VI dedicó su primera Encíclica, *Ecclesiam*, precisamente al diálogo (6 agosto 1964). En la carta Pablo VI dice que “la Iglesia debe ir hacia el diálogo con el mundo en que le toca vivir. La Iglesia se hace palabra, la Iglesia se hace mensaje, la Iglesia se hace coloquio” n 49.

⁶⁸ *Tertio Millenio Adveniente*, 19.

petados, sino honrados; sostenidos sus incesantes esfuerzos; sus aspiraciones, purificadas y bendecidas⁶⁹.

La comunidad cristiana tiene que asumir la voluntad de redescubrir y transmitir la fecunda riqueza de valores humanos inherentes al Evangelio. Se obra la relación entre la Iglesia y el valor de la libertad. “Ese pueblo mesiánico..., afirma el Concilio Vaticano II, tiene por suerte la dignidad y libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo”⁷⁰.

En la dimensión ética conjugamos antropología y cristología inseparablemente: “en la vida misma de Jesús, desde el principio al fin, se da esta singular “dialéctica” entre la experiencia de la precariedad de la vida humana y la afirmación de su valor”⁷¹. Precariedad y valor de la vida humana en la experiencia de Jesús. La grandeza de la vida se revela en la muerte en la cruz.

D. Ética y la cultura de la justicia

En una cultura de la justicia tendremos que potenciar las actitudes que impidan que los fuertes prevalezcan sobre los débiles. Así afirma Juan Pablo II: “Los primeros que sufren las consecuencias negativas son la mujer, el niño, el enfermo o el que sufre y el anciano. El criterio propio de la dignidad personal, el del respeto, la gratuidad y el servicio, se sustituye por el criterio de la eficiencia, la funcionalidad y la utilidad. Se aprecia al otro no por lo que “es”, sino por lo que “tiene, hace o produce”. Es la supremacía del más fuerte sobre el más débil”⁷². En ese caso, bajo el pretexto del consenso de las mayorías, se aplasta al débil, y “la democracia se convierte en una palabra vacía”⁷³. Constatamos que las voces en defensa de los débiles se elevan desde todos los rincones de la humanidad, pero a la vez,

⁶⁹ Afirma el Concilio Vaticano II: “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por hombres que reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena noticia de la salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia”, *Gaudium et spes*, 1. Cf. Pablo VI, Alocución de clausura del Vaticano II (7,12,1965).

⁷⁰ *Lumen Gentium*, 9.

⁷¹ *Evangelium vitae*, 33.

⁷² *Ibíd.*, 23.

⁷³ *Ibíd.*, 70

denunciamos que en muchos lugares se aplastan por los poderes económicos, políticos, ideológicos y militares.

La ética teológica promueve una "opción por los pobres"⁷⁴. En *Evangelium vitae* lo afirma claramente: "No puede tener bases sólidas una sociedad que "mientras afirma valores como la dignidad de la persona, la justicia o la paz se contradice radicalmente aceptando o tolerando las formas más diversas de desprecio y violación de la vida humana, sobre todo si es débil y marginada"⁷⁵.

La fe cristiana tiene que hermanar sus elementos constitutivos de Dios y de compromiso por el hermano. A lo largo de la historia se ha sobredimensionado uno, marginando, incluso ignorando las consecuencias que repercutían sobre el otro. Incluso se ha llegado a contraponer categorías fundamentales como justicia y caridad.

Justicia y caridad no pueden entrar en contradicción. Resulta contradictorio evocar un compromiso caritativo si falta previamente el respeto de la justicia. Por ello, nadie puede ser justo si no ama con este amor que es don de Dios. Porque el creyente se sabe amado por Dios.

El servicio de la fe y la promoción de la justicia constituye una de las más importantes experiencias de la comunidad cristiana en la cultura contemporánea. Por ello podemos sostener que "la acción a favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión nuclear" de la ética teológica⁷⁶.

Constatamos cómo crece en la comunidad cristiana la convicción de que el compromiso de fe ha de expresarse en un compromiso activo por la justicia. El Concilio Vaticano II denunció el drama del mundo actual: "Mientras muchedumbres inmensas carecen de lo estrictamente necesario, algunos, aún en los países menos desarrollados, viven en la opulencia o malgastan sin consideración. El lujo pulula junto a la miseria. Y mientras un pequeño número de hombres dispone de amplísimo poder de decisión, otros están privados de toda iniciativa y de toda responsabilidad, viviendo con frecuencia en condiciones de vida y trabajo indignas de la persona humana"⁷⁷.

⁷⁴ Juan Pablo II ha repetido con frecuencia esta expresión haciéndola suya, cf. *Sollicitudo rei socialis*, 42; *Centesimus annus*, 11.

⁷⁵ *Evangelium vitae*, 101.

⁷⁶ El Sínodo de los Obispos de 1971 publicaba el documento: La justicia en el mundo. En ese texto se afirmaba por primera vez: "La acción a favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva". *Ecclesia* 31, 1971, 2295.

⁷⁷ *Gaudium et spes*, 63.

La reflexión ética debe iluminar realidades como la acción del ser humano por su liberación integral, la búsqueda de una sociedad más solidaria, las luchas por la justicia y la construcción de la paz. La ética apunta a las columnas de una nueva sociedad que debe ser construida, a saber, el principio de la dignidad de la persona humana, el principio de la subsidiariedad y de solidaridad⁷⁸.

El diálogo fe-vida señala la construcción de la persona, esto es, promover el desarrollo integral del hombre y de todos los seres humanos⁷⁹. El cristiano ha de sobresalir por tomar en serio en su vida personal y social la regla de oro evangélica: “Tratad a los demás como queréis que ellos os traten”⁸⁰.

El sentido de la justicia postula igualdad de todos y no conoce favoritismos, porque la dignidad humana es común a todos.

La ética de la solidaridad conduce a una ética de la praxis, en la que las personas deben sentirse afectadas y movilizadas. La persona aislada se siente desvalida ante la inmensidad de la cruda realidad en la que se halla. Esta situación provoca a los seres humanos a organizarse y a asociarse para alcanzar juntos la fortaleza de que carecen cuando están aislados.

En muchas personas existe conciencia de su dignidad y de la de cada ser humano. Crece la convicción de una radical interdependencia, y por ende, de una solidaridad que se expresa en el territorio moral. Ve la luz “un nuevo humanismo, en el que el hombre queda definido principalmente por la responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia”⁸¹.

La ética de la justicia solidaria se centra en el ser. El consumismo llega hasta el extremo de pensar conquistar la felicidad mediante la producción ilimitada de bienes. Superar esta situación equivale a superar una cultura insolidaria.

⁷⁸ Cf. Pablo VI señala la interconexión entre Evangelio y vida: “Entre evangelización y promoción humana, desarrollo, liberación, existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico, porque no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar. Vínculos de orden eminentemente evangélico como es el de la caridad”. *Evangelii nuntiandi*, 31.

⁷⁹ *Sollicitudo rei socialis*, 30. 32.

⁸⁰ Lc. 6, 31; Mt 7,12: “Por tanto, todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos; porque ésta es la Ley y los Profetas”.

⁸¹ *Gaudium et spes*, 55.

Frente a tanta necesidad creada artificialmente hay que vivir y practicar la austeridad⁸².

La ética teológica educa para la virtud y la solidaridad. Educar para la virtud, que configure el rostro humano y la disposición de actuar conforme a la identidad cristiana. Educar para la solidaridad, para dar tierra a la justicia y a la cooperación como imagen social de la persona.

Finalmente, sin pretender hacer un elenco exhaustivo, señalamos algunas intuiciones éticas:

1. La ética teológica centrada en la persona de Jesús⁸³. La ética teológica debe dar testimonio de atrevimiento evangélico. Tiene que ser consciente de que la antítesis de su fe está en el miedo. Por ello, ha de sacudirse el miedo y vivir en la libertad para la que Jesús nos liberó. La ética teológica tiene que ser profundamente cristocéntrica⁸⁴. El núcleo del mensaje de Jesús es el Reino. El anuncio del Reino es la forma concreta con la que él cumple su misión y realiza la voluntad del Padre. La praxis existencial de Jesús se centra en el amor⁸⁵. La ética teológica, la consideramos como ciencia de relación entre la cristología y la moral vivida de los creyentes. Jesús es la norma de lo humano, nuestra ley⁸⁶.

⁸² El cristianismo ha de sentirse libre "para estar en el mundo sin dejarse amedrentar por su facticidad y sin temor ante su propia finitud. Porque se siente sólidamente relegado a ese fundamento último, se siente a la vez desligado, libre, ante todo lo penúltimo, esto es, ante las realidades de este mundo, particularmente aquellas que corrompen al hombre; la ambición de poder, las riquezas y el bienestar egoísta; porque se sabe independiente de Dios y sólo de Él, se sabe independiente de cualquier otra instancia o poder terrenos" Conferencia Episcopal Española, *La verdad os hará libres*, 44

⁸³ Juan Pablo II en la *Veritatis Splendor* número 8 escribe: "Si queremos penetrar en el núcleo de la moral evangélica y comprender su contenido profundo e inmutable, debemos escrutar cuidadosamente el sentido de la pregunta hecha por el joven rico del Evangelio y, más aún, el sentido de la respuesta de Jesús, dejándonos guiar por Él. En efecto, Jesús, con delicada solicitud pedagógica, responde llevando al joven como de la mano, paso a paso, hacia la verdad plena".

⁸⁴ El Concilio Vaticano II en el *Optatam totius* n 16 insistió en que la teología moral debería ser más cristocéntrica.

⁸⁵ El mandato primordial que ilumina el sentido nuclear de todos los demás: "Amarás al Señor tu Dios, Mc 12,30; "Amarás a tu prójimo como a ti mismo, Mc 12, 31; "Os doy un mandamiento nuevo: que os améis unos a otros; igual que yo os he amado, amaos también entre vosotros", Jn 13,34.

⁸⁶ Lo distintivo cristiano es Jesús. Afirma Hans Küng: "Ser cristiano significa vivir, obrar, sufrir y morir como verdadero hombre siguiendo a Cristo en este mundo de hoy: sostenido por Dios y presto a ayudar a los hombres en la dicha como en la desgracia, en la vida como en la muerte" *20 tesis sobre ser cristiano*, Cristiandad, Madrid, 1977 19-22.

El Concilio Vaticano II nos da una definición de comunidad cristiana que recuperaba una venerable tradición: “La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la íntima unión y de la unidad de todo el género humano”⁸⁷. En ella se recogen aspectos esenciales: su carácter misionero y evangelizador, las dos dimensiones en que se concreta su misión (abiertos a Dios y convocados a la fraternidad), la función sacramental y que el signo sea comprensible para sus destinatarios, que son las personas de nuestro tiempo, con su estilo de ser, lenguaje, preocupaciones y no desde nuestras posiciones.

2. El valor de la dignidad de toda persona está por encima de sus circunstancias externas o personales. Toda persona es un fin en sí misma; por ello nadie puede ser manipulado⁸⁸. Si queremos promover auténticamente la cultura humana tendremos que comprender que toda la vida en la comunidad y en la sociedad depende de la dignidad de la persona humana, de la libertad y del respeto a la conciencia de la persona. Construir bien la persona, en su dimensión personal y social, será la tarea de la ética teológica.

Antes de proclamar la exigencia de respeto al bien que es la vida, nos interrogamos acerca de la fundamentación antropológico-teológica de ese bien en la naturaleza misma de la naturaleza humana, imagen de Dios⁸⁹. El compromiso con la defensa de la persona nace del anuncio esperanzador sobre el fundamento de su dignidad.” La buena noticia de que Dios nos ama, la dignidad personal y el valor de la vida son un único e indivisible Evangelio”⁹⁰. Este personalismo nunca es individualista. “Dios ha confiado la personas a las personas”⁹¹. Ese núcleo de lo personal se afirma siempre

⁸⁷ *Lumen gentium*, 1.

⁸⁸ “Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar. Es, por consiguiente, el hombre; pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien será el objeto central de las explicaciones que van a seguir” *Gaudium et spes*, 3. “Porque el hombre tiene escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente” *Gaudium et spes*, 16.

“Presentando el núcleo central de su misión redentora, Jesús dice: ‘Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia’ Jn 10,10... El hombre está llamado a una plenitud de vida que va más allá de las dimensiones de su existencia terrena, ya que consiste en la participación de la vida misma de Dios. Lo sublime de esta vocación sobrenatural manifiesta la grandeza y el valor de la vida humana incluso en su fase temporal”. “*Evangelium vitae*, 1,2.

⁸⁹ *Evangelium vitae*, 34

⁹⁰ o.c. 2.

⁹¹ o.c. 19

de un modo relacional. Ni la persona, ni su dignidad y libertad se conciben separadas de otras personas. Por ello, la ética personal fundamenta la cultura de la convivencia. "En el otro, hombre o mujer, se refleja Dios mismo, meta definitiva y satisfactoria de toda persona"⁹².

3. La vida humana es un valor fundamental⁹³. La vida humana es una tarea en la que todas las personas debemos sentirnos comprometidos. Hoy se puede manipular más la vida, para bien o para mal; junto a esta capacidad, existen nuevas limitaciones y mayores responsabilidades: el futuro de la vida está en nuestras manos. La responsabilidad de toda persona es vivir. Amar la vida, cuidarla y potenciarla según sus posibilidades y conducirla a su plenitud. Una de las tareas de la ética teológica consiste en proponer una educación más sensible al valor de la vida y a su defensa, capaz de dar sentido moral a la persona y de presentar una cosmovisión más integral de la calidad de vida.

4. La libertad constituye un valor fundante de la ética teológica. La libertad es una dimensión esencial del amor. Ser responsable, libre, creador y creyente en Jesucristo es un motivo conductor y también una pauta normativa⁹⁴. La ética teológica se interesa por las acciones y las decisiones. Plantea la pregunta: ¿qué debo hacer? pero preferentemente pregunta: ¿qué debo ser: cómo quiere el Señor que sea?. Los creyentes que desean vivir una libertad creadora en Cristo, deben comprenderse a sí mismos, fundamentalmente en relación con Dios, con los demás, consigo mismos y con toda la creación. A las personas, a las comunidades y a las sociedades les cambian las ideas pero mucho más las nuevas relaciones.

El talante que construye a la persona libre y creadora es, sobre todo una firmeza de pensamiento, de palabra y de acción, una confianza primordial que le permite no ser excesivamente escrupulosa ni preocupada de sí misma, sino siempre sincera. Sin esta postura no puede darse libremente la audacia profética o parresía⁹⁵.

⁹² o.c. 35.

⁹³ "La vida del cuerpo en su condición terrena no es un valor absoluto para el creyente, sino que se le puede pedir que la ofrezca por un bien superior; como dice Jesús, 'quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el Evangelio, la salvará' Mc 8, 35". *Evangelium vitae*, 47.

⁹⁴ HÄRING, B., *Libertad y Fidelidad en Cristo*, Herder, Barcelona 1985, 98.

⁹⁵ o.c. 104.

5. La ética del amor, incluso al enemigo. Cada persona tiene su valor y su identidad propia. Amada por Dios, está llamada a desenvolverse integrando todas sus facultades en un conjunto personal armonioso. Así podrá realizar su destino. El verdadero amor del otro es mucho más que el sentimiento o el apego a los que aman, se extiende hasta los enemigos⁹⁶. Esto se hace posible por la profunda convicción de que Dios nos ama. El amor cristiano es un acto verdadero⁹⁷. El amor enriquece las relaciones con el universo, creación de Dios. El universo hay que amarlo y descifrarlo. El amor cristiano es más que la solidaridad.

6. La ética de la solidaridad. La cultura de la solidaridad es un reto para la comunidad creyente. Al contemplar en la ética teológica categorías como la libertad, el amor y la fidelidad en Cristo no podemos olvidar uno de los núcleos configuradores de la ética: la solidaridad. La convocación a participar en el libre y creador amor de Jesús cultiva los lazos de una solidaridad entre los hijos de Dios y nos libera de la solidaridad del pecado. Pablo habla de la “ley de Cristo” teniendo en cuenta la ética de esta alianza. “Ayudaos mutuamente a llevar vuestras cargas, y así cumpliréis la ley de Cristo”⁹⁸. Cumplimos su ley en Cristo y con Cristo en la solidaridad del amor liberador. El ethos profético no pertenece en exclusiva a la fe cristiana. Grandes urgencias reclaman la decisión de la ética cristiana: Denunciar la injusticia sobre la cual está fundada la riqueza de los poderosos, el escándalo de la pobreza; la desigualdad en el bienestar; las nuevas formas de esclavitud psicológica y social.

Juan Pablo II resalta cómo la solidaridad a la luz de la fe se reviste de dimensiones nuevas: “la gratuidad. El perdón y la reconciliación”⁹⁹.

La solidaridad es lo opuesto a la competitividad. La competitividad es un buen antídoto para una sociedad pasiva, porque estimula a la actuación. Sin embargo, cuando se erige en valor supremo que orienta todo comportamiento personal, se vuelve muy peligrosa, porque hace del otro un enemigo. Enemigo potencial, amenaza para los intereses personales.

Ante la competitividad, la solidaridad se aproxima al otro de una manera diferente. Sus problemas no son ajenos, se tornan en propios.

⁹⁶ “Pero yo os digo: amad a vuestro enemigos”. Mt 5, 44.

⁹⁷ “Tuve hambre y me disteis de comer. Tuve sed y me disteis de beber. Era extranjero y me acogisteis. Estaba desnudo y me vestisteis. Estaba enfermo y me visitasteis. Estaba preso y venisteis a verme”. Mt 25, 35.

⁹⁸ Gál 6, 2.

⁹⁹ *Sollicitudo rei sociales*, 40.

Somos solidarios cuando nos sentimos responsables de los demás, no enemigos¹⁰⁰.

Cuando contraponemos solidaridad a competitividad queremos cambiar el modelo de sociedad. Al fomentar la competitividad confiamos la dinámica social a los comportamientos más egoístas de los ciudadanos. La ética teológica apuesta en la actualidad por un modelo solidario de sociedad, que fomente las actitudes de unión con otras personas o comunidades compartiendo sus intereses y necesidades. Apuntamos una cultura de la solidaridad¹⁰¹.

7. La ética de la paz. Promesa de Jesús y quehacer de la persona. La construcción de la paz es tarea de todos. Tiende a armonizar la perspectiva ético-política con los avances científico-tecnológicos. Promover una cultura de la paz. El Evangelio de la paz nos avisa que la búsqueda de la paz implica lucha, sufrimiento y resistencia activa. La verdadera paz es siempre una paz de la justicia. No hay paz si los derechos de los pueblos no son respetados¹⁰².

Juan Pablo II invitó a todas las religiones a una cumbre de oración por la paz. "Debemos mantener vivo el genuino "espíritu de Asís", no sólo por un deber de coherencia y fidelidad, sino también para ofrecer a las generaciones futuras un motivo de fundada esperanza"¹⁰³. La paz es también "fruto del amor, que sobrepasa la meta indicada por la justicia"¹⁰⁴.

8. La ética del diálogo. Diálogo entre Dios y el hombre, he aquí el origen trascendente del diálogo. El diálogo fue abierto espontáneamente por

¹⁰⁰ Juan Pablo II dice de la solidaridad que "... no es un sentimiento de vaga compasión o enternecimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Es, al contrario, la determinación firme y perseverante de comprometerse por el bien común, por el bien de todos y cada uno, porque todos somos verdaderamente responsables de todos". *Sollicitudo rei socialis*, 38.

¹⁰¹ M. VIDAL, Ética de la solidaridad, *Moralia* 14 (1992) 347-362.

¹⁰² Juan Pablo II el 27 de agosto de 1989 con motivo del 50º aniversario del comienzo de la II Guerra Mundial concluía su Carta Apostólica, con un llamamiento a Europa, y en particular, a los católicos: Ayer, este Continente exportó la guerra; hoy, le toca ser artesano de paz. Confío en que el mensaje de humanismo y de liberación, herencia de su historia cristiana, pueda fecundar todavía a sus pueblos y siga resplandeciendo en el mundo". *Ecclesia* 49, 1989, 1295-1300.

¹⁰³ Cumbre de Asís el día 27 de octubre de 1986. Mensaje de la Jornada de la Paz de 1 de enero de 1992.

¹⁰⁴ *Gaudium et spes*, 78.

iniciativa divina: “El nos amó el primero”¹⁰⁵. Le corresponde a la comunidad cristiana tomar la iniciativa para extender a la humanidad el mismo diálogo, sin esperar a ser llamados. El respeto a la libertad es una exigencia del diálogo. El diálogo supone un estado de ánimo y un arte de comunicación, cuyos rasgos son los siguientes: claridad, afabilidad, confianza y prudencia¹⁰⁶.

El carácter dialógico de la persona le hace un ser histórico. La persona cambia. Crece, sufre transformaciones. Y si es vulnerable a las fuerzas de destrucción está también llamado a seguir un camino que es el de no olvidarse a sí mismo y amar a los demás.

Dialogar es el antídoto de la arrogancia. Porque dialogar es ponerse a la altura del otro, relacionarse de tú a tú, compartir un camino y una búsqueda. La cercanía del otro cultiva el diálogo y nos implica en sus problemas desde el interior conduciéndonos a la compasión. La compasión es un ingrediente de la solidaridad cristiana.

9. Una ecoética. El respeto hacia la creación cuestiona fundamentalmente nuestros modos de pensar actuales y les abre a caminos nuevos y solidarios de descubrimiento y de auténtico compartir. El carácter ético del desarrollo no puede prescindir del respeto por los seres que constituyen la naturaleza visible. Juan Pablo II en su primera carta encíclica revocaba el plan divino sobre la Creación¹⁰⁷. Justicia, Paz e Integridad de la Creación hacia una ecología en clave ecuménica, donde se apunta un cambio en torno al concepto de naturaleza creada. De simple lugar-laboratorio de la humanidad se pasa a la realidad animada por el Espíritu y, por analogía, titular de derechos que deben ser respetados.

10. Una ética de la responsabilidad; de interrogaciones; de la realización personal y social. Actualmente se presentan una serie de retos a la ética teológica: La interrelación fe y moral. El cambio, con sus tensiones entre tradición y renovación. El ecumenismo y la inculturación¹⁰⁸. La tensión

¹⁰⁵ 1 Juan 4, 19.

¹⁰⁶ Pablo VI, *Ecclesiam suam*, 6 agosto 1964, 57-58.

¹⁰⁷ “El hombre parece, a veces, no percibir otros significados de su ambiente natural, sino solamente aquéllos que sirven a los fines de un uso inmediato y consumo. En cambio era voluntad del Creador que el hombre se pusiera en contacto con la naturaleza como dueño y custodio inteligente y noble, y no como explotador y destructor sin ningún reparo”. *Redemptor hominis*, 15.

¹⁰⁸ B. HÄRING afirma que “los teólogos moralistas católicos y protestantes saben hoy con alegría que no sólo la ley moral inscrita en el corazón de todos los humanos, sino tam-

entre una Iglesia docente y otra discente, la vital importancia del laicado. Bueno será recordar las palabras del Catecismo cuando afirma que “los fieles laicos deben tener conciencia, cada vez más clara, no sólo de pertenecer a la Iglesia sino de ser Iglesia...Ellos son la Iglesia”¹⁰⁹. El Concilio Vaticano II indicó el camino a seguir: “Debe reconocerse a los fieles, clérigos o laicos, la debida libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer, humilde y valerosamente, su manera de ver en el campo de su competencia”¹¹⁰. El reto de las fundamentaciones y de los principios¹¹¹. La situación del disenter, frecuente desde los días de la *Humanae Vitae*¹¹² hasta la Instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo de 1990¹¹³ pasando por el motu proprio, de 1988, *Ad tuendam fidem*¹¹⁴. La instrucción sobre la vocación eclesial del teólogo exponía claramente que había que evitar el disenter, aun en temas no enseñados de modo definitivo. En la Encíclica *Evangelium vitae*¹¹⁵ apela al magisterio ordinario y universal del Papa en unión con los Obispos para aplicarlo por primera vez a temas morales. En 1997 se publica una Vademécum para confesores sobre temas de moral matrimonial¹¹⁶ que insiste en la enseñanza de la *Humanae vitae*. El reto feminista. Todavía existe camino por andar en la revisión del lugar de la mujer en la

bién, y en mayor medida, la fe común en Cristo y en su Evangelio les obliga a buscar juntos, un conocimiento cada vez más profundo e históricamente eficaz de la ley del Espíritu que da vida en Cristo”. *Está todo en juego*, PPC, Madrid, 1995, 71.

¹⁰⁹ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 11 octubre 1992, 899. El Derecho Canónico dice: Tienen el derecho, y a veces incluso el deber, en razón de su propio conocimiento, competencia y prestigio, de manifestar a los pastores sagrados su opinión sobre aquello que pertenece al bien de la Iglesia y de manifestarla a los demás fieles, salvando siempre la integridad de la fe y de las costumbres y la reverencia hacia los pastores, habida cuenta de la utilidad común y la dignidad de las personas”. *Nuevo Código de Derecho Canónico*, 1983, 212-213.

¹¹⁰ *Gaudium et spes*, 62 ss.

¹¹¹ Sostiene B. Häring que “la fundamentación deontológica de las normas hace hincapié en las normas generales, por ejemplo, en las del derecho natural, pero ni siquiera estas últimas pueden ser comprendidas plenamente, si no se presta atención al telos, a su sentido y su fin... Una moral que argumenta de manera puramente deontológica, y que además hace hincapié en exigencias universales iguales e históricamente inmutables de la llamada ley natural, se presta a ser controlada por la autoridad eclesiástica”. *Está todo en juego*, 56.

¹¹² Pablo VI, Carta Encíclica, 25 de julio 1968.

¹¹³ *Donum veritatis*, AAS 1990, 1550-1570.

¹¹⁴ AAS 1998, 457-461.

¹¹⁵ Juan Pablo II, Carta Encíclica *Evangelium Vitae*. Valor y carácter inviolable de la vida humana, 25 de marzo 1995.

¹¹⁶ *Documentation catholique*, 1997, 333-341.

sociedad y en la Iglesia¹¹⁷. El reto de las ciencias de la vida. Los temas bio-éticos y ecoéticos aparecen como estrellas en la reflexión ética. En los índices de las revistas observamos temas como ecoconciencia, darse cuenta de la interconexión de todo con todo; ecoespiritualidad, presencia de la realidad última en todos los seres; ecoculpabilidad, responsabilidad por el deterioro de la tierra; ecoascética, frente al consumismo; ecoliturgia, cosmovisión sacramental de la naturaleza; ecofeminismo, incidencia de la ecología con el feminismo.

La ética teológica debe ser modesta y profunda, abierta y transparente que aporte soluciones de fondo, no recetas concretas. Esas soluciones de fondo se expresan en un "talante confesante creyente": ofrecemos un estilo de vida desde el que las cosas se pueden vivir y decir de otra manera. En tiempos de crisis la esperanza urge más que nunca. El creyente tiene siempre razones para esperar. El esperar cristiano es levantar la mirada al horizonte para descubrir en lo que nos rodea lo que puede sintonizar y ser signo de esa esperanza. Esperar es saber descubrir que el Reino actúa como levadura en el interior de la masa.

¹¹⁷ A. CORTINA, "Lo masculino y lo femenino en la ética" *Moralia* 11(1989) 191-203.