

CONFERENCIA DE CLAUSURA

MORAL CRISTIANA Y PLURALISMO MORAL

MONS. FERNANDO SEBASTIÁN AGUILAR

INTRODUCCIÓN

Es bien sabido que el tema del que vamos a ocuparnos ha merecido especial atención en la reflexión teológica en los últimos años; ha estado, además, muy presente en las preocupaciones pastorales de la Iglesia española y, en consecuencia, ha sido objeto de una frecuente consideración por parte de la Conferencia Episcopal.

En efecto, son varios los documentos que de manera directa se han propuesto como objetivo iluminar la conciencia de los cristianos para que responsablemente asuman sus peculiares compromisos en una sociedad caracterizada por un muy amplio pluralismo, y que han intentado, al mismo tiempo, recordar principios y criterios que ayuden a los responsables de la organización de la vida social a un eficaz servicio a la dignidad de la persona, que es sujeto, principio y fin de la sociedad.

No podemos olvidar que la preocupación de la Iglesia por la sociedad tiene su razón última de ser en la preocupación por el hombre, por cada hombre, por la defensa de la dignidad de la persona humana.

El tema es complejo desde el punto de vista doctrinal y muy rico en consecuencias y compromisos vitales que han de avivar y dirigir la pastoral a la luz de un sólido planteamiento doctrinal. Ya me ocupé de él hace algunos años, en un encuentro de obispos-teólogos en 1991; quisiera ahora retomar y prolongar aquellas reflexiones.

Entiendo que debemos comenzar por hacer una breve consideración de los términos puestos en relación en nuestra ponencia: el concepto de «moral cristiana» y el concepto de «pluralismo» aplicado a la realidad social.

Al hablar de «moral cristiana» me refiero al conjunto de normas y criterios prácticos derivados de las virtudes teologales y del seguimiento de Jesucristo que iluminan la conciencia y rigen el comportamiento personal y comunitario de los cristianos en los diferentes órdenes de la vida.

El concepto de «pluralismo», evoca diversidad, profusión de comportamientos, criterios y actitudes, y es constatable en diversos ámbitos de la vida social: pluralismo político, religioso, técnico, ético, cultural, etc. Esta elemental consideración permite percibir que hay, al menos, dos tipos de «pluralismo»: uno legítimo y deseable; otro que podemos calificar como respetable, pero en todo caso no deseable.

En efecto, el pluralismo, por ejemplo, político o cultural es legítimo y deseable. Conviene adelantar ya que la identidad cristiana en este caso se define por el delicado respeto a este legítimo pluralismo. Pero hay otro pluralismo, el pluralismo religioso o moral que es distinto y requiere una reflexión más detenida.

En este pluralismo hay un bien innegable que es el reconocimiento de la libertad de todos, la manifestación del ejercicio de la libertad de los ciudadanos en materia religiosa y moral.

Pero, supuesto este respeto y ejercicio de la libertad, la situación de pluralidad religiosa no me parece un bien absoluto. Para un cristiano sería mejor que todos, libremente, fuéramos cristianos.

Es más, los cristianos nos sentimos obligados a trabajar apostólicamente para que un día todos los miembros de nuestra sociedad sean libremente católicos convencidos y fervorosos. Respecto de esta situación hipotética, pero posible, el pluralismo actual no puede ser considerado como un bien, sino como una situación deficiente.

Pensar de otro modo es reconocer la libertad, la libertad sin meta, como valor último y definitivo y aceptar el relativismo y la indiferencia religiosa como ideología suprema. Aunque sea una perogrullada, conviene tener en cuenta que sociedad libre no es igual que sociedad pluralista o sociedad no católica.

En un plano puramente teórico es hoy necesario afirmar la posibilidad y aun el valor de una sociedad libre donde todos los ciudadanos, o por lo menos la mayoría, fueran libremente católicos.

De hecho la Iglesia, si es realmente misionera, trabaja para acercarnos cuanto más mejor a esta situación ideal. También esto forma parte de la identidad cristiana.

I. VIVENCIA DEL PLURALISMO Y SU REPERCUSIÓN EN EL INTERIOR DE LA COMUNIÓN CATÓLICA

Está claro que el hecho de vivir en una sociedad pluralista, donde los católicos conviven con gente no católica, escuchan comentarios no católicos, ven comportamientos no católicos, crea dificultades de orden práctico. Pero no creo que nadie considere que la moral católica, formulada para los católicos y vivida por ellos, haya de ser diferen-

te por el hecho de estar viviendo en una sociedad pluriconfesional o religiosa y moralmente pluralista.

Este hecho del pluralismo religioso de la sociedad, que a nosotros tanto nos preocupa, está siendo la situación normal de la mayoría de las comunidades católicas desde hace muchos años. Los católicos de Europa viven en sociedades pluriconfesionales desde el cisma de Oriente y la escisión protestante. Las Iglesias católicas de Europa, de Asia, de Africa o de Norteamérica están viviendo como grupos minoritarios en sus respectivas sociedades desde siempre. La Iglesia de los primeros siglos vivió, de hecho, en una sociedad pluralista y contradictoria, aunque profundamente diversa de la nuestra.

El problema se plantea con fuerza especial para las Iglesias de tradición hispana, y sobre todo para nosotros españoles, que venimos de una tradición donde la unidad católica de la sociedad se ha vivido de hecho y se ha erigido en un componente de la unidad y de la identidad política durante muchos siglos.

Aunque haya habido innovación y datos nuevos tanto en los aspectos eclesiales como en los políticos, quedan unos datos que hacen el problema más agudo y la solución especialmente difícil:

1. Nadie en nuestras sociedades tiene experiencia de una situación de pluralismo religioso y moral amplio y dilatado en el tiempo, ni la tenemos los católicos ni la tienen tampoco los no católicos; no la tenemos los eclesiásticos, pero no la tienen tampoco los políticos.

A unos y otros nos siguen influyendo los viejos esquemas de la unidad impuesta por métodos autoritarios, que nos persiguen como fantasmas permanentes mientras sintamos la necesidad de defendernos contra ellos.

El temor de volver a situaciones pasadas no nos deja ver con claridad las situaciones presentes ni reaccionar con libertad y espontaneidad frente a lo que tenemos delante, libres ya de los reflejos de oposición a situaciones pasadas. El pasado está presente, unas veces por la vía del temor y del rechazo, otras por la de la nostalgia; y otras quizás por el temor a las nostalgias, propias o de los demás.

2. En nuestra sociedad, fuera de la católica, no existen otras tradiciones religiosas o morales que tengan de manera pacífica un arraigo social importante. En los últimos años se ha extendido y está arraigando por vía de hecho una cultura agnóstica, racionalista, moralmente laxa y permisiva, pero todavía muy cargada de sentimientos revanchistas, demasiado confusa y poco elaborada intelectualmente.

No creo que se pueda decir que existe un cuerpo moral suficientemente fundado y elaborado, distinto de la moral cristiana, que tenga arraigo e influencia seria en la sociedad española.

3. Mientras tanto la tradición religiosa, moral y cultural del catolicismo sigue teniendo una gran importancia en nuestra sociedad. Dejemos ahí la afirmación, sin hacer comparaciones ni evaluaciones que nos podrían enredar en discusiones inacabables y de poco interés. Lo cierto es que esta situación nos hace difícil a todos plantear las cosas de forma sosegada y objetiva.

En cualquier sociedad pluralista, el hecho de convivir con otros grupos obliga a los católicos a conocer más claramente sus propias doctrinas, a vivir con mayor seriedad sus compromisos comunitarios, etc., pero no obliga a modificar hacia dentro ni los enunciados de la doctrina moral, ni el modo de enseñarla a los miembros de la comunidad, ni las exigencias de practicarla.

Es evidente que en estas situaciones de convivencia plurirreligiosa y pluricultural, la exposición de la doctrina católica a los mismos fieles de la Iglesia tendrá que tener en cuenta los códigos morales y las características culturales de los demás grupos, las objeciones que se puedan presentar con mayor frecuencia contra la doctrina católica, las dificultades teóricas y prácticas que los fieles van a encontrar en su vida por el hecho de convivir en una sociedad donde hay que mantener las propias convicciones en un contexto variante y a veces hostil; el reconocimiento y la superación de las propias deficiencias denunciadas por los demás.

Todo esto son medidas pastorales importantes que nosotros todavía no hemos incorporado suficientemente. Ninguna de ellas significa mutación ni debilitamiento de las posiciones católicas, sino más bien consolidación personal y capacidad apostólica. Sin esto corremos el peligro de encerrarnos en posturas bunkerizadas o de disolvernos en la pluralidad, incapaces de conservar y promover la propia identidad.

II. LA EXPERIENCIA DEL PLURALISMO Y LA RELACIÓN CON LOS GRUPOS NO CATÓLICOS

Otro aspecto de la cuestión es preguntarse cómo hay que presentar la doctrina moral a los no creyentes para evitar dificultades innecesarias, para hacerla respetable y creíble, para poder actuar como luz y fermento en el conjunto de la sociedad.

Después del Vaticano II está claro que la actitud fundamental no puede ser condenatoria ni aislacionista. De manera esquemática yo diría, en primer lugar, que hay que anunciar del mejor modo posible el conjunto de la doctrina moral cristiana en toda su originalidad, sin el menor espíritu de superioridad ni de condena, con entera claridad

y libertad, sin temor tampoco a los contrastes y conflictos imprescindibles.

Actuar así no es superioridad ni fanatismo o intolerancia, sino fidelidad y servicio. Dad gratis lo que habéis recibido gratis, dice el Evangelio. Podríamos glosarlo diciendo: tratar de ofrecer a los demás humildemente, en entera fidelidad y claridad, lo que hemos recibido de Dios por gracia y no por nuestros méritos.

Este anuncio, aun siendo íntegro en su originalidad, hay que hacerlo en actitud de diálogo y de ofrecimiento, sabiendo descubrir y apreciar lo que haya de bueno en las posiciones morales de los demás; tratando de interpretar de manera positiva las afirmaciones de los otros y presentando las posiciones cristianas como culminación y garantía de las mejores adquisiciones culturales en materia moral; ofreciendo y no reprimiendo; dejándose también interpelar, purificar y estimular por las objeciones y críticas de los no católicos.

En otras palabras hay que actuar en la línea de diálogo promovida por el Concilio y profundizar las actitudes pastorales expuestas por Pablo VI en su Encíclica *Ecclesiam suam*. Advertir sobre los riesgos de este diálogo, o corregir formas defectuosas de ejercerlo no es negarlo sino defenderlo.

Entiendo, en efecto, que este diálogo se desnaturaliza cuando algunos puntos de la doctrina cristiana se debilitan o silencian para disimular las diferencias y mitigar los contrastes con otras posiciones; cuando se quiere reformular la doctrina cristiana obedeciendo a los imperativos de la cultura dominante, sin tener en cuenta la metodología teológica propia de una moral revelada, verdaderamente eclesial y católica; cuando se quiere presentar como doctrina católica sólo aquellas afirmaciones que se pueden fundamentar inductivamente en los datos o postulados aceptados por los interlocutores no católicos o reconocidos como válidos por la opinión pública, sometiendo a este dictamen extraeclesial y extracatólico la identidad de la propia doctrina.

Reconozco que puede haber legítimamente, es más, creo que en una sociedad pluralista, la Iglesia debe contar con un lenguaje diferente y hasta una cierta graduación o presentación pedagógica de la moral para dirigirse a los no católicos y presentar la doctrina cristiana a los que viven fuera de la Iglesia, o no aceptan por motivaciones religiosas el magisterio de la Iglesia, ni siquiera de la revelación evangélica.

Pero esta exposición gradual, con predominio de la argumentación racional, hecha en una actitud más apologética o propedéutica que expositiva y catequética, no puede sustituir la exposición confesional que se debe hacer dentro de la comunidad católica, ni confundirse con ella.

Entiendo que puede haber legítimamente y que, incluso, fuera necesario contar hoy con algo parecido a lo que fue la diversidad del género literario entre la *Summa Contra Gentiles* y la *Summa Theologica*. Con la particularidad de que los dos géneros literarios pueden resultar necesarios en la formación de los mismos católicos, con frecuencia fuertemente influenciados por la mentalidad pagana ambiental.

Pero en esta hipótesis resulta indispensable distinguir bien cuando hablamos en una u otra clave, cuando usamos uno u otro género literario. A veces, en los escritos actuales de algunos moralistas tiene uno la sensación de que estas diferencias no están bien percibidas ni mantenidas. Se quiere hacer pasar por verdadera Teología Moral Católica, una exposición de la ética basada en una pretendida razón natural de valor universal, para creyentes y no creyentes, con grave perjuicio para los elementos gratuitos, revelados y sobrenaturales de la Moral cristiana.

La Instrucción Pastoral de la Conferencia Episcopal Española —*La verdad os hará libres*—, publicada en 1990, al abordar directamente el tema de la relación entre la moral cristiana y otros modelos éticos afirma: «Todo intento de relacionar la moral cristiana con las morales vigentes presupone la propia identificación. La búsqueda del diálogo en este terreno es incompatible con el regateo o la transacción innegociable: no cabe aquí un consenso obtenido a costa de rebajar las exigencias morales cristianas»¹.

El diálogo, pues, con otros modelos éticos, si de verdad ha de ser «diálogo», no puede limitarse a escuchar y valorar otras propuestas vigentes en la vida social. El diálogo exige, a su vez, hacer una propuesta clara de los elementos esenciales que configuran e identifican la moral cristiana. La reflexión teológica debería continuar en el esfuerzo de profundización que permita identificar, afianzar y ayudar a comprender los núcleos fundamentales, los pilares que sustentan la construcción sistemática de la moral cristiana.

Este esfuerzo debe ser realizado, en primer lugar, como un servicio a la comunidad eclesial, si bien servirá a su vez a un diálogo fructífero con otros modelos éticos. La encíclica *Veritatis splendor* constituye, en este sentido, una guía segura que orienta, desde la tradición viva de la Iglesia, el quehacer teológico y colabora a que la Iglesia «camine a través de los siglos hacia la plenitud de la verdad» como enseña la Constitución *Dei Verbum*².

Sin entrar en detalle permítaseme una breve alusión, al hilo de las enseñanzas de la encíclica de Juan Pablo II, a los conceptos nucleares

1. Instrucción Pastoral *La verdad os hará libres*, n. 49.

2. Const. *Dei Verbum*, 8.

de la moral cristiana que definen su propia identidad. Se trata de conceptos tan fundamentales como el de naturaleza, racionalidad, libertad, ley, conciencia.

Estos conceptos encuentran su sentido en la verdad, en la verdad sobre el hombre: criatura de Dios, ser trascendente, imagen y semejanza de Dios, caído en el pecado, redimido y hecho hijo de Dios en Cristo. Porque el obrar sigue al ser, la moral es el despliegue de la antropología cristiana. Es la referencia a la verdad la que hace posible una síntesis de esos conceptos fundamentales tal como progresivamente ha ido formulándose en la mejor tradición del pensamiento católico.

Racionalidad, libertad y conciencia son valores claramente en alza en la sensibilidad de la cultura contemporánea. Pero deben ser bien comprendidos. Efectivamente, como afirma Juan Pablo II, «se ha querido favorecer el diálogo con la cultura moderna poniendo de relieve el carácter racional —y por lo tanto universalmente comprensible y comunicable— de las normas morales correspondientes al ámbito de la ley moral y natural»³.

De esta forma se ha querido subrayar el carácter interno de las normas éticas al ser reconocidas por la razón humana. Pero, con frecuencia, ha ocurrido que, como recuerda el Papa, «olvidando, sin embargo, que la razón humana depende de la Sabiduría divina, algunos han llegado a teorizar una *completa autonomía de la razón* en el ámbito de las normas morales relativas al recto ordenamiento de la vida en este mundo»⁴.

En este sentido hay que afirmar con fuerza que la racionalidad, como característica esencial de la moral, debe ser entendida como una participación de la razón humana en la Sabiduría y en la Providencia divinas.

Tratándose de la moral cristiana, esta racionalidad debe entenderse no como una racionalidad exterior y contrapuesta a la fe, sino como una racionalidad ejercida dentro de la fe, iluminada interiormente por ella y elevada a la capacidad de referirse a las realidades reveladas. La razón moral cristiana es también una razón teológica.

La razón teológica es una prolongación de la racionalidad de Jesús, ejercida dentro de su experiencia de filiación, iluminada y fortalecida por ella, enriquecida por los dones sobrenaturales y místicos de los que goza Jesús como consecuencia de su unidad personal. La Iglesia, los cristianos, conservan la memoria de Jesús, reciben la ilumina-

3. JUAN PABLO II, Enc. *Veritatis splendor*, 36.

4. *Ib.*

ción de la mente humana de Cristo iluminada con el esplendor y la gracia del Verbo de Dios.

En la reflexión moral contemporánea ocupa un lugar privilegiado el sentido de la libertad humana. No podemos olvidar que «en algunas corrientes del pensamiento moderno se ha llegado a exaltar la libertad hasta el extremo de considerarla como un absoluto, que sería la fuente de los valores»⁵.

La libertad, como condición de la moralidad, encuentra su verdadero sentido en la dimensión creatural de la naturaleza, en su obligada referencia a la verdad que hará posible la superación, el desvanecimiento de cualquier asomo de conflicto entre la libertad y la ley moral. Se nos ha prometido que conoceremos la verdad y que esta verdad nos hará libres⁶.

La relación entre libertad y ley moral se manifiesta en la conciencia. Eco de la voz de Dios que resuena en nuestro corazón, la conciencia camina hacia la verdad en la búsqueda del bien; guiada por la razón —en los creyentes iluminada por la fe— descubre, no crea, los valores morales y ordena unos comportamientos con la autoridad de quien es eco de la voz de Dios. Interiorizada la ley en la conciencia y vivida en obediencia libre, ya no cabe hablar de autonomía pero tampoco de heteronomía, quizás de *teonomía* o de *teonomía participada* como afirma *Veritatis splendor*.

Una presentación más adecuada de estos temas nucleares de la moral cristiana, que conforman su propia identidad, condiciona en buena medida el diálogo fructífero con otros modelos éticos, sean estos religiosos o agnósticos.

Las divergencias posibles en una sociedad pluralista, al nivel de determinados comportamientos o de concretos valores éticos, necesitan un diálogo clarificador de los conceptos fundamentales que identifican cada uno de los proyectos éticos. Un diálogo, intentado sólo al nivel de lo que algunos denominan lo «categorial», me parece condenado a convertirse en un diálogo de sordos.

III. MORAL CATÓLICA Y VIDA PÚBLICA

Nos queda otro aspecto de la cuestión, que también ha tenido una clara incidencia en la preocupación pastoral de la Iglesia. ¿Cómo tenemos que entender y pretender los católicos la influencia o la

5. *Ibidem*, 32.

6. Cfr. Jn 8,32.

aceptación de la moral católica en la vida pública y en las actuaciones públicas de los ciudadanos, sean ciudadanos de a pie o dirigentes sociales y políticos, en el contexto de una sociedad pluralista?

La cuestión nace, en cierto sentido, como prolongación de la vieja disputa sobre la confesionalidad o no confesionalidad del Estado y de las instituciones públicas. En realidad es una consecuencia y una aplicación práctica de la doctrina católica sobre la libertad religiosa reconocida y defendida como derecho personal que debe ser reconocido moralmente y protegido por el derecho. La cuestión no es sencilla. Ni admite respuestas demasiado simples.

Desde el punto de vista doctrinal hemos de guiarnos por la doctrina del Decreto conciliar sobre libertad religiosa, los capítulos de la *Gaudium et Spes* dedicados a la vida política y el abundante magisterio de Juan Pablo II sobre la libertad religiosa, así como por algunas orientaciones más prácticas de la *Veritatis splendor*.

Precisamente esta encíclica denuncia como contraria a la doctrina católica la distinción, introducida por algunos teólogos moralistas, «entre, dice el texto, un orden ético —que tendría origen humano y valor solamente mundano— y un orden de la salvación, para el cual tendrían importancia sólo algunas intenciones y actitudes interiores ante Dios y el prójimo.

En consecuencia, se ha llegado a negar la existencia, en la divina Revelación, de un contenido moral específico, universalmente válido y permanente: la Palabra de Dios se limitaría a proponer una exhortación, una parénesis genérica, que luego sólo la razón autónoma tendría el cometido de llenar de determinaciones normativas y verdaderamente «objetivas», es decir, adecuadas a la situación histórica concreta.

No hay nadie que no vea que semejante interpretación de la autonomía de la razón humana comporta tesis incompatibles con la doctrina católica⁷.

La cuestión así planteada es muy afín a un debate teológico mantenido hace un par de décadas por algunos moralistas sobre la especificidad de la moral cristiana, y tiene mucho interés en el tema que nos ocupa, ya que es un claro ejemplo de lo que no se debe hacer en el diálogo con otros modelos éticos, es decir, recordando de nuevo palabras de la Instrucción *La verdad os hará libres*, se trataría de «una transacción innegociable», de «un consenso obtenido a costa de rebajar las exigencias morales cristianas», en última instancia, podemos añadir, de la pérdida de la identidad de la moral cristiana.

7. *Veritatis splendor*, 37.

Trataré de exponer mi visión del problema en una serie de proposiciones sucesivas.

1. Me parece claro que el hombre, cualquier hombre, en todas sus actuaciones libres, sean públicas o privadas, simple ciudadano o dirigente social, tiene que actuar siempre según su propia conciencia. Los parlamentarios, los gobernantes, los votantes, como los comerciantes o los banqueros, tienen que actuar en conciencia, estrictamente según su propia conciencia personal. No se puede relegar la religión y la moral al terreno idealista y falseado de las buenas intenciones o de la vida privada.

La obediencia a Dios, la unidad y efectividad de la propia conciencia, la novedad del cristianismo en el caso de los cristianos, hay que vivirlas y practicarlas en el terreno duro y polémico de la vida real, de las actividades temporales, tanto personales como comunitarias. Esto es así, aunque en cada caso haya que tener en cuenta datos y situaciones diferentes que pueden resultar muy complejos.

2. Se puede preguntar: ¿quién forma o decide esa conciencia personal? La respuesta no puede ser otra que: cada uno en ejercicio de su íntima y sagrada libertad: libertad de conciencia, que es libertad de pensamiento, libertad religiosa, libertad moral, libertad de expresión y de actuación personal y comunitaria.

3. Hablando más en concreto, los ciudadanos católicos, en el ejercicio de su vida profesional y pública, tienen que actuar según los dictados de su propia conciencia, iluminada y formada rectamente según las enseñanzas de la Iglesia sobre la materia. Un gobernante católico, a la hora de promulgar o aplicar una ley tiene que hacerlo de acuerdo con su conciencia católica rectamente formada. Con todo lo que esto significa: de acuerdo con su fe, con las enseñanzas de la Iglesia, bajo su estricta responsabilidad personal.

4. Hablar así no significa favorecer fórmulas confesionales impositivas ni de ninguna forma totalitarias. Gracias a Dios, para los católicos es hoy algo adquirido definitivamente, que en materia de religión es preciso respetar, proteger y favorecer la libertad religiosa de todos. A nadie le es lícito imponer coactivamente a los demás sus propias convicciones religiosas ni aquellas prácticas morales que se deriven de ellas de manera específica y propia.

Para toda persona medianamente informada, que quiera opinar con buena voluntad sobre cuestiones de moral católica, es éste un dato claramente establecido. Cuando decimos «actuar en católico según la propia conciencia» estamos pensando en una conciencia bien formada que incluye como obligación moral el respecto y la protección de la libertad religiosa y de la conciencia de los demás, católicos y no católicos.

5. Lo que se dice de los católicos vale también para los no católicos, ya sea que profesen otra religión o que se manifiesten agnósticos, como es el caso más frecuente en nuestra nación. Si un día gobernara en España un protestante, como si nos gobierna un agnóstico o un ateo, hay que reconocer que, desde el punto de vista moral, no podrán actuar sino de acuerdo con su propia conciencia personal. Esta conciencia personal les debe llevar a tener en cuenta y respetar las convicciones religiosas y morales de los ciudadanos, aunque no sean compartidas por ellos. De la misma manera tiene que actuar el dirigente católico, cuando ejerce sus responsabilidades y competencias políticas en una sociedad donde haya variedad de confesiones religiosas y convicciones morales.

En el contexto de las divisiones y guerras religiosas siguientes a la Reforma, nace en Europa la pretensión seductora de fundamentar la convivencia social, ya no en la religión, que se había convertido en fuente de conflictos, sino en una moral laica, apoyada en una razón pretendidamente natural y religiosamente neutral, que pudiera ser aceptada por todos, universalizable, al margen y por encima de las posibles divergencias religiosas.

En este planteamiento está el origen de las esperanzas que algunos ponen en la llamada «ética civil», entendida también como ética laica, fundamentada en la sola razón, recelosa y a veces intolerante en relación con la moral cristiana o cualquier otra moral de origen religioso.

6. El recurso puede ser un camino de solución para los problemas morales de una sociedad pluralista, con tal de que seamos capaces de despejar ambigüedades y malentendidos.

En una reciente instrucción publicada por la Conferencia Episcopal Española, bajo el título *Moral y sociedad democrática*, la aceptación de la posibilidad de una ética civil queda fuera de duda. Dice el texto: «No excluimos, pues, en absoluto, lo que se suele llamar “ética civil”, sino que pensamos que es posible y deseable. Deseamos que, en medio de la pluralidad legítima y democrática, se avance en el reconocimiento y en respeto de unos auténticos valores éticos comunes que, arraigados en la verdad del hombre, más allá del puro consenso fáctico y de las meras decisiones mayoritarias, merezcan el nombre de valores y sirvan de base a la convivencia en la justicia y la paz»⁸.

Ciertamente, así definida, la «ética civil» puede ser valiosa, más aún, imprescindible, en orden a resolver los problemas de la convivencia y del comportamiento público en una sociedad pluralista. Mucho más todavía cuando el texto añade: «La “ética civil”, si real-

8. L.c. n. 45.

mente es ética, corresponderá, al menos en lo fundamental, a las exigencias de la ley natural, es decir, de la razón humana en cuanto partícipe de la sabiduría divina; no se definirá por oposición ni exclusión de la ética cristiana, sino por su compromiso positivo con la verdad del hombre; y, por tanto, se mantendrá en continua y sincera interacción con la ética de base explícitamente religiosa, en la que se expresan los principios morales vivos en la tradición histórica de nuestro pueblo»⁹.

Bienvenida sea, pues, la ética civil, entendida como un saber racional sobre los deberes morales de la persona, a nivel individual y social, en el marco de una comprensión del hombre como ser ético de valor trascendente. Pero cabría preguntar: ¿entienden así nuestros contemporáneos la «ética civil» cuando reivindican su vigencia en la convivencia social? Hay que reconocer que frecuentemente no.

Con frecuencia se recurre, en efecto, a la «ética civil» como ética que excluye toda referencia a lo religioso, lo que esconde en el fondo la convicción de que la moral de inspiración religiosa es siempre e irremediabilmente intolerante y fanática. El documento de la Conferencia Episcopal es bien consciente de la existencia de esta mentalidad y advierte que si bien asegura «la participación de la comunidad cristiana en el diálogo encaminado a la consolidación de unos mínimos éticos compartidos por todos, hemos de decir que dicho diálogo será difícil y ofrecerá pocas perspectivas de éxito si en lugar de una «ética civil» lo que se persigue es una ética antirreligiosa»¹⁰.

Estaríamos ante esa mentalidad denunciada por *Centessimus Annus* que sostiene que el agnosticismo religioso y el relativismo moral son las únicas ideologías capaces de fundamentar sólidamente la convivencia y la tolerancia. Pero eso es tanto como negar la posibilidad de desarrollo histórico del cristiano, desconocer o desconfiar de las actuales enseñanzas de la Iglesia y, en el fondo, negar la humanidad y el valor histórico de la revelación cristiana¹¹.

Avanzar en esta dirección desembocaría en un progresivo empobrecimiento de la vida social. Cada día existe una más clara conciencia de que las lacras de la vida social, las injusticias que hieren de mil formas distintas la dignidad de la persona humana, aunque se presenten como un problema cultural, son en realidad un problema ético y brotan, en última instancia, de una falta de sentido religioso. Nuestra sociedad no debería caer en la temeridad de despreciar la valiosa aportación que la Iglesia, la fe y la moral cristianas, están llamadas a aportar a la configuración de una sociedad más libre, más solidaria y más justa.

9. *Ibidem*.

10. *Ibidem*, n. 47.

11. JUAN PABLO II, *Centessimus annus*, 46.

El sistema democrático, que no tiene por qué ser un sistema ideológico, necesita referencias a valores morales con validez universal y permanente para fundamentar una convivencia respetuosa con la libertad y la igualdad de todos.

Centessimus annus lo atestigua con fuerza y claridad: «si no existe una verdad última —la cual guía y orienta la acción política— las ideas y las convicciones humanas pueden ser instrumentalizadas fácilmente para fines de poder. Una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto, como lo demuestra la historia»¹².

Salía así al paso de la pretensión, frecuente en la cultura contemporánea, de unir democracia con relativismo ético o con el agnosticismo.

Estoy de acuerdo en que las sociedades tienen que llegar a formular y compartir un patrimonio moral socialmente aceptado y pacíficamente vigente.

Está claro que en una sociedad pluralista o religiosamente fragmentada, este patrimonio moral no puede ser en su integridad el código moral de ninguno de los grupos o confesiones existentes. La cuestión está en ver cómo se forma y quién regula o sanciona este patrimonio moral socialmente vigente. Entiendo que en cada caso ha de venir configurado por la historia, por las contribuciones de los grupos y personas más significativas, en definitiva, por el dinamismo interior de la sociedad misma, teniendo en cuenta que las confesiones e Iglesias tienen que ser aceptadas plenamente como componentes de la sociedad en que viven.

En este patrimonio común tienen que entrar los postulados más claros de la moral fundada en la naturaleza de las cosas, racionalmente cognoscible y aceptable, lo que constituye el patrimonio moral de la humanidad, históricamente asimilado y socialmente compartido como un patrimonio cultural humano.

Este patrimonio cultural tendrá en cada lugar características y adiciones diferentes, fruto de la propia historia de los pueblos. Junto a esto, la historia y la influencia de las corrientes culturales, de las instituciones y de las confesiones religiosas que viven y actúan en cada sociedad, tratarán de pasar a ese patrimonio común, libremente aceptado por la sociedad entera, lo mejor de sus propias convicciones religiosas. De esta manera, contribuyen en libertad al enriquecimiento de la sociedad entera y a la actualización de su propio patrimonio.

En la aplicación y reconocimiento de este patrimonio, cada uno tiene que aplicar las normas morales comunes respecto de la práctica del bien y la obligatoria exclusión del mal, la defensa de los derechos

12. *Ibidem*.

de los demás, la función de la ley, el papel del Estado en el ordenamiento de la vida común y la protección de los derechos fundamentales, etc. No es lo mismo, por ejemplo, permitir el divorcio que legalizar el aborto. La legalización del aborto la rechazamos, no por motivos confesionales, sino por exigencia de la obligatoria protección de los derechos fundamentales de todas las personas humanas.

Existe siempre el riesgo de que desde el poder, sea el poder político o el poder de los medios de comunicación, se quiera constituir, promulgar e imponer un patrimonio moral alternativo, diferente y en cierto sentido contrario al que ha estado vigente hasta ahora, al que siguen aceptando buena parte de los ciudadanos, y del que quieren alejarse las instituciones públicas como si fuera exclusivamente cosa del pasado. Esta es la ambigüedad en la que estamos.

¿Cómo podría haber en España una moral civil, libre y pacíficamente profesada por todos los miembros de esta sociedad, si esta moral civil se presenta como no religiosa, y en algunos casos anticatólica, habiendo como hay en España 10 millones de católicos practicantes, y otros quince o veinte millones de católicos reales aunque no practiquen asiduamente? Una situación así resulta por fuerza violenta, distorsionante, agresiva, fruto de una concepción autoritaria, intolerante y antihistórica de la gestión política y cultural.

El patrimonio moral de una sociedad no tiene por qué ser civil en el sentido de no religioso, sino que tiene que ser más bien el resultado de la comunicación y de la interacción de las éticas profesadas personalmente por los miembros de cada sociedad, mantenidas institucionalmente por las Iglesias y los grupos humanistas que viven en ella, recogiendo las adquisiciones históricas de la conciencia moral humana, así como las contribuciones de las propias tradiciones pacíficamente aceptadas, y manteniéndose en un esfuerzo permanente de enriquecimiento y perfeccionamiento de la moral colectiva.

Esta conciencia moral colectiva y su perfeccionamiento histórico y colectivo requiere una salud moral de la sociedad, reconocimiento del papel de la conciencia y de la vida moral, así como la capacidad de la razón humana de conocer la verdad natural y revelada y de perfeccionar la calidad del comportamiento de los miembros de la sociedad y de la sociedad misma en su conjunto.

IV. ALGUNAS CONCLUSIONES PRÁCTICAS

Cada uno tiene que actuar según su propia conciencia; esta conciencia será religiosa o filosófica según la libre y responsable decisión de cada uno.

En una sociedad pluralista todas las éticas personales y grupales, religiosas o laicas, deben desarrollar como patrimonio común el respeto y la defensa de la libertad religiosa y moral de los ciudadanos según el libre ejercicio de sus decisiones doctrinales, religiosas y morales.

El patrimonio moral de la sociedad en general será el común denominador de estas convicciones morales de las personas y grupos que haya en la sociedad; todos ellos deben vivir en un diálogo abierto, en un proceso histórico de perfeccionamiento que busque en la propia tradición las respuestas adecuadas a los nuevos problemas y se enriquezcan constantemente unos con los desarrollos de las otras.

Cada persona, cada grupo, cada confesión religiosa tiene que saber distinguir entre sus propias convicciones religiosas y morales y esa otra plataforma común por la que se rigen las decisiones comunes y las normas de convivencia.

Las disonancias o posibles conflictos entre conciencia personal y normas colectivas se tienen que estar corrigiendo constantemente por estos mecanismos:

— la conciencia personal de los ciudadanos, que pueden en determinado momento conceder su confianza a unos o negársela a otros, también por consideraciones morales. En un momento dado las tendencias morales de una persona o de un grupo pueden ser razón para que otras personas les voten o dejen de votarles. Este ha de ser por lo menos un factor que, junto con otros, determine el voto de los ciudadanos.

— por la conciencia de los mismos dirigentes, que deben interpretar el bien común teniendo en cuenta las convicciones morales de la sociedad, pero siempre dentro de lo que es aceptable por su propia conciencia. En el caso límite, puede imponerse la obligación moral de renunciar ante la imposibilidad de compaginar lo que la sociedad acepta o rechaza y los imperativos de la propia conciencia.

— el dinamismo permanente de la propia sociedad, en la que las personas y los grupos deben trabajar por perfeccionar continuamente la conciencia colectiva, favoreciendo todo aquello que les parezca más de acuerdo con la verdad y la justicia.

En definitiva, es la vitalidad de la sociedad entera, por obra de sus miembros personales y colectivos, con la influencia de las Iglesias que viven dentro de ellas, lo que garantiza que la actuación de los legisladores y de las instituciones sean cada vez más morales en el más amplio sentido de la palabra y traten de construir y reconstruir constantemente la concordia y la salud moral de las sociedades.

