

ÉTICA Y TEOLOGÍA ANTE EL SIGLO XXI

Escuela de Teología - Navia 2001

INTRODUCCIÓN: ALGUNAS NOCIONES BÁSICAS

Es imposible aclarar con precisión los términos y las nociones fundamentales de lo que aquí nos va a ocupar, dado el tiempo que disponemos. A este propósito conviene recordar que cuando nos preguntamos "qué es cosa llamada ética" la respuesta dista mucho de ser unánime no sólo porque el término «ética» sea diferente del de «moral», aunque habitualmente les otorguemos el mismo significado, sino porque se han estructurado de manera diferente y han recibido diversos contenidos desde hace muchos siglos.

La palabra ética proviene del griego *êthos*, que significa morada o lugar de residencia en cuanto suelo firme donde se echan las raíces con las que cada uno va construyendo libremente su propia personalidad. En cambio, la palabra moral proviene del latín *mores*, referido a las costumbres que identifican a un determinado grupo social en cuanto conjunto de valores, principios y reglas asumidas bajo la convicción de que resultan indispensables para llevar a cabo una vida buena.

Por lo tanto, la moral abarca la esfera social del comportamiento e indica *lo que* debemos hacer o es obligatorio realizar en cuanto individuos pertenecientes a un grupo, mientras que la ética abarca preferentemente la esfera personal e indica *por qué* o cómo lo debemos hacer en cuanto individuos que han de dar razón de su conducta. Dicho de otra manera, y estableciendo la relación entre ambos términos, a la ética le incumbe llevar a cabo las siguientes funciones: 1ª) aclarar qué es lo moral y explicar cuáles son sus rasgos específicos; 2ª) fundamentar la moralidad y averiguar cuáles son las razones para vivir moralmente; 3ª) argumentar razonadamente los valores, principios y normas que guían la conducta; y 4ª) aplicar todo lo anterior a los diferentes ámbitos de la vida cotidiana.

1. PANORAMA DE LA SITUACIÓN ACTUAL

1.1. ¿Renacimiento de la ética?

A lo largo de la segunda mitad del siglo XX se hicieron de uso corriente diversas expresiones antitéticas, como "vacío moral" / "rearme moral" y "desencantamiento ético" / "renacimiento de la ética", que todavía siguen utilizándose y permiten hacerse cargo de la situación actual.

Sin embargo, es un hecho que la cuestión ética ha conquistado hoy su carta de ciudadanía. Se esgrime como argumento de autoridad para justificar las propias posiciones o enjuiciar las ajenas, por parte de casi todo el mundo, y se utiliza con mucha frecuencia tanto en el ámbito privado como en el público a la hora de hablar sobre

asuntos políticos, jurídicos, científicos, económicos y profesionales. Un buen ejemplo es el auge de la Bioética.

Así todo, es necesario reconocer que la ética continúa atravesando por momentos de crisis en el sentido de encontrarse a la intemperie, sin techo protector bajo el que cobijarse. El simple ejercicio de admitirlo demuestra lo saludable que resulta practicar la humildad y el sentido crítico de la razón.

Asimismo es necesario reconocer también que la ética y la moral padecen actualmente de estrabismo. Es frecuente hablar y juzgar ética o moralmente con una disposición viciosa de los ejes visuales que no permite mirar a la vez el mismo objeto. Suele utilizarse la ética para defender o encubrir intereses contrapuestos, por ejemplo, y para justificar la rentabilidad de lo que se hace hasta el punto de que valoramos lo que realmente importa en función del grado de poder en juego y, sobre todo, del poder económico.

1.2. ¿Arrinconamiento de la teología?

A casi nadie le cabe la menor duda de que actualmente se habla mucho más de ética que de teología. La “buena salud” de la que goza la ética en el plano público va pareja con el arrinconamiento en el que desarrolla el discurso teológico, cuya falta de relevancia cultural se puede constatar sin necesidad de ser muy agudos. Obedece todo esto a causas muy complejas, pero es uno de los motivos del trasvase de papeles al que hoy asistimos: una vez descolocado o arrinconado el discurso teológico, ahora se ocupan de la religión los filósofos, y de la ética y la moral los físicos y los biólogos.

Nada de lo anterior se ha dicho para destapar la caja de los truenos, porque al fin y al cabo la difusión generalizada de la sensibilidad ética es indicio de su renacimiento y puede avalarse, además, con buenas razones teológicas. Pero sí hay que decirlo para denunciar la “ceremonia de la confusión” en que aparecen entremezcladas indebidamente las cuestiones éticas, religiosas, científicas, políticas, económicas y jurídicas, dentro de cuyo río revuelto hay quienes se dedican a sentar cátedra o crear escuela encubriendo intereses bastardos e inconfesables.

Dada la desconfianza que estas actitudes generan, establecida la sospecha de que la sola razón ya no puede solventarlo todo, y extendida la convicción de que el progreso científico-técnico conlleva más riesgos de los esperados y está sometido a la ambición de los más fuertes, termina triunfando el *emotivismo* moral y religioso. En ambos se pone de relieve la situación de penuria que atraviesa cualquier intento de apelar a la «inteligencia creadora», de pensar con rigor el por qué de lo que se debe hacer y de lo que se debe creer, es decir, de la ética y la teología. A todo lo más se aspira a incluir una y otra en el mercado global de la competencia ideológica e informática, convirtiéndolas así en arma arrojadiza de quien mejor y más apueste.

1.3. ¿Estorba la teología a la ética?

La teología estorbaría a la ética si se dedicara a sustituir la razón humana en su tarea de aclarar lo moral, fundamentar la moralidad y argumentar los valores y principios que deben regir la buena conducta. La teología entraría en contradicción consi-

go misma si se empeñara en negar a todo ser humano la capacidad de conocerse a sí mismo, buscar el bien y comportarse humanamente, puesto que conculcaría la verdad que enseña: que Dios se ha revelado en el rostro de su Hijo, Jesús, en quien cualquier hombre puede encontrar el camino de la vida buena poniendo en práctica la razón más radical: el amor traducido en obras de justicia y solidaridad.

Por el contrario, la teología ayuda a la ética, y mucho, cuando impulsa a percibir dónde está en juego el sentido, significado y valor de la existencia humana. No puede aportar mucho para resolver los problemas concretos, pero sí puede plantear la problemática humana implicada en ellos. Más que determinar y formular normas, por otra parte imprescindibles, tiene que suscitar valores. Entrará en el debate sobre las cuestiones éticas no para regular ni menos aún impedir o frenar, sino para interrogar acerca de lo humano y dirigirlo a cotas cada vez más elevadas. Tiene suficientes recursos para aguijonear a la sociedad con sentido constructivo, presentando alternativas que sacudan las conciencias e inviten a replantearse las prioridades humanas.

Una teología discente y dialogante nunca estorba y no se obsesiona con la cristalización de recetas, que además no existen en este terreno. Ayudará a discernir e iluminar la dirección en que pueden converger hombres y mujeres de buena voluntad esparcidos en múltiples culturas, religiones, sociedades e ideologías. Contribuirá a desarrollar un *êthos* radical, basado en el compromiso responsable y solidario para afrontar cuestiones tan universales como la paz, la justicia, el amor y la libertad.

La teología ayuda hoy a la ética, tanto de origen religioso como laico, sabiendo convivir con cualquier otra cosmovisión en el seno de las sociedades democráticas y pluralistas. Apostar por la igualdad y la libertad, la tolerancia, la justicia y el diálogo, ya es un compromiso profundamente ético. Hacerlo además bajando a la arena de la discusión pública, empleando argumentos razonables, convincentes, y poniéndose codo a codo con los que están a su alrededor, es llevar a cabo la misión de ser levadura que tiende a desaparecer en la masa sin dejar rastro de sí misma, sinceramente entregada al servicio del Bien y olvidada de falsas preocupaciones.

2. LO "HUMANO" COMO PARADIGMA DE LA ÉTICA

La ética es la condición del mundo y nuestra condición es la condición humana. No es posible lo humano sin distinguir lo bueno de lo malo, como tampoco es posible lo humano sin guiarse por normas de conducta. En definitiva, lo humano no es posible sin dirección, si carecemos de sentido. Han existido y existirán numerosas y hasta contrapuestas explicaciones de lo humano, la humanidad y el humanismo, pero es imposible prescindir de ello como el modelo universal que ha inspirado la búsqueda de las razones que avalan una conducta buena, justa y generadora de felicidad. Ahora bien, ¿A qué idea de hombre nos estamos refiriendo aquí? ¿De quién hablamos? ¿Cuáles son los rasgos o características de lo humano?.

2.1. El humanismo del "otro" hombre

A lo largo del siglo XX se han llevado a cabo sugerentes aportaciones por parte de la fenomenología y la filosofía existencial, así como por el movimiento personalista, que propiciaron la necesidad de volver a las cosas mismas, al mundo de la vida y a la existencia del ser en el mundo, y recuperaron desde diferentes posiciones un concepto tan rico como el de persona. Sin embargo, el pensamiento ético propugnado por E. Lévinas, un filósofo judío afincado en Francia, (1906-1995) ofrece muchas posibilidades para replantear la ética y la moral desde una nueva óptica.

Su obra persigue dos objetivos: 1º) Desmontar las bases filosóficas del individualismo ético occidental, al que califica de pura «egología», por haberse producido mediante la «reducción de lo Otro al Mismo»¹, es decir, porque se ha dedicado a conquistar la identidad del Yo encerrándose en sí mismo, olvidándose del Otro y llevándolo por delante; y 2º) sustituir la relación del Yo consigo mismo bajo las formas de autorreflexión, autoconciencia, autocomprensión, autonomía, etc., como matriz de la ética individualista, por la relación del Yo con el Otro cara-a-cara como matriz de una nueva ética basada en la alteridad y en el ejercicio de la responsabilidad.

Hoy en día se insiste en que la alteridad es factor constitutivo de la identidad. El otro, (*héteros, alter*), no es el enemigo o el intruso, sino el que me interpela y me obliga a salir de mi ensimismamiento. El *logos* de la propia autocomprensión no se construye ni se realiza más que a través del *diá-logo* con el otro que, por ello, se convierte en fundador de la identidad individual.

A los seres humanos les ha hecho mucho daño reconocerse como sujetos y recibir a cambio el trato que se da a los objetos o cosas que se pueden poseer, controlar y manipular. Todo esto es el resultado de haber concebido una idea del "yo" basada en la conquista y dominación sobre cuanto le rodea. La lucha por la libertad, la autonomía y los derechos humanos, llevada a cabo sólo desde esa perspectiva, conduce inexorablemente a la soledad, la marginación, el rechazo y el elitismo. En el fondo hay un error epistemológico: olvidar que la identidad se forja sobre la prueba de la alteridad. Es el error de haber sometido al otro bajo el poder del "yo", transformándolo en competidor en vez de admitirlo como camino para conocerse a sí mismo.

2.1.1. El lenguaje del «rostro»

La ética de la alteridad levinasiana, basada en el hecho de estar cotidianamente expuestos ante el Otro que nos interpela y sobre todo nos incumbe, concentra en la imagen del *rostro* un intenso valor semántico y simbólico: «el rostro es una presencia viva, es expresión», porque «el rostro habla...y el ojo no brilla, habla»². Por eso «el rostro es la presentación personal»³ del ser, cuya realidad polifacética o pluridimensional jamás puede quedar fijada en un cliché determinado.

¹ E. LÉVINAS, *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 1997, 67.69.

² E. LÉVINAS, *Totalidad...*, 89-90.

³ E. LÉVINAS, *Humanismo del otro hombre*, Caparrós Editores, Madrid, 1993. 107.

Ahora bien, la «epifanía del rostro es ética», y ética de la alteridad, por varias razones: 1ª) porque «el rostro se presenta desnudo»⁴ y en su desnudez se manifiesta la miseria del pobre y del extranjero, del huérfano y de la viuda y también del enfermo y del anciano, del moribundo, del deportado y del exiliado..., del pequeño y del débil, que nos necesitan y de quienes no podemos desentendernos, 2ª) porque la vulnerabilidad de ese rostro solicita y llama, exige reconocer su indignidad, su hambre, su necesidad y...«reconocer a Otro es dar»⁵, lo cual implica abrirle mi casa para acogerlo como «huésped», y 3ª) porque «el rostro se niega a la posesión, a mis poderes..., desafía mi poder de poder..., me recuerda mis obligaciones y me juzga»⁶, y sobre todo me impone el deber de no matarlo (“no matarás”), estableciendo así los fundamentos de las relaciones éticas.

Si fuéramos capaces de cambiar el acento desde el Yo al Otro, si adoptásemos esa nueva perspectiva, caeríamos en la cuenta de que la ética no es otra cosa que el correlato del «humanismo del otro...hombre». He aquí el mayor reto del siglo XXI.

2.1.2. El compromiso de la «responsabilidad»

El rostro en el que se presenta el Otro no limita ni hiere mi libertad, al contrario, llama a la responsabilidad y, al hacerlo, la instaura y la justifica, porque «la resistencia del Otro no me hace violencia, no obra negativamente; tiene una estructura positiva: ética»⁷. La responsabilidad se transforma así en el deber primario y constructivo de cuidar al otro y de preocuparse por el otro.

La experiencia del otro está íntimamente asociada con su llamada y con la obligación de responderle: «En la relación con el otro la proposición “con” se torna en proposición “por”. Soy “con los otros” significa “soy por los otros”: responsable del otro»⁸. Ya no se trata solo de sustituir la mentalidad del tener por la del ser sino de realizar la transición del “ser-con” al “ser-por”, y del “estar-con” al “estar-por”.

Se trata de comprometerse en favor del otro hasta tal punto que, en el hecho de hacerse cargo de él, nos constituimos en sujetos morales, singulares y libres, es decir, adoptamos la dirección que nos conduce a introducir humanidad. ¿Cómo? Haciendo posible que el otro sea, y que sea él mismo, pro-curar activamente la alteridad sin sustituir al otro, pre-ocuparse y pre-ver la dirección hacia el otro para ser uno mismo⁹.

2.1.3. La proximidad del otro: el «prójimo»

Aun podría darse la impresión de que lo antes expuesto resulta demasiado teórico o abstracto si no fuera porque lo cotidiano y tercamente inmediato es el «cara-a-cara» del rostro, la proximidad de su mirada, de su piel, de su cuerpo...el contacto del Otro. Por eso el compromiso no es previo a la proximidad sino que, al contrario,

⁴ E. LÉVINAS, *Totalidad...*, 98.226.

⁵ E. LÉVINAS, *Totalidad...*, 98.

⁶ E. LÉVINAS, *Totalidad...*, 211-214.228.

⁷ E. LÉVINAS, *Totalidad...*, 210.216.

⁸ E. LÉVINAS, *De lo Sagrado a lo Santo*, Río Piedras, Barcelona 1997, 136.

⁹ Cf. M. HEIDEGGER, *Ser y tiempo*, FCE, México, 1993.

es ésta la que constituye el espacio o lugar donde surge el compromiso del uno-para-el-otro: «La proximidad, la inmediatez, es gozar y sufrir por el otro. Pero yo no puedo gozar ni sufrir por el otro más que porque soy-para-el-otro, porque soy significación, porque el contacto de la piel es todavía la proximidad del rostro, responsabilidad, obsesión por el otro, ser-uno-para-el-otro»¹⁰.

En virtud de todo ello, el núcleo originario de la relación con el otro es la «imposibilidad de la indiferencia» o de pasar de largo ante él, puesto que me concierne como un apretón, me incumbe aun antes de que yo pueda reaccionar con mis sentimientos o movilizar mi voluntad. Por eso el próximo es *prójimo*, es hermano, porque me emplaza antes de que yo lo designe no para saber o poder sobre él sino para escuchar «un gemido de lo humano totalmente otro»¹¹. Se convierte en prójimo debido a su «llamada a mi responsabilidad por parte del rostro que me asigna, que me requiere, que me reclama; el otro es prójimo precisamente al ponerme en cuestión»¹².

En resumen, es imprescindible cambiar de óptica y de acento, recuperando «la dirección hacia el otro que no es solamente colaborador y vecino o cliente, sino *interlocutor*»¹³. Hay que adoptar la perspectiva comprometedora de la responsabilidad, porque «el término *Yo* significa *heme aquí*, respondiendo de todo y de todos... construcción a *dar* a manos llenas»¹⁴.

3. La persona humana: sujeto moral y ético

La presentación del otro como rostro suscita en su interlocutor una responsabilidad sin límites que le constituye como sujeto singular, libre y personal: 1º) *singular* porque nadie puede responder por él ni sustituirlo para dar una respuesta que es absolutamente intransferible, única e irrepetible; 2º) *libre* porque es posible elegir entre múltiples respuestas, pero resulta impracticable e impensable la posibilidad de la indiferencia pues el otro nos incumbe aun antes de que podamos reaccionar con nuestros sentimientos y nuestra voluntad; y 3º) *personal* porque en la obligación de responder al otro se realiza el papel (*prósopon*: persona) que cada uno ha decidido imprimir libremente a su trayectoria vital, o sea, se construye como persona.

Así pues, la matriz del sujeto moral son las relaciones de alteridad. Entendemos por *relación* el hecho de vivir permanentemente abiertos, expuestos y referidos a alguien. Y entendemos por *alteridad* el hecho de vivir próximos, afectados y llamados por alguien que, con su sola presencia, cuestiona quién soy, dónde estoy y qué debo hacer. Son las dos características que mejor definen la condición universal del ser humano. Entre ambas se teje la capacidad de planificar respecto de personas y de programar respecto a cosas, en suma, la capacidad de justificar razonadamente por qué elegimos y nos responsabilizamos de lo que hacemos.

¹⁰ E. LÉVINAS, *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca, 1995, 153.

¹¹ E. LÉVINAS, *De otro modo que ser...*, 148.

¹² E. LÉVINAS, *De Dios que viene a la Idea*, Caparrós Editores, Madrid, 1995, 259.

¹³ E. LÉVINAS, *Humanismo...*, 56-57.

¹⁴ E. LÉVINAS, *De otro modo que ser...*, 183.217.221.223.

Ahí es donde brota la inteligibilidad y la fuente de sentido, es decir, la identidad de cada individuo como sujeto personal que se pone a prueba en el ejercicio de su *moralidad*: 1º) porque la conducta buena, el Bien, no nace espontáneamente del yo egocéntrico sino de la apertura, la receptividad y el hecho de vivir orientados o en dirección hacia el otro; 2º) porque la presencia del otro indica que está recurriendo a mí, que me incumbe y me manda cuando menos proteger su vida, me ordena “no matarás”; y 3º) porque al reconocer su rostro, y aceptarlo como «huésped» en la propia casa, se revela la talla humana de cada uno en la medida en que decida preocuparse, hacerse cargo y hasta cargar con él.

En resumen, el sujeto de la ética y la moral es el ser humano uno y único, entero e irrepetible, es toda la *persona*, que se constituye y se desarrolla como tal a través de sus relaciones de alteridad. En consecuencia, las obligaciones morales o deberes éticos sólo tienen lugar en el espacio de las relaciones interpersonales. La ética y la moral tienen que apostar por el ser humano, encauzar críticamente sus ansias de plenitud, y afirmar a cada ser humano en su condición de persona. Es ésta, integralmente considerada, con toda su complejidad y dinamismo, el origen y el fin de la moralidad, el criterio básico para discernir la bondad o maldad de sus acciones: «La persona -incluido su cuerpo- está confiada enteramente a sí misma, y es en la *unidad* de alma y cuerpo donde ella es el *sujeto* de sus propios actos morales»¹⁵.

4. El modelo humano desde la fe cristiana

Lo que se ha dicho hasta aquí, dicho resumidamente, es que el otro no es un *alienus* hostil que me desposee de mí mismo, sino el *alter* que funda mi identidad. Nadie se comprende solo, ni se realiza solo, ni vive solo. La identidad personal se forja sobre la prueba de la alteridad. Tal es el impacto producido por el encuentro con el rostro del otro que resulta imposible escuchar su llamada y no responderle de algún modo. Más aún, las relaciones de alteridad constituyen la matriz del sujeto moral. Todo ello tiene mucho interés para hacer una relectura de la ética desde la teología.

«El hombre bíblico ha descubierto que no puede comprenderse sino como ser en relación»¹⁶. El Dios de la Biblia ha creado al hombre como «otro» diferente y esencialmente relacionado con Él. Lo hizo «a imagen suya» (Gén 1,26-27), no como algo entre las cosas sino como alguien capaz de responderle. Es el origen configurador del «yo» humano, que resulta por ello engrandecido en vez de sentirse morir a su contacto, no queda degradado sino dignificado. Por eso Dios es la garantía y el fundamento de las relaciones de alteridad. El creyente lo vive como un descentramiento que consiste en salir hacia el Otro-divino mediante el encuentro con el otro-humano. No queda más remedio que adoptar esa dirección para ser uno mismo. La única diferencia es que la alteridad de Dios garantiza y salva la alteridad humana. Así pues, la autonomía del hombre es relativa al Otro-Trascendente y al otro-semejante o inmanente.

¹⁵ JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Veritatis splendor*, 48 (el subrayado es nuestro).

¹⁶ JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Fides et ratio*, 21. Véase la excelente obra de J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander, 1988.

Según el libro del Génesis había dos árboles «en medio del jardín» (Gén 2,9) donde vivía el hombre¹⁷. Ambos juegan un papel simbólico de primer orden en el relato. Representan a Dios como origen de la vida y fundamento de la ética. El «árbol de la vida» ocupa el centro porque de él procede la vida creada por Dios, el viviente y vivificador por antonomasia. El árbol de la «ciencia del bien y del mal» ocupa también el centro porque en él reside el conocimiento práctico de lo que se debe o no hacer con la totalidad de lo real.

Los dos árboles simbolizan al Otro-Trascendente pero, curiosamente, el empeño del hombre por adueñarse del segundo conlleva de manera inevitable el olvido y hasta la eliminación de lo que produce el primero. Usurpar el lugar de Dios decidiendo exclusivamente por sí mismo sobre el bien y el mal, cerrarse obsesivamente a la experiencia de encontrarse con el Otro como matriz original de la ética, conduce al hombre a erigirse en juez y árbitro único de sus actuaciones y, lo que es aún peor, le convence de que nunca será hombre mientras no pueda saciar su sed de conquista y de dominio sobre cuanto le rodea. De este modo, en vez de descentrarse en el Otro, el hombre se autoconcentra sólo sobre sí mismo: «en lugar de mirar a Dios, el hombre se mira a sí mismo»¹⁸ y pierde el sentido de la dirección correcta.

Prueba de ello es que Caín estaba convencido de que no le incumbía para nada el paradero de Abel cuando, realmente, eludir aquella conducta, sustraerse al peso de su enorme responsabilidad, significaba autodescalificarse como hermano tras haberlo asesinado. Sólo un fratricida es capaz de responder con un «no» a la pregunta «¿acaso soy yo el guardián de mi hermano?» (Gén 4,9). El «sí» a la vida sólo surge, en cambio, cuando se acepta la presencia del otro no como intruso ni perturbador o cosa sobre la que se puede poder, sino como espacio privilegiado de la propia identidad personal.

El otro adquiere un rostro cuando deja de ser tratado como cosa, es decir, cuando surge la relación ética. Ahí es donde tenemos acceso a la Trascendencia que visita el rostro del otro, porque en ese cara-a-cara que me incumbe y me obliga hay una palabra que viene más allá de él, de Otro que lo visita y lo manifiesta como Rostro. Por eso no soy yo quien constituye al otro como rostro, como «imagen», ni él tampoco a mí, sino que se le ha dado un rostro al igual que a mí la obligación de abrirme a él, recibirlo en mi casa, convertirlo en mi «huésped» y responderle. A partir de estas premisas se pueden ordenar también las claves de la ética teológica.

4.1.Ética de la vocación en Cristo

El binomio llamada-respuesta, mediante múltiples formas de encuentro, es una constante a lo largo de la Biblia. Se ha condensado en el término «vocación»¹⁹, que ha hecho fortuna en la tradición judía y cristiana: «Aquí estoy, por que me has llamado» (1 Sam 3,8), «Heme aquí, envíame» (Is 6,8). San Pablo exhortará después a los cristia-

¹⁷ Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, ST, Santander, 1991, 59-62.

¹⁸ D. BONHOEFFER, *Ética*, Estela, Barcelona, 1968, 11.

¹⁹ Cf. L. COENEN, "Llamada", en AA.VV, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, III, Sígueme, Salamanca, 1983; E. MASSERONI, "Vocación y vocaciones", *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, Paulinas, Madrid, 1992; K-H. DUCKE, "Vocación", *Nuevo diccionario de moral cristiana*, Herder, Barcelona, 1993.

nos a «vivir de una manera digna de la vocación a la que habéis sido llamados» (Ef 4,1), cifrada en «reproducir la imagen» de Cristo (Rom 8,29). La ética teológica, entonces, «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»²⁰.

Así pues, el discurso ético y teológico se conjugan con el lenguaje vocacional, es decir, con las relaciones de alteridad, dado que, por un lado, «la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios»²¹ y, por otro, el ser humano «no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás»²². La vida moral no es más que «la respuesta debida a las iniciativas gratuitas que el amor de Dios multiplica a favor del hombre»²³. Esa respuesta consiste en adherirse a la persona misma de Jesús, compartir su vida y su destino: «seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana»²⁴.

4.2.Ética del don y del amor

La respuesta a la llamada del Dios consiste en seguir a Cristo: vivir, sentir y obrar como él (Ef 5,2; Jn 13,34; 15,12; 1 Jn 3,16). Ahora bien, Jesús es el “rostro” y la “epifanía” de Dios, que es amor (1 Jn 4,8.16). Por tanto, participar de Dios y relacionarse con Él es amar lo más radicalmente posible. En eso se cifra la vida de la gracia²⁵.

Así pues, quien ha sido agraciado no puede limitarse a recibir el amor: tiene el deber de devolverlo. Ha de proyectar en su entorno el dinamismo de su interioridad transformada; la vida de la gracia comporta la opción por el agradecimiento de los hermanos, poniendo en evidencia la operatividad de los valores del Reino

Cada ser humano es portador de bendición o maldición para cualquier “otro” que le sale al encuentro. Tratar de eludir ese hecho y convertirlo en un trámite irrelevante, o en un mero accidente de tráfico, es cosificar las relaciones de alteridad degradando a los otros a simples objetos de posesión o dominio. Los cristianos, por su parte, deberían ser conscientes de que todo encuentro interpersonal es una mediación de gracia o de desgracia, una prueba irrefutable del don la fe y del amor o una demostración palpable de que su cristianismo es alienante y descomprometido.

4.3.Ética del camino y del encuentro

El episodio neotestamentario de Emaús pone de manifiesto que el hecho de recibir al otro permite recibirse a sí mismo y reconstruir la identidad perdida: fue sólo entonces cuando «se les abrieron los ojos y le reconocieron» (Lc 24,31). De entrada era Jesús un extranjero desconocido, pero se convirtió en huésped gracias a la acogida de su palabra y al calor de la relación establecida: «¿no se abrasaba nuestro corazón

²⁰ CONCILIO VATICANO II, *Optatam totius*, 16.

²¹ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 19.

²² CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 12.

²³ JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Veritatis splendor*, 10.

²⁴ JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Veritatis splendor*, 19.

²⁵ Cf. las espléndidas páginas de J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios...*, 384-389, cit. supra nota 17.

mientras nos hablaba por el camino...?» (Lc 24,32). El otro, Jesús, se pone cara-a-cara nombrando, anunciando, identificando, llamando para recibirlo y responderle.

4.4.Ética samaritana y solidaria

La parábola del buen samaritano (Lc 10,29-37) demuestra que no vale cualquier ética: el sentido de la dirección correcta consiste en ir hacia abajo y no hacia arriba, no hacia lo grande sino hacia lo pequeño y débil donde la vida está objetivamente amenazada. Tampoco sirve dar rodeos ni pasar de largo.

Esta parábola es una síntesis de la actuación de Dios con su pueblo («he bajado para librarlo...», Éx 3,8) y la de Cristo con cada ser humano («se despojó de sí mismo tomando la condición de siervo...», Fil 2,6-9). Es un resumen de la ética cristiana: vivir desviviéndose por el otro-hombre. Todo lo cual afecta, evidentemente, no sólo al individuo creyente sino a toda la comunidad eclesial que se juega en ello su ser en el presente y su continuar siendo en el futuro.

4.5.Ética humanizadora y universal

Entre teología y ética hay un amplio espacio de coincidencias que configuran su único objetivo fundamental: que el hombre sea *humano*, que lo humano sea lo *bueno* y que lo bueno gire siempre en la órbita de la *dignidad* humana. Este mínimo denominador común conlleva una serie de exigencias: 1^a) reconocer que «el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana»²⁶; 2^a) «considerar al prójimo como *otro yo*, cuidando en primer lugar de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente»²⁷; 3^a) asumir los criterios del «respeto, la gratuidad y el servicio»²⁸ como medida de la moralidad; y 4^a) defender y promover la dignidad y los derechos humanos como «deber y responsabilidad de todos»²⁹ para «hacerse cargo de la vida y de la vida de todos»³⁰.

Lo contrario equivaldría a poner en evidencia un humanismo selecto, romo y elitista, incapaz de responder a estas preguntas: «¿Dónde está tu hermano?» (Gén 4,9) ¿«Por qué me has abandonado?» (Mc 15,34). Apostar con decisión por lo humano, tomar partido explícito por cuantos malviven en situaciones de dolor y sufrimiento, significa ser-por los otros, estar-por los otros allí donde la vida humana va perdiendo su figura (Jn 19,5) y careciendo de «rostro». Significa decir, con Lévinas, «*heme aquí* respondiéndolo de todo y de todos...constricción a *dar* a manos llenas».

La opción en favor de lo humano y de su dignidad revela que la causa de Dios es la causa del hombre, que el cristianismo no es tal si no toma en serio lo humano y que carecerá de signos de credibilidad mientras existan seres humanos abandonados, maltratados u olvidados, porque la única mediación irrefutable de la identidad cristiana, de la fe, es el amor al prójimo (Mt 25,31-46; Jn 4,20-21)...al «otro» indigente y

²⁶ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 25.

²⁷ CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 27.

²⁸ JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Evangelium vitae*, 23.

²⁹ JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Evangelium vitae*, 29.91.101.

³⁰ JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Evangelium vitae*, 87.

vulnerable. Si la ética surge en las relaciones de alteridad, poniendo a prueba nuestra talla humana, la moral nace cuando introducimos objetivamente humanidad en la vida del otro responsabilizándonos de él.

En consecuencia, la fe cristiana también debería conceder cierta prioridad a la ética. El hombre puede ser religioso o no, sin que por ello tiemble el mundo, pero no puede dejar de ser ético ni abandonar este asunto al arbitrio de cada uno so pena de que el mundo se despedace. La fundamentación religiosa de la ética no tiene por qué gozar de aceptación universal, pero sus propuestas humanizadoras tienen que hacerse valer racionalmente para todos justificando la urgencia de una responsabilidad solidaria. Por eso se ha llegado a decir que el presupuesto imprescindible de toda religión verdadera y buena es fomentar humanidad, promocionar lo verdaderamente humano. Y, viceversa, en la medida en que difunda inhumanidad e impida a los hombres adquirir identidad, sentido de la vida y valores básicos, será una religión nociva y perversa en sus mismas raíces.

Quizá parezca una veleidad terminar citando a uno de nuestros grandes poetas, pero estos pensadores de lo cotidiano saben definir como nadie el sentido más humano de la vida:

«Qué alegría, vivir
sintiéndose vivido.
Rendirse a la gran certidumbre, oscuramente,
de que otro ser, fuera de mí, muy lejos,
me está viviendo...
De que este vivir mío no era sólo
mi vivir: era el nuestro. Y que me vive
otro ser por detrás de la no muerte»³¹

5. NUESTRAS PERTENENCIAS ÉTICAS

Afirmábamos más arriba que el significado etimológico de los términos ética y moral ya servía para aclarar algo las cosas, porque apunta a lo específicamente humano de la conducta mediante la que nos realizamos como personas. Añadíamos luego que la matriz originaria de la ética y la moral es el espacio formado por las relaciones de alteridad, dado que es ahí donde nace y se desarrolla la trayectoria vital de cada individuo humano en cuanto sujeto libre, singular y personal. Y decíamos, finalmente, que la fe cristiana corrobora todo lo anterior puesto que garantiza y salva la alteridad humana otorgándole un sentido trascendente y humanizador.

Sin embargo, aun quedan preguntas sin responder: ¿Por qué el ser humano siente la necesidad de llevar una vida ética? ¿Por qué tiene necesidad de adoptar una moral concreta que le conduzca al bien y a la felicidad? ¿Por qué..., por qué...?.

³¹ De P. Salinas, en G. DIEGO, *Poesía española contemporánea (Antología)*, Taurus, Madrid, 1968, 317.

5.1. El deseo de ser y la libertad de elegir

A diferencia del resto de seres vivos, que responden con exactitud automática a la variedad de estímulos que le rodean, el hombre está caracterizado por la menesterosidad y el desvalimiento, no nace hecho sino que tiene que hacerse a base de alimentar constantemente las raíces que impulsan su deseo de ser y su libertad de elegir.

5.1.1. *Ser de deseo y deseo de ser*

Un filósofo del siglo XVII, B. Spinoza, dejó establecido que lo más distintivo del hombre es el «conatus» o esfuerzo de existir enraizado en lo más profundo de sí mismo como *deseo* o apetencia de conseguir algo de lo que carece³². Este anhelo o ansia de colmar las propias carencias, que siempre se presenta bajo la apariencia del bien y lo bueno, requiere alimentar incesantemente el esfuerzo de perseverar en el ser y proteger la propia existencia: «El deseo de vivir felizmente, o sea, de vivir y obrar bien, es la esencia del hombre..., el primero y único fundamento de la virtud»³³.

Hay un planteamiento similar en los primeros capítulos del Génesis (3,3-6), que describen al hombre como un ser radicalmente inquieto, lanzado más allá de sí mismo hacia lo nuevo y lo creativo, lo arriesgado y lo peligroso. Tenía prohibido comer del árbol que estaba en medio del paraíso, y disponía para ello de una norma, pero ansiaba probarlo porque le parecía «bueno..., hermoso..., deseable...y comió».

Dicho con otras palabras, el hombre se siente atraído por todo lo que pueda satisfacer sus anhelos de felicidad, bienestar, placer. Es ya desde sus orígenes y por constitución un *ser de deseo*. En ello radica su grandeza y su posible frustración, puede lograrse o malograrse, hacerse o deshacerse.

5.1.2. *La libertad de elegir*

Cuando afirmamos que el hombre es un ser de deseo queremos decir que el sujeto humano es mucho más que un mero ser de gasto y consumo para apaciguar necesidades. Entendemos que hay en él algo insaciable que le constituye en su estructura más íntima: «no sólo de pan vive el hombre» (Mt 4,4). En su interior brota sin cesar el deseo de ser cada vez más él mismo, de hacerse más humano, de humanizarse.

Si quiere acertar con la respuesta adecuada, que no siempre suele coincidir con la más apetitosa, como decía el Génesis, tiene que tantear el abanico de posibilidades o estímulos de su entorno, abrirse y reconocer las llamadas de los otros que ponen a prueba su identidad: quién es, dónde está y qué debe hacer. En definitiva, tiene que *elegir* y *preferir* la respuesta que le haga más bueno y digno de su condición.

La capacidad de razonar y de argumentar lo que debe hacer, el recurso de la inteligencia, en suma, le ayudará a ponerlo en práctica, pero nunca puede dejar de actuar. ¿Dónde queda realizada esa elección libre? Queda realizada en el mundo donde vive (lo otro), en el espacio donde con-vive (los otros), en el ámbito de la fe (el Otro) y, como resultado final, en sí mismo. La acción de matar a un ser humano, por

³² Cf. B. SPINOZA, *Tratado breve de Dios, del hombre y de su felicidad*, Círculo, Barcelona, 1995, 111.

³³ B. SPINOZA, *Ética demostrada según el orden geométrico*, Orbis, Barcelona, 1984, 267-268.

ejemplo, se plasma en el mundo de los otros sustituyendo una vida por un cadáver y, además, se materializa en el propio sujeto agente convirtiéndolo en homicida.

5.2. La responsabilidad ética y sus expresiones

Al ser humano no le basta sólo subsistir biológicamente. Está llamado a lograr una vida digna de su condición³⁴ y, para ello, debe justificar razonadamente sus elecciones, preferencias y actos concretos. En otras palabras, tiene que ejercer lo mejor posible su *responsabilidad*, puesto que la actuación deliberada, consciente y voluntaria es siempre irreversible. Una vez ejecutada una acción es materialmente imposible volverse atrás. Respondemos inevitable e indefectiblemente de lo que hacemos.

La actividad moral del hombre es, por tanto, creadora. Mediante ella construye su propia persona apoyándose en el suelo firme de su morada o residencia habitual. Es una actuación ética por naturaleza y de por vida, pues la indigencia humana es crónica e irremediable, no conoce límites en el deseo de ser ni en la necesidad de elegir aun cuando cometa errores. Ahora bien, ¿cómo se expresa la responsabilidad ética? Se puede hablar de tres planos interdependientes e inseparables³⁵.

5.2.1. La opción fundamental

Es la expresión más adecuada del sentido, el valor y el fin que impregna globalmente la trayectoria vital de la persona. Está directamente relacionada con la libertad, pero no como mera facultad electiva entre este o aquel objeto, sino como *facultad entitativa*, es decir, con la aptitud para disponer de sí en orden a construir su propio destino y caminar hacia su propia realización, con la elección de un modelo de existencia al que se subordinan los medios para ir en esa dirección: ser-más-humano, más-un mismo, más persona desde su alteridad constitutiva.

La opción fundamental ofrece varias ventajas: 1^a) acentúa los aspectos centrales o nucleares que otorgan densidad a la totalidad de la vida; 2^a) pone de relieve la dirección o fin hacia el que se dirige la humanización global de la persona; y 3^a) subraya la unidad de la vida moral, su dimensión dinámica y personalizadora.

5.2.2. Las actitudes morales

Son disposiciones adquiridas que posibilitan formas peculiares y coherentes de respuesta personal en las diversas situaciones de la existencia. Concretan el significado de la opción fundamental y lo aplican en las diferentes áreas de la vida relacionadas, por ejemplo, con la verdad, el servicio, la justicia, la solidaridad, la igualdad, etc.

Por eso suele decirse que expresan lo que antiguamente se entendía por *virtud* en el sentido de hábito adquirido para responder positiva o negativamente ante los valores éticos. La persona debe descubrir e interiorizar ese conjunto de valores, que impregnan su opción fundamental, si quiere vivir con actitudes que guarden coherencia con el sentido de su vida.

³⁴ Cf. J. A. MARINA, *Ética para náufragos*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1997, 230.

³⁵ Cf. J-R. FLECHA, *Teología moral fundamental*, BAC, Madrid, 1994, 191-21.

5.2.3. Los actos morales

Expresan y verifican la opción fundamental y sus actitudes. Son singulares, parciales, diversos y puntuales por naturaleza. Es difícil que expresen la decisión moral de la persona en su totalidad. Sin embargo, tanto el peso de los actos como la responsabilidad que le incumbe a su autor, dependen de la carga de opción fundamental que expresen y de la influencia que tengan en la configuración de las actitudes.

En cualquier caso no se puede olvidar que los actos morales, como acciones humanas conscientes, voluntarias y libres, van íntimamente articulados con la opción fundamental y con las actitudes y, a su vez, éstas dos últimas nunca se dan al margen ni separadas del comportamiento concreto. Estos tres planos son otras tantas expresiones inseparables de la unidad de actuación ejercida por el único sujeto responsable que es la persona humana toda entera: «Separar la opción fundamental de los comportamientos concretos significa contradecir la unidad personal del agente moral»³⁶.

5.3. El papel de la conciencia en la vida moral

El hombre tiene necesidad de llevar una vida ética y de adoptar una determinada moral no sólo porque es un ser de deseo y desea ser cada vez más humano, por su capacidad de elegir libremente y por responsabilizarse de sus actos, sino porque está dotado de conciencia.

Su punto de apoyo es la «consciencia» o el «ser consciente» de lo que se decide y se hace en todos los ámbitos de la vida. La vertiente moral se refiere, por un lado, a la capacidad de la persona para conocer el bien y obligarse incondicionalmente a hacerlo, y, por otro lado, a la capacidad de juzgar y discernir sobre la bondad o maldad de sus acciones. Uno y otro son aspectos que pertenecen a todo ser humano. El lenguaje popular suele describirla como una especie de voz interior que dirige, inspira, obliga y sanciona la moralidad de nuestras acciones. El Concilio Vaticano II la describe del siguiente modo³⁷:

1º) Pertenece a la condición humana, como una ley inscrita en su interior, manifestando a la persona los valores éticos y señalándole cómo se aplican cada situación: su «voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto y evita aquello».

2º) Es un espacio privilegiado para examinar el estado de las relaciones de alteridad: «es el núcleo más secreto y sagrado del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquella» diciéndole que el cumplimiento de esa ley «consiste en el amor de Dios y del prójimo».

3º) Obliga y compromete a actuar en la dirección manifestada. Obedecer a la conciencia es sinónimo de dignidad humana y de juicio de la persona sobre sí misma: «El hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente».

³⁶ JUAN PABLO II II, Carta Encíclica *Veritatis splendor*, 67.

³⁷ Constitución pastoral *Gaudium et spes*, 16. Cf. J-R. FLECHA, *Teología moral...*, 269-296.

4º) Es el punto de comunión entre todos los seres humanos «para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad». Es el lugar más íntimo de encuentro entre la fe y la razón.

En resumen, la conciencia es la sede de la moralidad. En ella están todos los resortes de la sensibilidad moral y en ella se recrean los valores éticos. Es por tanto el lugar de apelación moral donde se define la bondad o maldad del sujeto que actúa responsablemente. Su función específica consiste en servir de puente entre los valores-normas objetivas de la moralidad y la situación concreta vivida por cada persona. Son condiciones de su adecuado funcionamiento: la sinceridad o coherencia personal (rectitud frente a conciencia viciosa), la búsqueda de la verdad objetiva en cada situación (verdad frente a conciencia errónea) y la seguridad subjetiva de actuar sin dudas o temor a equivocarse (certeza frente a conciencia dudosa). La conciencia actúa a través del cauce del discernimiento.

6. NUESTRAS REFERENCIAS ÉTICAS

Acabamos de ver que la ética pertenece a la condición humana y que, además, compone una estructura que predispone a obrar buscando el bien. Pero a la hora de actuar necesitamos referencias que nos orienten: las más importantes son los valores, los principios y las normas o reglas de conducta.

6.1. Los valores éticos

En líneas generales consideramos valioso aquello que supera nuestra indiferencia, responde a nuestras tendencias o inclinaciones y destaca por su perfección o dignidad. Sin embargo, no todos los valores son directamente éticos o morales. Los hay *estéticos* (belleza, elegancia, armonía), *económicos* (calidad, eficiencia, rentabilidad), *vitales* (salud, vitalidad, energía) *religiosos* (sagrado, divino). No siempre resulta fácil distinguir unos de otros.

Los valores *éticos* reúnen las siguientes características³⁸:

- ✓ Son cualidades que las personas pueden incorporar a su vida individual o social y está en sus manos hacerlo o no hacerlo.
- ✓ Son cualidades que debería estimar cualquier persona que desee comportarse señalándole su progresiva humanización.
- ✓ Ejercen un fuerte atractivo y orientan en la buena dirección, como hacen los faros, representando deseos dignos de ser alcanzados.
- ✓ Encierran un tipo de preferencia e implican una obligación que la persona se impone a sí misma.

³⁸ Cf. J. R. FLECHA, *Teología moral...*, 221-236; P. VALORI, "Valor moral", *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, Paulinas, Madrid, 1992, 1826-1839.

- ✓ Confieren sentido a la vida y despiertan fuertes sentimientos: justicia, solidaridad, equidad, honestidad, veracidad, libertad...
- ✓ Son históricos y sociales, es decir, adquieren mayor o menor relieve dependiendo de los condicionantes vitales de cada época.
- ✓ Se organizan jerárquicamente formando un conjunto ordenado que suele llamarse «escala de valores».
- ✓ Componen ideales de vida buena y sirven de fundamento a lo humano que reconoce y acepta un individuo o colectividad.

Cuando hablamos de valor moral nos referimos, pues, a la cualidad de la conducta que manifiesta la dignidad del ser humano y guarda coherencia con el sentido más profundo de su vida. Por lo tanto, es bueno aquel comportamiento que valora a la persona en su unidad existencial y es el que la desintegra o rompe su armonía.

6.2. Los principios de actuación

Antes o después de actuar es imprescindible emitir juicios sobre lo que se hace. A diferencia de los *juicios de hecho*, que describen o enuncian aspectos cuantitativos u objetivos de la conducta, los *juicios de valor* evalúan o califican aspectos cualitativos en relación con el mundo de los valores y su correspondiente jerarquización asumida por cada persona o grupo social. Pues bien, los *juicios morales* son juicios de valor acerca de lo humano e inhumano, la bondad o maldad del comportamiento.

Algunos de ellos son tan básicos que reciben el nombre de *fundamentales* porque constituyen la base o el fundamento de todo el sistema moral, porque representan el apoyo más sólido de nuestras valoraciones. Suelen denominarse también *principios* universales de la moral, que se caracterizan por lo absoluto de sus exigencias, la universalidad de su validez y la inmutabilidad de su contenido. Dibujan una línea que no se debe traspasar jamás y obligan en una dirección que nunca se debe perder. Fuera de esa línea queda todo aquello que se califica de “nunca más”³⁹. Por eso carecen de excepciones, valen siempre y en cualquier circunstancia. He aquí algunos:

- ✓ «Haz el bien y evita el mal»⁴⁰.
- ✓ «Trata siempre a los demás como quieres que te traten a ti mismo»⁴¹.
- ✓ «Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca sólo como un medio»⁴².

Junto a estos principios, heredados de la tradición y plenamente actuales, hay otros dos que les sirven de cobertura. El primero es la *autodeterminación*, que corresponde a la ética en sentido estricto, o sea, la capacidad de la persona para tomar deci-

³⁹ Cf. M^a. T. LOPEZ DE LA VIEJA, *Principios morales y casos prácticos*, Tecnos, Madrid, 2000, 19-27; K. DEMMER, *Teología moral*, Verbo Divino, Estella, 1994, 81-91.

⁴⁰ T. DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q.94, a.2.

⁴¹ Llamada también «regla de oro», es de origen griego y la recoge la Biblia: Tobías 4,15 y Mt 7,12.

⁴² I. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Austral, Madrid, 1990, 104.

siones por sí misma y actuar con el mayor sentido de responsabilidad posible. El segundo es la *grupalidad*, que corresponde a la moral en sentido estricto, o sea, la dependencia constructiva de cada persona respecto a los valores, principios y normas que identifican al grupo al que pertenece.

6.3. Las normas de conducta

Determinan con precisión lo que se debe hacer o no con mucha mayor fuerza obligatoria y conclusiva que los principios, abstractos y completos por definición, que lo dicen todo pero ayudan poco cuando hay que tomar decisiones concretas. Vienen a ser como señales de tráfico que obligan a tomar o a dejar una determinada dirección.

Representan, pues, una ayuda insustituible para que la persona no se sienta abandonada a la hora de actuar. Orientan el juicio de la conciencia y le infunden seguridad. Ahora bien, las normas están siempre fundadas en los valores morales a los que formulan de manera lógica y obligante⁴³. Cuando no es así tienden a reformularse, a cambiar e incluso a desaparecer. Por eso hay que hacer una doble distinción.

6.3.1. Normas "trascendentales"

Son aquellas que se refieren a la misma clase de acciones o campos argumentativos, no a conductas singulares o puntuales. Están dirigidas a la intención subjetiva de la persona con el fin de asegurar la bondad de sus motivaciones, los objetivos e ideales que configuran su proyecto global de vida y, también, para garantizar el sentido positivo o negativo, prescriptivo o prohibitivo, de las relaciones de alteridad.

a) Sentido positivo/prescriptivo:

- ✓ Norma: «Ven y sígueme» (Mt 19,21). Valor: realización personal desde la fe.
- ✓ Norma: «Convertíos y creed en la Buena Nueva» (Mc 1,15). Valores: conversión y fe en el Evangelio.
- ✓ Norma: «Buscad primero el Reino de Dios...» (Mt 6,33). Valor: Dios y su salvación como centro de la vida.
- ✓ Norma: «Amaos unos a otros como yo os he amado» (Jn 13,34). Valor: la persona "imagen" de Dios como prueba de la fe vivida.

b) Sentido negativo/prohibitivo:

- ✓ Normas: «No matarás, no cometerás adulterio, no robarás, no levantarás falso testimonio ni mentirás» (Dt 5,16-20).
- ✓ Valores: la vida humana, la comunión y fidelidad matrimonial, la propiedad privada, la veracidad, la honra y buena fama de las personas.

⁴³ Cf. J-R. FLECHA, *Teología moral...*, 213-221, cit. supra en nota 35; G. TRENTIN, "Norma moral", *Nuevo Diccionario...*, 1224-1239, cit. supra en nota 38.

6.3.2. Normas “categoriales”

Contienen las exigencias más concretas de actuación. Están dirigidas a la rectitud de algún aspecto particular del comportamiento. Tienen la misión de proteger y salvaguardar ciertos valores específicos de un proyecto antropológicamente fundado porque, de lo contrario, será difícil descubrir su significado y asumir sus obligaciones. Son necesarias y correctas, pero no siempre comprensibles de manera inmediata a partir de su simple enunciado. Por eso suele decirse que valen en general, pero no son universales ni absolutas. Pueden tener excepciones, y hasta dejar de cumplirse, si entran en colisión con otras obligaciones superiores. He aquí algunos ejemplos:

- ✓ Norma: es ilícito utilizar anticonceptivos, excepto por razones terapéuticas. Valor superior: la salud de la persona.
- ✓ Norma: es ilícito intervenir sobre embriones humanos, salvo por razones terapéuticas. Valor superior: la vida del no nacido.
- ✓ Norma: está prohibido desvelar el secreto profesional, excepto por razones de salud pública. Valor superior: la salud como bien común.

6.4. La toma de decisiones conflictivas

Aun cuando todo lo anterior estuviera meridianamente claro, hay muchas ocasiones en las que se constata la existencia de un “ángulo ciego” a la hora de actuar. En esos momentos es el sujeto moral quien debe asumir por sí solo la responsabilidad de dar el último paso, alejándose de la pura arbitrariedad y de la mera adecuación automática e irreflexiva a la norma. Lo primero sería prepotencia moral y lo segundo sería mentalidad infantil. Es aquí cuando entra en juego la virtud de la *prudencia*, el discernimiento moral⁴⁴, donde cada uno queda «en manos de su propia decisión» (Ecl 15,14) y pone por obra «la dignidad de actuar por sí mismo»⁴⁵. Los criterios para dictaminar el juicio prudente de conciencia pueden ser los siguientes:

- ✓ No hagas el mal para conseguir un bien: un fin bueno jamás justifica medios malos.
- ✓ La buena acción produce paz interior, remordimiento la mala (Gál 5,16-23).
- ✓ Actúa siempre conforme a la rectitud y certeza de tu conciencia.
- ✓ Obedece siempre el juicio cierto de tu conciencia⁴⁶.
- ✓ Nunca actúes con dudas de conciencia en asuntos de cierta gravedad.
- ✓ Nadie está obligado a hacer más de lo que puede, pues «Dios no manda cosas imposibles»⁴⁷.
- ✓ ¿Por qué no juzgáis por vosotros mismos lo que es justo? (Lc 12,57).

⁴⁴ D. MONGILLO, “Prudencia”, y E. LÓPEZ AZPITARTE, “Discernimiento moral”, en *Nuevo Diccionario...*, 375-390 y 1551-1570, respectivamente, cit. supra en nota 38.

⁴⁵ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 306.

⁴⁶ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1790.

⁴⁷ CONCILIO DE TRENTO, en H. Denzinger – A. Schönmetzer, *El Magisterio de la Iglesia*, 804.

7. LOS RETOS DE LA ÉTICA TEOLÓGICA ANTE EL SIGLO XXI

A lo largo estas páginas anteriores se han dado pistas suficientes acerca de la responsabilidad como eje central de cualquier tipo de ética. Constituye, sin duda alguna, el mayor desafío colectivo que tiene la humanidad ante el próximo futuro. Algo parecido se podría decir sobre la solidaridad, porque está siendo la prueba de fuego de una ética humanizadora y universal. Pero no podemos dedicarles mayor espacio.

Sin embargo, hay otro reto que apunta de lleno al centro de la ética y de la teología. Se dirige directamente a las relaciones de alteridad donde brota la bondad moral y la fe religiosa. Hace ya mucho tiempo que el modelo humano de Occidente está dejándose atrapar por la voluntad de tener y de poder cada vez más sobre su entorno inmediato. Esa pretensión, que parecía ser el comienzo de un futuro paradisíaco, corroborado por el espectacular desarrollo de la ciencia y la técnica, ha venido a confirmar lo que se decía en los primeros capítulos de la Biblia (Gén 2,9; 3,6-7). La obsesión de conquistar y dominar ha provocado un paulatino repliegue del hombre sobre sí mismo, un ensimismamiento narcisista y egocéntrico, que se realiza a base de atropellar cuanto hay a su alrededor hasta el punto de diagnosticar como sano lo patológico: la irresponsabilidad criminal sobre sus propios semejantes (Gén 4,9).

Los resultados saltan a la vista. Hoy tenemos la tendencia de medir la autenticidad de la ética y la religión por el soliloquio y el monólogo. Estamos bastante ofuscados en buscar la propia identidad cerrando progresivamente todas las entradas y salidas hacia el exterior, olvidándonos así de que lo más íntimo de cada uno se encuentra adoptando la dirección inversa, o sea, abriéndose a la relación con los demás. Nos hemos habituado a perder la conciencia de que siempre hay antes “otro” cuyo “rostro” llama e interpela, convoca y habla, para transformar el soli-loquio en coloquio y el monólogo en diálogo. Ese es el camino para convertir el emotivismo moral y religioso, el ciego solipsismo individualista, en responsabilidad compartida y en solidaridad universal. El diálogo puede ser una actitud idónea para conseguirlo.

Las enseñanzas del papa Pablo VI en la Encíclica *Ecclesiam suam* continúan siendo muy iluminadoras⁴⁸. El diálogo fue abierto espontáneamente por iniciativa divina, cuya «Palabra se hizo carne» (Jn 1,14), ofreciéndolo a todos sin excepción pero sin obligar a nadie a aceptarlo, desarrollándolo por grados y momentos sucesivos pero siempre incesantes. A nosotros nos corresponde dialogar guiándonos por «el amor fervoroso y desinteresado...sin límites y sin cálculos...no con la coacción exterior, sino por las vías legítimas de la educación humana, de la persuasión interior, de la conversación común...respetando siempre la libertad personal y civil...sin discriminación alguna», y haciéndose cargo de que «cada día debe volver a empezar» (ns. 65-71).

El diálogo así entendido está muy relacionado con la ética debido a las características que lo definen: la claridad, la mansedumbre, la confianza y la prudencia (n.

⁴⁸ PABLO VI, Carta Encíclica *Ecclesiam suam*, III, 54-106. Véase también con este propósito la obra reciente de J. ESPEJA, *Jesucristo. La invención del diálogo*, Verbo Divino, Estella, 2001.

75). Tiene que hacerse una misma cosa con las formas de vida y las costumbres humanas de aquellos a quienes se dirige, y, ante todo, debe «hablar, escuchar la voz, más aún, el corazón del hombre... hacerse hermanos de los hombres», puesto que «el clima del diálogo es la amistad... el servicio» (n. 80).

Por último, el papa señalaba cuatro círculos concéntricos para poner en práctica esta obligación universal del diálogo:

1º) En torno a *todo lo que es humano*, porque todo lo que es humano nos pertenece y tenemos en común la vida y las verdades morales (ns. 91-99).

2º) *Entre los que creen en Dios*, porque debemos promover y defender los ideales que pueden ser comunes (ns. 100-101).

3º) *Con los hermanos cristianos separados*, cuya finalidad es poner de relieve lo común antes de subrayar lo que nos divide (ns.102-105).

4º) *En el interior de la Iglesia católica*, un «diálogo doméstico» que el papa concibe con las siguientes cualidades: intenso y familiar, sensible a todo el patrimonio eclesial, sincero y conmovido en su vivencia espiritual, dispuesto a acoger las voces del mundo contemporáneo y capaz de hacer a los católicos hombres verdaderamente buenos, sabios, libres, serenos y fuertes (n. 106).

Por lo tanto, el diálogo no es una disposición acomodaticia, ni un código de buenas formas, ni un medio estratégico para conseguir intereses, ni un accidente periférico del ser humano. Es consustancial al desarrollo de la persona, la define en sus relaciones de alteridad y atraviesa de un lado a otro todos los ámbitos de su vida.

Recuérdese, por cierto, que, sin detrimento alguno de lo impuesto por la ley y del peso de la justicia, como obligaciones que afectan a todos por igual y sin excepción, se está apelando hoy en nuestro país al “diálogo” para encontrar algún tipo de solución a un problema tan grave como el del terrorismo. Los asesinos cometen una terrible inmoralidad, jamás justificable, y, además, han de ser objeto de las máximas penas previstas en la ley por razones del bien común. Sin embargo, ningún código penal entrará a describir los criterios de cualquier posible forma de diálogo. Se trata de una actitud o virtud ética que, sin contravenir nunca lo previsto por la ley positiva, y sin ser manipulada por intereses inconfesables, debe ponerse en práctica como un medio altamente humanizador para buscar la paz y la convivencia social. Es un valor éticamente deseable, pero no legalmente exigible, o sea, no se puede imponer a todos su cumplimiento. Sólo se adquiere mediante consenso que, por su propia naturaleza, es un proceso eminentemente hablado, discutido, conversado, dialogado.

Los cristianos tampoco debemos ni podemos hacer oídos sordos a esta responsabilidad ética. Una vez más se demuestra que el ejercicio de la prudencia y del discernimiento es la clave para solucionar estos conflictos. Asimismo se comprueba que las relaciones de alteridad no son ninguna broma, ni una cuestión baladí, ni un asunto periférico. Al contrario, ponen de relieve nuestra talla humana, nuestra identidad ética y moral, incluso ante los miembros más indeseables de la sociedad.

En conclusión, no ha quedado todo dicho, como tampoco se ha dicho bien todo, pero puede ser suficiente para abrir la puerta y entrar poco a poco en esta maravillosa invención de la inteligencia humana que es la ética y la moral.

Al igual que un día Jesús invitó a Simón Pedro a «remar mar adentro» para pescar (Lc 5,4), también nosotros estamos invitados a entrar con decisión en el siglo XXI, de la mano de la ética y de la teología, para llevar a los otros el anuncio que nos identifica: «¡Hemos visto al Señor!» (Jn 20,25)⁴⁹ cuyo “rostro” llama a responder diciendo “heme aquí” dispuesto a todos y a todo.

CONSTANTINO GONZÁLEZ QUINTANA
Navia, 17 y 31 de marzo de 2001

⁴⁹ Juan Pablo II, Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, 1 y 59.