

6
2ef.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**LA AUTONOMÍA TEÓNOMA
COMO MODELO ÉTICO DE LA
MORAL CRISTIANA**



U. N. A. M.
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Jefatura de la División del
Sistema Universidad Abierta



**TESIS
para obtener el Título de
Licenciado en Filosofía**

Presenta:
Manuel Cervantes Hernández

Asesora:
Mtra. María del Carmen Rovira

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

México D.F. 1997



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

LA AUTONOMÍA TEÓNOMA

COMO MODELO ÉTICO DE LA MORAL CRISTIANA

ÍNDICE.		2
INTRODUCCIÓN.		4
1. LA ÉTICA CRISTIANA.		5
1.1. Situación científica del conocimiento moral.		5
1.2. Filosofía y teología.		5
1.3. Ética y moral.		6
1.4. Moral y religión.		7
1.5. Identidad de la ética cristiana.		8
2. LOS MODELOS ÉTICOS: AUTONOMÍA, HETERONOMÍA Y TEONOMÍA.		9
2.1. Naturaleza de la moralidad.		9
2.2. Autoridad de las normas morales.		10
2.3. Origen de las normas morales.		11
2.4. Modelos éticos heterónomos.		11
2.5. Modelos éticos autónomos.		12
2.6. Modelos éticos teónomos.		12
2.7. Posibilidad de un modelo ético <i>autónomo teónomo</i> .		13
2.7.1. Autonomía y religión.		13
2.7.2. Teonomía y libertad humana.		15
3. AUTONOMÍA Y HETERONOMÍA EN KANT.		17
3.1. Fundamentos de la ética kantiana.		17
3.2. Los modelos éticos en Kant.		19
3.3. Moral y religión en Kant.		20
3.4. Conclusión.		23
4. AUTONOMÍA Y TEONOMÍA EN EL CRISTIANISMO.		24
4.1. La teología moral fundamental.		24
4.2. Fuentes de la teología moral.		24
4.3. El modelo ético en la Sagrada Escritura.		25
4.4. El modelo ético en la Tradición cristiana.		29
4.5. El modelo ético en el Magisterio de la Iglesia Católica.		36

4.5.1. El Concilio Vaticano II.	40
4.5.1.1. La dignidad del ser humano, imagen y semejanza de Dios.	40
4.5.1.2. Razón e inteligencia.	41
4.5.1.3. Libertad humana.	41
4.5.1.4. Libertad religiosa.	42
4.5.1.5. Moralidad y conciencia.	43
4.5.1.6. Ciencia y moral.	43
4.5.1.7. Verdad moral objetiva (fe y razón)	44
4.5.1.8. Conciencia, ley natural, y ley divina.	45
4.5.1.9. Autonomía humana.	46
4.5.1.10. Conciencia y autonomía moral.	47
4.5.1.11. Libertad y autodeterminación.	47
4.5.1.12. Falsa autonomía.	48
4.5.1.13. Fe y teonomía.	49
4.5.2. Documentos Post-conciliares.	49
4.5.2.1. El Código de Derecho Canónico.	50
4.5.2.2. La Encíclica <i>Veritatis Splendor</i>	50
5. AUTONOMÍA Y TEONOMÍA EN LA TEOLOGÍA CONTEMPORÁNEA.	52
5.1. Autonomía y teonomía según René Simón.	52
5.1.1. La noción de «naturaleza».	52
5.1.2. Posibilidad de una moral «secular».	55
5.1.3. Estructura de la ética cristiana.	56
5.1.4. Conclusión.	57
5.2. Autonomía y teonomía según Eduardo López Azpitarte.	58
5.2.1. La ética autónoma.	59
5.2.2. La moral de la fe.	61
5.2.3. La ética cristiana en nuestro mundo actual.	62
5.2.4. Conclusión.	64
5.3. Autonomía y teonomía según Marciano Vidal.	65
5.3.1. La pregunta moral.	65
5.3.2. Las categorías morales básicas.	65
5.3.3. Vertiente objetiva de las mediaciones de la moralidad.	66
5.3.4. Vertiente subjetiva de las mediaciones de la moralidad.	68
5.3.5. Perspectivas filosóficas de la ética.	69
5.3.6. Los fundamentos de la ética teológica.	70
5.3.7. El modelo de la ética teológica.	73
6. CONCLUSIONES.	77
6.1. Adecuación del modelo ético <i>autónomo teónimo</i> en la moral cristiana.	77
6.2. Fundamentación bíblica del modelo ético <i>autónomo teónimo</i>	77
6.3. Conformidad de éste modelo con el Magisterio de la Iglesia Católica.	77
6.4. Aceptación de éste modelo por parte de los teólogos contemporáneos.	78
6.5. Síntesis final.	79
BIBLIOGRAFÍA.	80

INTRODUCCIÓN

El objetivo del presente trabajo es **buscar el modelo ético adecuado para describir a la moral cristiana**. Pero para poder discernir acerca del modelo ético que le corresponde, es necesario explicar qué es lo que se entiende por *moral cristiana*, ya que a lo largo de la historia ha habido maneras muy diversas de entenderla. Del tipo de concepción que se tenga acerca de la moral cristiana, dependerá el tipo de modelo ético que mejor describa su estructura.

La **moral cristiana** en cuanto moral, hace referencia a la dimensión ética del comportamiento humano, y por lo tanto, a un sector de la naturaleza objetiva del ser humano, que es susceptible de un análisis científico. En cuanto cristiana, hace referencia a una religión concreta. Por lo tanto, la moral cristiana debe ser estudiada como **ciencia** y como **religión**. Por otra parte, la moral cristiana tiene una doble dimensión, **teórica** y **práctica**: la doctrina acerca de la bondad del comportamiento humano, y la vivencia moral de los cristianos, respectivamente. En éste trabajo solo se tratará la dimensión teórica, es decir, el discurso moral cristiano.

El **discurso moral cristiano** se nos presenta como un saber, es decir, como un conocimiento universalmente válido y comprensible; por lo tanto, es susceptible de un análisis crítico acerca de su consistencia teórica. Como resultado de tal análisis, es posible definir la estructura teórica de la moral cristiana, y a partir de ella, deducir el modelo ético que más se adecúe a ella.

El **primer capítulo** del trabajo estará destinado a aclarar la situación científica del conocimiento moral en general, y simultáneamente se precisarán algunos términos clave del contenido de la moral cristiana. En el **segundo capítulo** se describirán los modelos éticos mediante los cuales puede ser descrita una doctrina moral desde la perspectiva del origen de las normas morales. En el **tercer capítulo** se analizan algunos de los aportes de Kant para la definición de los modelos éticos, así como su relación con la religión. El **cuarto capítulo** busca descubrir algunos de los modelos éticos con los que se ha expuesto la moral cristiana en algunos momentos de la historia del cristianismo. En el **quinto capítulo** se presentan las opiniones de algunos teólogos contemporáneos acerca del modelo que corresponde a la moral cristiana. Finalmente, en el **sexto capítulo** se exponen las conclusiones, en las que se opta por el modelo de la «**autonomía teónoma**» como el modelo ético adecuado para describir a la moral cristiana.

Capítulo Primero

1. LA ÉTICA CRISTIANA

1.1. SITUACIÓN CIENTÍFICA DEL CONOCIMIENTO MORAL.

Para poder tratar adecuadamente un tema de la moral cristiana es necesario precisar previamente la situación científica del conocimiento moral cristiano. Como toda ciencia, la moral cuenta con su científicidad propia, la cual depende de la naturaleza de su objeto de estudio y de su metodología, pero tiene elementos comunes de la ciencia en general, y relaciones específicas con cada una de las demás ciencias. Para poder clarificar la situación científica de la ética cristiana, es necesario definir la relación que hay entre la filosofía y la teología, entre la ética y la moral, y entre la moral y la religión.

1.2. FILOSOFÍA Y TEOLOGÍA.

Si se entiende por *filosofía*, la ciencia de todas las cosas, por sus últimas causas, entonces, el objeto de estudio de cualquier otra ciencia quedará incluido, en alguna manera (por sus últimas causas), dentro del objeto de estudio de la filosofía. Si se entiende por *teología*, la ciencia de Dios (ciencia humana acerca de Dios), su objeto de estudio será también, en algún modo, objeto de estudio de la filosofía. Por lo tanto, desde esta manera de entender, la *teología* es una parte de la filosofía; es la disciplina filosófica que se encarga del estudio de Dios. Sin embargo, ésta no es la única manera posible de entender a la teología.

La *filosofía* es una ciencia estrictamente racional, no puede aceptar como conocimiento válido a aquel que no sea racional, es decir, lógicamente coherente; ni tampoco a aquel que no pueda ser alcanzado solamente por medio de la razón y de los recursos naturales que esta posee para poder conocer. Para el conocimiento filosófico de Dios, que es algo que está fuera del alcance directo de la percepción sensible y que es distinto de las creaturas, la razón se vale de las manifestaciones tangibles de Dios en la naturaleza. A partir de esta revelación natural de Dios en la creación, la razón concluye su saber acerca de Dios. Desde esta perspectiva es desde donde la filosofía puede conocer a Dios. A la *teología*, como disciplina filosófica encargada de esto, se le llama "teología natural" o "teodicea".

Pero la racionalidad no es el único medio que el ser humano tiene para poder conocer a Dios. Dios también puede darse a conocer a sí mismo para los seres humanos a través de una revelación especial en forma de *inspiración*¹; dirigida a alguna persona o a algún grupo de personas. A partir de esta revelación sobrenatural de Dios en algunas personas, la razón (de quienes acepten ésta revelación, ya sea propia o ajena, como auténtica) puede concluir también un saber acerca de Dios. En este contexto, la fe es la aceptación de una revelación sobrenatural especial como auténtica revelación divina, y por lo tanto, puede ser considerada como fuente de verdad para el conocimiento de Dios y de la naturaleza (como creación suya).² Desde ésta segunda perspectiva es que la teología conoce a Dios. A la *teología* como ciencia autónoma encargada del conocimiento de Dios haciendo uso de la razón, pero en base a los datos de una fe religiosa (basada en una revelación sobrenatural), se le llama "teología sobrenatural" o simplemente "teología", distinguiéndola de la "teología natural" o "teodicea", que no se basa en datos de fe.³

La reflexión científica acerca de la moral cristiana se sitúa en el campo de la teología; es una de las disciplinas teológicas y

¹ Entiendo por "*inspiración*" divina, la intervención histórica de Dios en la conciencia de una persona concreta, mediante la cual, le comunica algo que no habría podido conocer la persona (en aquel momento) sin aquella intervención divina. (En el contexto cristiano, la "*iluminación*" que realiza ordinariamente el Espíritu Santo para ayudar a la inteligencia humana a encontrar con mayor claridad la verdad, quedaría dentro del ámbito de la revelación natural.) En la teología cristiana, la inspiración divina se expresa como una acción especial del Espíritu Santo que comunica un mensaje específico a la conciencia de una persona concreta, para ser comunicado a las demás. Cf. SCHÖKEL, L. A., *Inspiración: Sacramentum Mundi III*, Herder, Barcelona 1984³, 928-929.

² La fe proporciona un conocimiento sobrenatural por su origen revelado, pero al conceptualizarse los contenidos de la fe, estos se configuran en la mente humana a la manera de las categorías del conocimiento natural. Por su parte, la ciencia pretende un conocimiento verdadero de la realidad objetiva; es decir, la correspondencia entre los fenómenos naturales y la descripción que la razón hace de ellos como resultado de una reflexión metódica y sistemática. Por lo tanto, ambas fuentes de conocimiento pueden confrontarse y buscar la concordancia y la complementación.

El conocimiento obtenido mediante la fe (cuando es una fe madura y no alienante), tuvo que pasar antes por el filtro de la razón, que no puede aceptar aquello que se le presente como directamente opuesto a su sentido común. Pero una vez aceptada la fe, esta se constituye en fuente segura de verdad para la razón práctica, y por lo tanto, para la conducción de la propia vida. Y por su parte, el conocimiento obtenido mediante la ciencia, se constituye también como fuente de verdad tanto teórica como práctica, pero sin olvidar nunca su provisionalidad.

³ Como ciencia, la teología no puede aceptar como ciertos a los datos que se le presentan como "*revelados*" pero que al mismo tiempo se opongan directamente a las leyes de la racionalidad, o que no sean coherentes con el resto del conjunto de la *revelación*. Esta postura se apoya en el presupuesto de la veracidad de Dios, y por lo tanto, de la coherencia entre su *revelación natural* (la creación; incluyendo en ella a la razón humana y sus leyes), y sus *revelaciones sobrenaturales*. De esta manera, se evita la posibilidad de oposición entre la razón y la fe en cuanto a los contenidos del conocimiento, no así en cuanto a los medios para obtenerlo. Cf. ARDUSSO, F., *Fe (el acto de)*, Diccionario Teológico Interdisciplinar II, Sígueme, Salamanca 1982, 533-540.

comparte con ellas la científicidad propia de la teología en general. Pero puede y debe hacer uso de las demás ciencias⁴, y en especial de la filosofía, tanto para adecuar su discurso al lenguaje y contexto de la ciencia universal, como para adquirir un conocimiento más completo sobre su objeto de estudio cuando parte de éste sea compartido con otras ciencias.

1.3. ÉTICA Y MORAL.

No es posible hacer una distinción definitiva y universalmente válida entre los términos "ética" y "moral" pues tanto en épocas pasadas, como en la actualidad, ambos términos han sido utilizados de maneras diversas. La confusión viene en primer lugar, del significado etimológico de ambos términos. La palabra "moral" viene del latín "*mos, moris*" que significa costumbre, y la palabra "ética" viene del griego "*ēthos*"⁵ que significa uso, costumbre, hábito o carácter. En el castellano se han usado las dos palabras como sinónimos, pero en algunas ocasiones, algunos autores sí han distinguido significados diferentes. Por ejemplo, se han hecho distinciones como las siguientes:

- La ética es de la filosofía lo que la moral es de la teología. Desde esta distinción se entiende por "*ética*" a la *disciplina filosófica* que trata del comportamiento humano exclusivamente a partir de la razón; y se entiende por "*moral*" a la *disciplina teológica* que trata del comportamiento humano a partir de la razón, de la revelación sobrenatural, y desde la experiencia de la fe.⁶ Algunos autores conservan esta distinción conceptual, pero utilizando los términos: "*ética filosófica*" y "*ética teológica*", o bien: "*moral filosófica*" (o filosofía moral) y "*moral teológica*" (o teología moral).⁷
- La *ética* es la ciencia de la crítica racional del comportamiento humano. La *moral* es un conjunto de normas para regular el comportamiento humano. Esta postura no considera a la moral como ciencia estricta, aunque se pretenda presentar a estos códigos como el resultado concreto de una reflexión ética; pues la ética no crea a la moral, sino que se encuentra con ella en cada persona de toda comunidad, como una experiencia histórico-social.⁸
- La *ética* es el estudio objetivo del comportamiento humano. La *moral* es la valoración axiológica del comportamiento humano. Desde esta postura se supone la posibilidad de la ética para realizar un estudio del comportamiento humano que esté libre de prejuicios axiológicos e ideológicos, a diferencia de la moral, que es considerada como una reflexión puramente subjetiva y sin valor científico.⁹
- La *ética* es la ciencia del comportamiento humano, mientras que la moral o "*lo moral*", es su objeto de estudio.¹⁰ En estos casos se identifica a la moral con la *moralidad*, haciendo de ella sólo un objeto de estudio y no una ciencia propiamente dicha.¹¹

⁴ Las ciencias, tanto las *experimentales* como las llamadas "*humanas*", buscan describir la realidad con certeza. En base a los aportes de las distintas ciencias, la *teología* ilumina la realidad descrita por ellas, con los contenidos y criterios de la fe, y realiza un discernimiento crítico acerca de los elementos que puedan ser compatibles entre las ciencias y la fe, para la elaboración de un discurso teológico que corresponda mas cabalmente a la realidad.

⁵ En griego, *ēthos* con "épsilon" (ε) se refiere principalmente al concepto de costumbre y hace referencia a los actos concretos y particulares, mientras que *ēthos* con "eta" (η) se refiere también al concepto de carácter, sentimientos, temperamento, manera de pensar o sentir y hace referencia al proyecto o estilo de vida que cada persona quiere dar a su existencia. Cf. VIDAL, M., *Moral de actitudes* I, PS, Madrid 1990², 18-21; VICO PEINADO, J., *Éticas teológicas ayer y hoy*, Paulinas, Madrid 1993, 14-17; LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, Paulinas, Madrid 1991, 50-52.

⁶ Es esta la distinción más utilizada por la mayor parte de los teólogos y, en general, por los documentos del Magisterio de la Iglesia Católica.

⁷ "*La filosofía moral y la teología moral se distinguen principalmente por la diferencia de los fines que persiguen, de los principios de conocimiento que utilizan, de las motivaciones que ponen en obra. El fin perseguido por la ética natural está constituido, como veremos más adelante, por la perfección y la felicidad naturales del hombre; el de la teología moral, por el de la bienaventuranza sobrenatural. Los principios de conocimiento son respectivamente, como ya hemos tenido ocasión de decir, la razón en su ejercicio natural; la razón también, pero iluminada por la luz de la revelación. En cuanto a las motivaciones, la ética filosófica irá a buscarlas en el desarrollo de la persona obtenido por la práctica de las virtudes adquiridas en el advenimiento de una sociedad fundada sobre la justicia y la amistad cívica; la moral teológica pedirá su inspiración a motivaciones más altas y especialmente a la imitación del ejemplo vivido de Dios hecho hombre, y encontrará su fuerza en la presencia viva del espíritu santificador*" SIMON, R., *Moral* (Curso de Filosofía tomista VII), Herder, Barcelona 1972², 50-51.

⁸ Cf. SÁNCHEZ VÁSQUEZ, A., *Ética*, Grijalbo, México 1987², 21. "*La ética es la teoría o ciencia del comportamiento moral de los hombres en sociedad. O sea, la ciencia de una forma específica de conducta humana.*" *Ib.* 22.

⁹ Es esta una postura superficial, pero frecuente en el lenguaje académico, y en algunos reduccionismos sociológicos o psicológicos de la moralidad.

¹⁰ "*El término - ética - como sustantivo se reserva normalmente y de hecho para la ciencia que se refiere al estudio filosófico de la acción y conducta humana considerada en su conformidad o disconformidad con la recta razón; mientras que el término - moral - puede usarse para referirse de un modo global al objeto de estudio de la ética (es decir, la ética estudiada - lo moral -).*" SANTOS CAMACHO, M., *Ética*: G.E.R. IX, Rialp, Madrid 1984, 433.

¹¹ Ante esta situación de confusión semántica de los términos "*ética*" y "*moral*", he optado por considerar a ambas como ciencias fundamentalmente iguales. Sin embargo, en el presente trabajo, cuando desee resaltar el carácter antropológico o racional del comportamiento humano, preferiré usar el término "ética"; y preferiré el término "moral" para resaltar el carácter subjetivo, normativo, o bien, el carácter teológico de la ética del creyente, sin embargo, en algunos otros casos, será indistinto el uso de cualquiera de los términos. Cuando desee referirme a la base antropológica que posibilita la existencia del comportamiento

La moralidad es la dimensión constitutiva de la naturaleza humana que faculta a cada ser humano como sujeto responsable de su actuar. La noción de moralidad responde a la facultad para el conocimiento y convicción espontáneos de la diferencia entre el bien y el mal y de la posibilidad práctica de la persona para elegir entre ambos, "La moralidad es una dimensión propia del obrar de la criatura racional y libre, que resulta de su ordenación al fin último que Dios mismo ha impuesto a toda la creación, y que el hombre es capaz de conocer y, moverse por sí mismo —supuesto el auxilio de Dios— a alcanzar."¹² De manera que la moralidad humana constituye el objeto fundamental de estudio de la ética y de la moral.¹³

En conclusión, el objeto de estudio, tanto de la ética como de la moral, es el comportamiento¹⁴ humano; pero ellas no sólo hacen una descripción de éste, sino también una valoración; la ética y la moral realizan un juicio sobre una de las cualidades del comportamiento: la bondad. El objeto propio de estudio de ambas es la bondad del comportamiento humano (la maldad es simplemente la inversión del sentido de la bondad). El comportamiento humano lo constituyen aquellos actos y actitudes¹⁵ que realiza la persona haciendo uso de su conciencia y de su libertad, y sólo ello puede ser calificado como moralmente bueno o malo. En base a esta valoración, la moral puede constituirse en una ciencia normativa.¹⁶

De toda doctrina ética se desprende necesariamente una normatividad, pues es una ciencia que se refiere a la práctica humana, en la cual interviene la libertad, por lo que todo pronunciamiento en torno a la bondad del comportamiento humano provoca una referencia al principio del *deber*, el cual implica una obligación (la persona debe hacer el bien y evitar el mal). Si una doctrina ética no hiciera referencia axiológica a la bondad del comportamiento humano, por la pretensión de no ser una ciencia normativa, ya no podría ser considerada propiamente como "ética", sino como "etología" o "psicología empírica".¹⁷

1.4. MORAL Y RELIGIÓN.

La religión es la relación entre lo humano y lo divino. Su contenido puede ser tan amplio, que abarque desde una doctrina con una concepción de la naturaleza de la divinidad y su relación posible con lo no divino, hasta la práctica concreta que realizan las personas que profesan alguna religión, en consecuencia de su fe.

Una religión puede incluir una moral si es que de su contenido se desprende una forma específica de valoración del comportamiento del ser humano. La religión no se reduce a la moral, pero en algunas religiones la moral constituye una parte fundamental de la religión, y por lo tanto exige de quienes profesen ésta religión, la obediencia a las normas morales que se propongan en ella.

Una moral puede ser o no ser religiosa, es decir, puede formar parte de una religión o de ninguna. De igual manera, una persona puede ser o no ser religiosa, creer en algún credo religioso o en ninguno, pertenecer a alguna comunidad religiosa o a ninguna. Pero toda persona tiene moralidad, y por lo tanto, tiene una vida moral en la medida en que es libre y consciente en su actuar, por lo que es responsable de la moralidad de este actuar. Si la fe religiosa de una persona incluye una moral, la moral de esta

ético y de los principios y valores morales, preferiré usar el término "moralidad".

¹² GARCÍA de HARO, R., *Esencia, Fundamentación y especificación de la moralidad*: G.E.R. XVIII, Rialp, Madrid 1984, 269.

¹³ "La ética es el examen filosófico de la moralidad, siendo por tanto, una parte de la filosofía. La moralidad, por el contrario, es una cierta región o aspecto de la realidad: el de lo bueno y lo malo, de los valores y disvalores morales y de todo lo que a ello pertenece. El terreno de la moralidad incluye todos aquellos actos, actitudes y acciones personales que pueden ser portadores de valores o disvalores morales, todos aquellos bienes moralmente relevantes que nos imponen obligaciones morales, y también todas las leyes morales. La moralidad es una realidad objetiva que debe ser claramente diferenciada de su examen filosófico, que es la Ética... Al decir que la ética es el examen filosófico de la moralidad, entendemos por moralidad la verdadera moralidad objetiva, y no las «moralidades sustitutivas» ni su papel histórico social en ciertas eras y en ciertas épocas. Estas últimas «moralidades» son tema para la sociología y la historia de los costumbres." HILDEBRAND, Dietrich von., *Ética y moral*: G.E.R. IX, Rialp, Madrid 1984, 437.

¹⁴ Podría usarse el término "conducta" para acentuar el carácter de autodeterminación del actuar de la persona. Pero ya al llamar "humano" a este comportamiento, se le distingue del comportamiento de los demás animales, resaltando con ello la dimensión moral del actuar de la persona.

¹⁵ Algunas corrientes éticas ponen el acento de la moralidad en los actos, mientras que otras la restringen al ámbito de las actitudes. Sin embargo, la calificación de los actos se refiere más a la moralidad objetiva, mientras que la calificación de las actitudes se refiere propiamente a la moralidad subjetiva; la única en la cual puede atribuírsele a la persona responsabilidad moral directa.

¹⁶ El paso de la valoración teórica a la obligatoriedad práctica se presenta dentro del ámbito ético, y supone la aceptación del principio de que el bien debe ser realizado y el mal debe ser evitado. En estos casos, la obligatoriedad a la obediencia de cada tipo de norma (aunque está motivada por las inclinaciones naturales de la moralidad) será determinada específicamente por cada doctrina ética o moral. El paso de la obligatoriedad práctica a la coacción externa se presenta ya en el ámbito jurídico (derecho).

¹⁷ Entiendo la etología como la ciencia biológica que se refiere al comportamiento de los animales (incluyendo al ser humano), el cual es descrito mediante el método experimental y sin valorar la moralidad de ese comportamiento. Cf. COMPAGNONI, F. *Etología y sociobiología*: Nuevo Diccionario de Teología Moral, Paulinas, Madrid 1992, 713-738; *Etología*: Diccionario teológico Interdisciplinar II, Sígueme, Salamanca 1982, 415-428. Acerca del concepto de "psicología empírica", cf. KANT, M. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Porrúa, México 1983, 15-19.

persona deberá ser entendida e iluminada desde su religión. En estos casos, en los que la moral es religiosa, la obligatoriedad del cumplimiento de las normas morales adquiere una dimensión distinta, pues la referencia de las normas morales a la divinidad les da a éstas un carácter sagrado. El incumplimiento de las normas rompería, además de con el orden moral, también con la voluntad divina.

Para el cristianismo, la vida de fe implica ineludiblemente un comportamiento ético específico, pues la misma revelación judeo—cristiana contiene normas morales en forma de mandamientos divinos, y criterios éticos para orientar la vida de los creyentes. Por su parte, la religión cristiana no consiste sólo en una fuente de verdades teóricas, sino también en una vivencia que configura la forma de ser del cristiano.¹⁸

1.5. IDENTIDAD DE LA ÉTICA CRISTIANA.

Habiendo aclarado un poco la situación del conocimiento moral dentro del conjunto de las ciencias, podemos definir a la moral cristiana como la *disciplina teológica que trata la bondad del comportamiento humano*, a partir de la fe (en la *revelación judeo—cristiana*) y de la razón. De manera que es una ciencia estricta (dentro de su categoría de ciencia teológica), es, por los tanto, la doctrina ética de los creyentes.

La moral cristiana es una *moral religiosa*, pues considera como fuente de verdad a una fe, cuyos contenidos son de origen revelado (sobrenaturalmente). Lo específico de esta moral religiosa es el ser cristiana, es decir, el tener su fundamentación en la doctrina de Jesús de Nazaret, aceptándolo como el Cristo (*mesías*), como el Hijo de Dios, y como el enviado por Dios para revelar su voluntad a los hombres de manera definitiva. Al considerar a Jesús como *El Mesías*, su doctrina se acepta como verdadera, y por lo tanto, como fundamento válido para las normas morales. De esta manera, la moral cristiana se entiende desde la experiencia de la relación del hombre con Dios por medio de la religión.

La moral cristiana, en cuanto que es conforme o compatible con la razón, es también una *moral racional*. Pues tanto en el proceso de aceptación de una fe religiosa como verdadera, como en el análisis e interpretación de la doctrina, interviene la razón. La expresión verbal sistemática de la doctrina moral del cristianismo, que realiza la *teología*, ayudada por la *filosofía*, busca presentar a la moral cristiana como una moral coherente con el sentido común de la racionalidad humana, y capaz de ser comprendida satisfactoriamente por la razón de quienes la acepten, aún antes de someterse a ella mediante la fe.

La *especificidad* de la moral cristiana, en cuanto que distinta de las demás morales religiosas, se centra en el *seguimiento de Jesús*, y en especial en la fidelidad a los valores éticos del *evangelio*. Y en cuanto que distinta de las morales no religiosas, su especificidad se centra en las *motivaciones*¹⁹ y contenidos propios de la fe cristiana, entre ellas: el afecto y aceptación en el seno de la comunidad eclesial, la experiencia de la cercanía de Dios mediante la vida espiritual, el buen ejemplo de los santos, el gozo espiritual de los creyentes, la promesa de la vida eterna, la esperanza en la venida gloriosa de Cristo, el miedo al castigo eterno (infierno), etcétera. Pero en especial, lo que identifica a la moral cristiana desde el punto de vista de la fe, es la ayuda sobrenatural de la *gracia* que el Espíritu Santo proporciona al creyente para fortalecer su voluntad y ayudarle al cumplimiento de su deber moral.

De manera que la *identidad* de la moral cristiana la constituyen tanto su dimensión *racional* (filosófico—teológica), como su dimensión *religiosa*. Pero lo más característico de ella es su referencia a la *revelación histórica* personificada y representada en su plenitud en la persona de Jesús de Nazaret.

Tomando en cuenta la naturaleza del conocimiento moral, es posible buscar el modelo ético que le corresponde a la moral cristiana. Pero para ello, es necesario el análisis de: la naturaleza de la moralidad humana, la manera como las normas morales se constituyen como tales, y la forma como obligan a las personas a su aceptación y acatamiento.

¹⁸ "La religión es, para el cristiano, mucho más que un sentimiento, una necesidad o una experiencia; mucho más que el simple negocio de la 'salvación del alma' o de la consecución de la felicidad. La religión es la comunión o sociedad personal del hombre con el Dios viviente... La religión sólo comienza cuando a la palabra de Dios responde la palabra del hombre. Dios y hombre en comunidad." HÄRING, B., *La ley de Cristo* I. Herder, Barcelona 1961, 82.

¹⁹ En cuanto a los *contenidos*, la moral cristiana debe coincidir con las demás morales, pues todas ellas buscan ajustarse a la verdad de la moralidad objetiva de la persona humana. En cuanto al tema de si en la *Revelación* hay contenidos morales específicamente cristianos, no hay acuerdo predominante entre los teólogos en este punto, pues muchos afirman la existencia de contenidos éticos específicamente cristianos que se encuentran en el evangelio y que no es posible llegar a conocer sin la revelación sobrenatural. Cf. BASTIANEL, S., *Especificidad (de la moral cristiana)*: Nuevo Diccionario de Teología Moral, 600—609; VIDAL, M., *Especificidad de la ética cristiana*: Diccionario Enciclopédico de Teología Moral, Paulinas, Madrid 1978², 1320—1329.

Capítulo Segundo

2. LOS MODELOS ÉTICOS: AUTONOMÍA, HETERONOMÍA Y TEONOMÍA

2.1. NATURALEZA DE LA MORALIDAD.

La moralidad es una dimensión propia de los seres humanos. La base antropológica de la moralidad se compone por la *conciencia* y el *libre albedrío*. La conciencia es la facultad mediante la cual la persona concibe la realidad. Ante ella, los elementos del mundo material que rodea a la persona y que son percibidos por la sensibilidad y asumidos por el entendimiento, adquieren un significado propio y específico para esa persona. Es la conciencia la que reconoce como verdadero o falso a su conocimiento acerca de la realidad mediante la experiencia²⁰, y es también ella la que reconoce como bueno o malo al comportamiento humano. A esta dimensión de la conciencia humana que valora la bondad o maldad se le conoce como "conciencia moral".

La *bondad* moral de un acto se valora y califica a nivel de la conciencia, es decir, a nivel de la subjetividad. Estrictamente hablando, no es el acto humano en sí mismo, el que es moralmente bueno o malo, sino la intencionalidad del acto; la bondad moral no se predica de las cosas, sino de las personas.²¹ Independientemente de que un acto humano sea objetivamente bueno o malo, la persona obra moralmente bien cuando obra según su conciencia, cuando hace aquello que su conciencia le propone como objetivamente bueno. Por lo tanto, lo que hace moralmente buena o mala a la persona no son sus actos, sino la *intención* de la *voluntad* que orienta sus actos.

La *buena voluntad*, es decir, la intención de obrar moralmente bien, es lo único que puede ser considerado como bueno en sí mismo. De igual manera, la *mala voluntad*, es decir, la intención de realizar lo que se reconoce como objetivamente malo, es lo único que puede ser considerado propiamente como malo en sí mismo. Pues es de la voluntad de donde depende la intencionalidad del actuar humano; es decir, el *querer* hacer el bien o el mal.²²

El *libre albedrío*²³ es la facultad de la mente humana mediante la cual la persona dirige su voluntad hacia una de las acciones que la conciencia le muestra como opciones posibles, sin necesidad predeterminada de actuar de una manera específica. Esta es la facultad de la que depende la libertad moral humana, la cual, estrictamente hablando, es la *libertad de la voluntad*; y tiene los límites que esta voluntad tenga por su naturaleza humana genérica, por las particularidades de la naturaleza específica de cada individuo, y por las posibilidades de uso de ella que la persona que la posee haya adquirido con la experiencia práctica.

Como base de la moralidad, es en la *conciencia moral* en donde se *define* el objeto del *deber* para el actuar humano. Y el *libre albedrío* es el encargado de *elegir* entre las opciones propuestas por la conciencia moral y *ejecutarlas* mediante la *voluntad*: La manera como la conciencia moral propone sus valoraciones sobre el actuar humano, es por medio de normas²⁴. Las normas

²⁰ Entiendo la "experiencia" a la manera de Hegel, como la permanente confrontación en la conciencia, entre el objeto que se percibe y el saber sobre el objeto que se tenía; constituyendo así un nuevo saber sobre el objeto. "Y así, la conciencia se encuentra con lo que antes era para ella el en sí no es en sí o que solamente era en sí para ella. Así, pues, cuando la conciencia encuentra en su objeto que su saber no corresponde a éste, tampoco el objeto mismo puede someterse; o bien la pauta del examen cambia cuando en éste ya no se mantiene lo que se trataba de medir por ella; y el examen no es solamente un examen del saber, sino también de la pauta de éste... Este movimiento dialéctico que la conciencia lleva a cabo en sí misma, tanto en su saber como en su objeto, en cuanto brota ante ella el nuevo objeto verdadero, es propiamente lo que se llamará experiencia." HEGEL, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*. Fondo de cultura económica, México 1966, 58.

²¹ Aunque pueda hacerse una valoración moral de los actos en sí mismos, como acontecimientos históricos, esta no es una valoración estrictamente ética, sino *óntica*; pues los actos humanos, tomados como hechos u objetos no son sujetos de moralidad (pues no son conscientes de sí mismos ni libres). La valoración moral que de ellos puede hacerse se refiere: al efecto que producen en terceras personas (bondad óntica); o a la valoración que se hace de la calidad moral que se supone en la persona que comete tales actos (bondad ética indirecta). De manera que la valoración de la bondad objetiva de los actos humanos puede ser una valoración "moral" sólo en sentido impropio.

²² Aunque la voluntad humana tiende por naturaleza a elegir el *bien* y a evitar el *mal*, esto se refiere sólo al *bien subjetivo*, que puede ser intencionalmente egoísta. Pues el libre albedrío tiene la capacidad de elegir un comportamiento que es querido por la persona, aun cuando la conciencia moral se lo presente como un comportamiento *objetivamente malo*.

²³ Entiendo al "libre albedrío" como la facultad biológica que permite a la especie humana, a diferencia de los demás animales (hasta donde sabemos), ejecutar sus actos voluntarios sin un imperativo apodictico del instinto. Esta postura supone una cosmovisión en la cual la base antropológica de la ética no es dualista (alma y cuerpo), sino unitaria, en la cual las llamadas "facultades espirituales" constituyen una parte de la naturaleza biológica específica del ser humano.

²⁴ Las normas son los postulados imperativos que realiza la conciencia, con la participación del libre albedrío, en base a las leyes que descubre en la naturaleza. Las *leyes naturales* son objetivas y forman parte constitutiva de la realidad en sí misma; tanto las leyes "de la naturaleza" (*física*), como las leyes "de la libertad" (*ética*), se encuentran en la razón práctica humana. Cf. KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Porrúa, México 1983^o, 15. No me refiero aquí a las *leyes científicas*, que son la expresión verbal mediante la cual la persona describe las leyes naturales tal y como las comprende, y que son, por lo tanto, subjetivas y provisionales (históricas). Cf. BUNGE, M., *La ciencia, su método y su filosofía*. Siglo veinte, México 1992^o, 63—77; *La investigación científica*. Ariel, México 1983^o, 334—412.

morales son proposiciones que indican un deber. Este deber consiste en la exigencia subjetiva de realización, es decir, el cumplimiento de lo establecido por la norma. La norma moral obliga interiormente (no jurídicamente) a su cumplimiento por su misma estructura lógica (por su forma de ley), pero es prerrogativa del libre albedrío el acatar o no la exigencia de la norma; en esto se manifiesta su libertad, en la capacidad de obedecer o no a las normas.

Por las características de su moralidad, el ser humano se distingue esencialmente de los demás seres de la creación hasta ahora conocidos por el hombre. Pues los demás seres de la creación cumplen necesariamente con las leyes que rigen a su naturaleza mientras que el hombre no siempre lo hace: Junto con todos los seres materiales, la materia que forma al cuerpo humano cumple con las *leyes físico-químicas* de la materia y la energía; Junto con todos los seres vivos, el organismo humano cumple con las *leyes biológicas*; Junto con los demás animales, el comportamiento de los seres humanos está regido por los instintos, pero en el caso del hombre, la conciencia y el libre albedrío le permiten actuar en favor, en contra, o al margen de sus instintos. Al tener la voluntad humana la posibilidad de actuar por encima de las *leyes de los instintos*, la persona puede someterse voluntariamente a otros principios y normas distintos de los que le propone su instinto o el medio ambiente cultural que le rodea; es decir, es capaz de someterse a las normas que le propone su propia conciencia mediante las *leyes de la razón*.²⁵

2.2. AUTORIDAD DE LAS NORMAS MORALES.

La capacidad de una norma para obligar a su cumplimiento depende de su grado de autoridad; y la autoridad que tiene la norma sobre la persona, es sólo aquella que la conciencia de la persona misma le reconozca. La conciencia reconoce autoridad a una norma moral cuando acepta que esta norma es verdadera. Es decir, que es conforme a las leyes y principios objetivos de la moralidad. La conciencia moral reconoce como obligatoria a la norma que ha reconocido ella misma como verdadera.²⁶

La conciencia puede reconocer a una norma moral como verdadera, y por lo tanto con autoridad, ya sea por las características de la norma en sí misma o por la relación de esta norma con alguna fuente indirecta de autoridad.

La norma puede ser aceptada por sí misma en base a un dictamen de la razón, el cual tome en cuenta la coherencia lógica de la proposición normativa en sí misma y con respecto a la cosmovisión del conjunto de la realidad que tenga la persona. Esta cosmovisión se compone por el conjunto de las verdades previamente aceptadas por la conciencia. No siempre es necesario que la persona tenga que hacer un análisis lógico de las normas morales para poderlas aceptar por sí mismas, en ocasiones, la percepción de la norma provoca un impulso inmediato de aceptación (por *intuición*). Podría ser que en estos casos, en los que la conciencia reconozca de manera implícita la coherencia de la norma con la cosmovisión personal; o bien, que por la simple forma de la norma, se pueda identificar inmediatamente la coherencia de éstas con formas *a priori* de la moralidad que estarían en la conciencia, ya fuera de manera innata o como resultado sintético de la práctica moral anterior de la persona. De cualquier manera, es la conciencia moral mediante la razón²⁷, la que acepta o no a una norma como verdadera, y por lo tanto *legítima* y con autoridad para obligar a su cumplimiento.

Por otra parte, la norma puede ser aceptada por la persona, en base a la vinculación de la norma con alguna entidad que se considere como fuente de autoridad; sin necesidad de valorar a la norma en sí misma. En estos casos, la conciencia reconoce la autoridad en la fuente de la que surgen, o que propone las normas, y supone la coherencia de estas con la verdad, en función de la confianza que se tiene en la fuente. La confianza en alguna fuente de autoridad moral para las normas se puede deber a un previo discernimiento racional sobre la confiabilidad de la fuente. Pero también puede deberse a la costumbre, a un hábito adquirido por la educación, por la fe en alguna doctrina religiosa, filosófica o científica, o por la confianza afectiva en alguna institución, grupo de personas o en alguna persona en particular que sean percibidas como fuentes de autoridad moral.

²⁵ La razón es el instrumento mediante el cual la conciencia define sus objetos. Para la valoración ética de los objetos, la conciencia moral hace uso de la razón *práctica*, que junto con la razón *teórica* constituyen la racionalidad humana. La manera mediante la cual la conciencia desarrolla su concepción de la realidad es siguiendo las leyes formales intrínsecas de la racionalidad humana, es decir, de la lógica. La conciencia reconoce la verdad de su conocimiento mediante el análisis lógico de los juicios que el entendimiento le aporta a partir de los conceptos obtenidos mediante la percepción sensible. La voluntad interviene dirigiendo a la conciencia dentro de este análisis lógico, y es capaz de alterar su rectitud, desconociendo o modificando las categorías innatas de la racionalidad.

²⁶ La conciencia identifica a la verdad con el bien; el cual exige ser realizado cuando se presenta como una opción posible ante la voluntad. Hay un móvil natural en la voluntad, que la condiciona a querer el bien y a procurar su realización histórica, pero de ninguna manera la determina a actuar sólo de esta manera.

²⁷ Al uso adecuado de la razón, mediante la cual ésta busca la verdad objetiva, se le llama *recta razón*.

2.3. ORIGEN DE LAS NORMAS MORALES.

Las normas morales son juicios de valor expresados en una proposición lingüística. Son, por lo tanto, producto de la reflexión humana y resultado de una actividad consciente de la persona que las crea.²⁸ Como creaciones humanas, todas las normas morales tuvieron su origen necesariamente en alguna conciencia, pero gracias al lenguaje, pueden ser expresadas y comunicadas a las conciencias de otras personas. En la conciencia, nos encontramos con normas ya elaboradas; pero éstas pudieron haberse originado en la misma conciencia que las posee, o bien, en el exterior de ella.

Al interior de la conciencia, la norma se origina a partir de principios y de experiencias. Los principios son formas constitutivas de la estructura innata de la conciencia moral²⁹. Son los principios morales que posee la conciencia los que sirven de base para la elaboración de las normas morales. Las experiencias son la materia sobre la cual se aplicarán los principios, y en la cual éstos se ponen de manifiesto.³⁰ La expresión lingüística de la norma debe intentar reflejar fielmente los principios en los que se basa y procurar ser clara, de manera que en la comunicación de los enunciados de las normas a otras personas, no se pierda el sentido de la norma ni los principios de los que parte.

Dependiendo del origen (no a nivel cronológico, sino a nivel de fundamento) que tengan las normas morales de un sistema ético, se podrá clasificar a éste sistema como un modelo heterónomo o como un modelo autónomo.

2.4. MODELOS ÉTICOS HETERÓNOMOS.

Un modelo ético es heterónomo cuando el origen de las normas morales que propone, se encuentra en el exterior de la persona a la cual se pretende obligar al cumplimiento de estas. Al hablar del exterior de la persona me refiero a todo aquello que sea ajeno a la conciencia individual de la persona implicada.

Al buscar una fundamentación crítica para la moral, Kant³¹ distinguió entre los modelos heterónomos y los modelos autónomos de la moralidad. Para él, el sujeto del modelo ético es la *voluntad*, y la heteronomía se presenta cuando las leyes morales no salen de la voluntad en sí misma, mientras que la autonomía se presenta cuando la voluntad se da las leyes morales a sí misma. La terminología kantiana ha sido utilizada ampliamente y de maneras diversas para calificar a los modelos éticos de las diferentes corrientes filosóficas, aunque no siempre coinciden adecuadamente con la concepción ética de Kant. Sin embargo, podemos vincular³² la "voluntad racional" de que habla Kant con la "conciencia moral" de que hablan los teólogos actuales, pues ambas se refieren a la misma realidad: la facultad de la persona para juzgar con certeza acerca de la bondad del comportamiento humano; siendo así, legisladora de sí misma.

La búsqueda de las normas morales fuera de la conciencia moral en sí misma, provoca los modelos heterónomos de la moralidad. En estos modelos, las normas morales se fundamentan en los juicios elaborados por una conciencia ajena a esa persona. Por ello, estos modelos suponen, y tienen el peligro de fomentar, la inmadurez moral de las personas; las cuales no asumen la responsabilidad que implica el buscar una fundamentación recta, suficiente y propia, de las normas morales que deberán orientar los actos voluntarios que realizarán en sus vidas. No obstante, las morales heterónomas pueden tener un papel pedagógico útil en algunos momentos del proceso de maduración moral de la persona; pero siempre deberán tener un carácter provisional.

Los modelos heterónomos pretenden imponer a las personas un código de moralidad específico, como universalmente válido, independientemente de que cada persona, en su conciencia, lo acepte como tal. De esta manera, ponen a una *autoridad externa* por encima de la *autoridad interna* de cada conciencia. La búsqueda de la verdad a la que la conciencia tiende por naturaleza, implica la búsqueda de un código de moralidad que satisfaga a las *exigencias racionales de la persona*. Por lo tanto, no deberían ser aceptadas

²⁸ Las normas morales son entidades históricas, y por lo tanto mutables y contingentes, pues responden a la situación cultural en la que tuvieron su origen, y a la situación psíquica concreta de las personas que intervienen en su elaboración.

²⁹ Los principios morales son deducidos por la conciencia a partir de las leyes de la libertad que rigen a la razón práctica. Por lo que si son deducidos correctamente, corresponderán a la moralidad objetiva.

³⁰ Ya sea que los principios sean anteriores a toda experiencia; que comiencen con la experiencia, pero no partan (se basen) de ella; o bien, que se originen a partir de la experiencia; que se deduzcan a partir de la lógica de los hechos de experiencia; que se intuyan directamente ante la presencia de cada experiencia particular; que partan de la experiencia intelectual, espiritual, sensible, etcétera: el hecho es que están presentes en la conciencia moral y cumplen con una función en la elaboración de las normas.

³¹ Cf. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Porrúa, México 1983³, 52. En el tercer capítulo del presente trabajo incluyo una sección que intenta aclarar la doctrina kantiana acerca de los modelos éticos (3.2.) para posteriormente aplicarla a la descripción de la ética cristiana.

³² Cf. GARCÍA MORENTE, M., *Lecciones preliminares de filosofía*, Porrúa, México 1985¹¹, 233—234.

las normas morales provenientes del exterior que no coincidan y, menos aún, aquellas que se opongan, a los principios morales de cada conciencia.

2.5. MODELOS ÉTICOS AUTÓNOMOS.

Un modelo ético es autónomo cuando el origen de las normas morales que propone, se encuentra en el interior de la persona misma. Más específicamente, se encuentra en la facultad autolegisladora de la conciencia humana individual.

Puede hablarse de "autonomía" también en otros niveles, por ejemplo: la capacidad de una nación o un Estado para autogobernarse sin necesidad de la intervención de otros estados (autonomía *política*); la posibilidad de un grupo social para satisfacer por sí mismo todas sus necesidades básicas (autonomía *económica*); la facultad de una comunidad para dictarse a sí misma las leyes positivas que la regirán (autonomía *jurídica*); la posibilidad de la comunidad de científicos para determinar ellos mismos los criterios que regirán la investigación (autonomía *científica*); etc. Pero a nivel de la *moralidad*, la autonomía se refiere a la capacidad del sujeto para elegir por sí mismo las normas morales que regirán su comportamiento (autonomía *ética*). Dentro de la autonomía ética, pueden distinguirse dos niveles: La capacidad para elegir libremente las normas, es decir, *autodeterminación* (nivel de la voluntad). Y la capacidad del sujeto para crear sus propias normas, es decir, *autolegislación* (nivel de la conciencia).

El sujeto de la moralidad es la persona humana. Pero entre las facultades que intervienen en el proceso del comportamiento humano, el *libre albedrío* es el que constituye propiamente al sujeto sobre el cual recae la responsabilidad moral, pues en él reside la intencionalidad; aunque es la conciencia moral la que propone las normas morales, es el libre albedrío quien decide si las obedece o no.³³ En la constitución del sujeto de la autonomía ética, intervienen tanto la conciencia como el libre albedrío, pues la conciencia es la que formula las normas a partir de la razón práctica; pero no siempre lo hace basándose en la recta razón, sino dependiendo de la orientación que la voluntad le indique. De cualquier manera, lo importante es que el *discernimiento ético autónomo*, se realiza en el interior de la persona como sujeto moral.

2.6. MODELOS ÉTICOS TEÓNOMOS.

Un modelo ético es teónomo cuando el origen de las normas morales que propone, se encuentra en Dios. Indica estar sujeto a las normas que Dios da, o que se encuentran en Él.

El modelo teónomo no puede ser un modelo independiente de los dos modelos anteriores, pues en cuanto al origen de las normas morales, no puede haber más que dos opciones: O las normas provienen del sujeto mismo, o bien, provienen de otro; es decir, autonomía o heteronomía. Por lo tanto, cualquier tipo de *teonomía* deberá quedar incluida en uno de los modelos anteriores (pero sólo en uno de ellos, por la oposición y mutua exclusión que hay entre autonomía y heteronomía).

Ante la disyuntiva entre la autonomía y la heteronomía, algunos teólogos modernos, católicos y protestantes, han propuesto un modelo ético que puede ser aplicado a la moral cristiana al que llaman "*autonomía teónoma*". Algunos de ellos se han inspirado en el estudio correlacionista que hizo Paul Tillich entre la fe y la razón en términos de autonomía y heteronomía, superados críticamente por la teonomía. Para Tillich, autonomía y heteronomía no son absolutamente independientes y opuestas a la una de la otra: "*La autonomía y la heteronomía están enraizadas en la teonomía y cada una de ellas se extravía cuando se quiebra su unidad teónoma. La teonomía no significa la aceptación de una ley divina impuesta a la razón por una muy alta autoridad; significa la razón autónoma unida a su propia profundidad. En una situación teónoma, la razón se actualiza en la obediencia a sus leyes estructurales y arraigando en el poder de su propio fondo inagotable. Siendo Dios (theos) la ley (nomos) tanto de la estructura como del fondo de la razón, ambos, estructura y fondo, están unidos en Dios, y su unidad se manifiesta en una situación teónoma. Pero no existe ninguna teonomía completa bajo las condiciones de la existencia. Ambos elementos, que están esencialmente unidos en ella, luchan uno contra otro bajo las condiciones de la existencia y tratan de destruirse mutuamente. En esta lucha intentan destruir la razón misma. De ahí que la búsqueda de la reunión de lo que está siempre separado en el tiempo y el espacio, surja de la razón y no en oposición a ella*".³⁴

³³ En estas consideraciones supongo una comprensión de la psicología humana en la que la razón teórica describe la realidad, la razón práctica presenta y valora las opciones posibles de acción, la conciencia discierne y define para sí los aportes de la razón, la conciencia moral califica las opciones y postula las normas, el libre albedrío elige entre las opciones, y la voluntad las ejecuta. Cf. *Supra* 2.1.

³⁴ TILLICH, P., *Teología sistemática* I, Ariel, Barcelona 1972, 116.

A partir de reflexiones como ésta, y ante la urgencia que hay en nuestra época, de darle una fundamentación más completa y convincente a la moral cristiana, muchos teólogos han recurrido a la categoría de "teonomía" para explicar la ética cristiana. Pero esta categoría puede ser utilizada e interpretada de diversas maneras, por lo que hay entre algunos teólogos, discrepancia en cuanto al contenido de este concepto, y en cuanto a la licitud de su utilización para la descripción de la ética cristiana.³⁵ Las dificultades aumentan cuando se relacionan los conceptos de "autonomía" y "teonomía" pretendiendo describir un solo modelo ético.

Cuando se habla de un modelo *autónomo teónimo*, aparece la sospecha de contradicción entre los términos, pues con el concepto que se tiene comúnmente de *teonomía* no se elimina automáticamente la contraposición entre autonomía y heteronomía, pues el concepto de *teonomía* comúnmente hace referencia a una heteronomía. Por lo tanto, es necesario precisar el contenido de los conceptos de autonomía y de *teonomía* para poder comprender si es posible hablar de *autonomía-teónoma* y, por lo tanto, anular la aparente contradicción que implica.

2.7. POSIBILIDAD DE UN MODELO ÉTICO "AUTÓNOMO TEÓNOMO".

Para poder aplicar el paradigma ético de *autonomía teónoma* a una moral religiosa, es necesario que la dimensión religiosa no sea un elemento heterónimo en la moral de la persona creyente. Para evitar la heteronomía y salvaguardar la autonomía de lo humano dentro de la moral religiosa, la única solución posible es que la religión no llegue a la persona desde el *exterior*, sino que surja desde el *interior* de la persona misma. Por lo tanto, para verificar la posibilidad de existencia de un modelo ético *autónomo-teónimo*, será necesario aclarar cual es la relación entre *autonomía* y *religión*.

Para que una moral religiosa, que por ser moral religiosa, es también una moral *teónoma*, no sea una moral heterónoma; y que por lo tanto, no atente contra la autonomía y la dignidad de la persona humana como ser libre, es necesario que el deber moral que propone como *voluntad divina* coincida con los imperativos autónomos de la *razón práctica*. Por lo tanto, para verificar la posibilidad de existencia de un modelo ético *autónomo-teónimo*, será necesario también aclarar cual es la relación entre *teonomía* y *libertad humana*.

Para poder probar la posibilidad del modelo *autónomo-teónimo*, es también necesario aclarar en qué consiste el "*interior*" del que debe surgir una religión de manera que no elimine la autonomía humana; y aclarar además de qué manera es que este tipo de religión llegará a surgir. El interior de la persona humana individual como sujeto moral, en cuanto al origen de las normas morales, es la *conciencia*; tanto en su facultad cognoscitiva como en su facultad valorativa de la bondad, es decir, la conciencia moral.³⁶ Cuando las normas morales surgen de esta interioridad de la persona humana, sin eliminar por esto la referencia a la divinidad, y por tanto, sin quedar fuera del ámbito de la religión, entonces autonomía y religión son conceptos compatibles. En base a esta compatibilidad, puede afirmarse que **no toda moral religiosa implica una heteronomía ética**. Con esto, el único obstáculo que se supera para garantizar la autonomía de la moral religiosa, es el referente al origen de las normas (ámbito de la conciencia).

Pero hace falta también justificar la autonomía ética de la moral religiosa, en cuanto a la autoridad de las normas y en cuanto al deber que conllevan (ámbito de la voluntad libre). Para ello será necesario aclarar la relación entre la *teonomía* y la *libertad humana*: si una moral *teónoma*, no anula ni la capacidad de *autodeterminación*, ni la capacidad de *autolegislación*, entonces no atenta contra la libertad humana. El sometimiento de la persona mediante la voluntad libre, a la obediencia de las *leyes divinas* que la persona misma encuentra en su interior, como constitutivas de la naturaleza humana, no es una heteronomía, pues las *leyes divinas* no son ajenas, sino propias de la persona. En estos casos, la obediencia a Dios no se opone a la obediencia de la persona a su propia conciencia, sino que coinciden; la referencia de las normas morales a la divinidad, no les da a éstas su obligatoriedad, solamente las redimensiona dentro del universo significativo de la cosmovisión religiosa. Por lo tanto, **no toda moral teónoma atenta contra la libertad humana**.

2.7.1. Autonomía y Religión.

La *autonomía* ética defiende la independencia del sujeto moral con respecto a cualquier determinación externa de su comportamiento. Ya sea que se entienda por sujeto moral: el libre albedrío, la voluntad racional, la conciencia moral, la persona humana individual, la familia, un grupo social, una iglesia, una nación, toda esencia racional, o bien, la humanidad entera; en cualquiera de los casos, la autonomía de estos sujetos implica la independencia de ellos con respecto a toda realidad ajena al sujeto

³⁵ Cf. AA.VV. *La ética ante el desafío de la liberación*, en Concilium 192 (1984), Cristiandad, Madrid, 169—321.

³⁶ Aunque el libre albedrío es el sujeto propio de la responsabilidad moral, y aunque es éste quien dirige a la *razón práctica*; es la conciencia el ámbito en el cual se elaboran las normas morales, por lo que es lo adecuado el considerarla como el "*interior*" del que surgen la moral y la religión autónomas.

mismo que pretenda intervenir normativamente en su comportamiento. Pero si se entiende por *religión* la relación entre lo humano y lo divino, se acepta que estas dos realidades son esencialmente distintas, y se entiende al ser humano como una creatura absolutamente dependiente de su creador: ¿cómo es posible hablar de una religión en la que se conserve la autonomía de lo humano?

Entendiendo la *autonomía* en sentido amplio, lo que se dice sobre la autonomía de la persona, puede decirse también de cualquier otra entidad que se considere sujeto moral, individual o colectivo. Con tal de que la religión no provenga del exterior del sujeto moral, sino del interior del sujeto mismo, será posible hablar de autonomía ética en una religión. Pero para comprender el caso de las personas individuales, es necesario entender en qué consiste el papel de este "interior" (la conciencia) del cual debe surgir la religión autónoma.

Para poder hablar de autonomía ética de lo humano en una religión, debe suponerse: o que todo el contenido de la religión sea producto humano; o bien, que la religión no condiciona ni determina en manera alguna al comportamiento humano, o sea, que es insignificante para la moral de la persona.

Peró en el caso de las religiones históricas, en las que por lo general, se supone la existencia de la divinidad como realidad distinta y ajena de lo humano, y en las cuales los contenidos de la religión influyen de alguna manera en el comportamiento de las personas, es en donde parece imposible salvaguardar la autonomía ética de lo humano. Si la religión es algo que le llega a la persona desde el exterior, y le afecta en su comportamiento ético, esta persona se encuentra bajo un modelo heterónomo de moralidad. Esta heteronomía se presenta aún en los casos en los que una religión no propone abiertamente un código moral específico; pues si la religión tiene algún significado vital para la persona que la profesa, esta persona se sentirá, al menos, con el deber moral de conservar, de confesar o de conocer su religión. Incluso una religión puramente cultural, exige también una participación de la moralidad humana, de manera que si ésta es de origen exterior, tampoco salvaguarda a la autonomía ética.

Para poder aclarar lo anterior, es necesario distinguir entre tres concepciones distintas de *religión*: Por una parte, puede entenderse por religión aquel *discurso*, producto de la cultura humana, mediante el cual las personas se explican a sí mismas y a otras personas la forma de concebir a la divinidad y a las relaciones que hay entre lo divino y lo no divino. Aquí pueden incluirse también las expresiones de devoción, de culto, de temor, de obediencia, de servicio, de amor, etcétera que el hombre realiza como consecuencia de sus convicciones religiosas. Este producto de la cultura, tanto en sus contenidos como en sus expresiones puede llegar a constituirse en una doctrina religiosa. Por otra parte, se puede entender por religión la relación real entre la divinidad y las personas. Esta forma de entender la religión supone la aceptación tanto de la existencia real de la divinidad, como de su relación práctica con lo humano. Aquí pueden también incluirse las expresiones de devoción, de culto, etcétera, que el ser humano realiza como consecuencia de la vivencia personal de esa relación real con la divinidad. Esta segunda concepción de la religión puede incluir además elementos de la primera, configurando así también una doctrina que se apoye y se complemente con la vivencia religiosa.

La otra forma en que se puede concebir la religión es la que identifica de alguna manera a la divinidad con lo humano. Esta *identificación* entre lo humano y lo divino puede tener distintos matices: Si se propone una identidad absoluta entre lo humano y lo divino, se habla de lo *panteísmo*, en cuyo caso, toda acción, humana o divina, es acción divina. Pero si se identifica sólo parcialmente a lo humano y lo divino, es decir, que lo humano participa sólo en cierta medida de lo divino, es posible evitar el panteísmo, y conservar para el hombre, algo de responsabilidad moral propia.

Una vez hecha esta distinción entre diversas comprensiones posibles del concepto "*religión*", podemos decir que en el caso en el que la religión sea en su totalidad un producto humano, sin alguna intervención directa de lo divino como ser real y exterior, se podrá dar el caso de una autonomía ética, pero sólo válida para aquella persona que produce a la religión en cuestión, y no se aplicaría a los demás seguidores de esa religión. Para que la autonomía de esta persona que crea su propia religión sea auténtica, es necesario que la persona esté consciente de que ella es la creadora de esa religión, pues si creyese que ésta le fue inspirada sobrenaturalmente por una divinidad exterior a ella, caería en la heteronomía en cuanto a la subjetividad.

En el caso de las religiones basadas en una auténtica experiencia religiosa, y por lo tanto en un contacto real con una divinidad entendida como exterior, no sería posible hablar de autonomía, a menos que se supusiera la posibilidad de que se hubiese podido haber concebido tal religión, aún sin la intervención de la divinidad desde el exterior. En ese caso, la persona necesita convencerse de la posibilidad de que su religión habría podido haber surgido de ella misma, aunque de hecho, históricamente se haya realizado mediante una intervención desde el exterior de la misma persona. Esta posición que consiste en asumir una religión que llega desde el exterior, como algo propio es válida tanto para las personas que hayan creado la religión a partir de una inspiración divina, como para las personas que tienen contacto con ella a través de otras personas. Esta es una manera de lograr cierta autonomía dentro de una religión, pero tiene dificultades para poder alcanzar la certeza de que se habría podido llegar a los mismos contenidos de la religión sin la necesidad de aquella intervención del exterior.

Otra forma de lograr la justificación de una autonomía ética en la religión, es analizando la naturaleza de la *inspiración divina*.³⁷ La inspiración o iluminación es un estado especial de claridad de la conciencia en el cual le es posible comprender cosas que antes le estaban ocultas o confusas ante la conciencia inmediata. Este es un estado especial porque no es la situación permanente de la conciencia, porque la presencia del estado de inspiración, no depende sólo del deseo de tenerla, y porque no se presenta en todas las personas con la misma frecuencia e intensidad. Esta inspiración puede deberse a causas *naturales* como el movimiento cotidiano de la facultad cognoscitiva de la conciencia, en la cual se tienen períodos cíclicos de mayor o menor lucidez, o como resultado del esfuerzo voluntario de concentración en la búsqueda de la respuesta de algún problema, o en la incorporación casual en la conciencia de datos o relaciones que ayuden a clarificar una preocupación cognoscitiva previa. O bien, la inspiración puede deberse a causas *sobrenaturales* como la intervención extraordinaria de la divinidad en el movimiento cognoscitivo de la conciencia, facilitando su actividad, y permitiéndole percibir aquello que, aunque no fuese imposible de percibir por la conciencia por sí misma, ésta no lo habría logrado (al menos en aquel momento) sin la intervención de aquella inspiración.

Si una religión es producto de la inspiración natural de la conciencia de una persona, será posible hablar de autonomía ética, siempre y cuando esta persona esté consciente de que su religión surge de ella misma (pues si ella creyese que su religión es producto de una inspiración sobrenatural, subjetivamente caería en heteronomía). Pero si una religión es producto de una auténtica inspiración divina, se trata entonces de una Revelación sobrenatural, en la cual hay una intervención directa de la divinidad. Si se entiende la divinidad como un elemento ajeno y exterior a la conciencia de la persona, entonces, en este caso, no es posible la autonomía ética.

Por parte de las religiones en las que se identifica de alguna manera a la divinidad con lo humano; en el caso de el **panteísmo** no se puede hablar de una autonomía ética de lo humano, pues en esta concepción, todo acto es al mismo tiempo absolutamente autónomo y absolutamente teónimo, ya que todo sujeto moral posible, necesariamente es identificable con la divinidad. Pero en los casos en los que se identifica sólo parcialmente a lo humano con lo divino, si es posible hablar en alguna manera de autonomía ética de lo humano.

Hay religiones en las que lo humano no participa en manera alguna de la divinidad. Hay otras, en las cuales la única relación que hay entre lo humano y lo divino es la relación **creatural** (la dependencia óntica de la causalidad del ser). Hay otras en las que lo humano puede tener mucha relación con la divinidad, ya sea mediante el culto, el cosmos, la mística, etcétera, pero en las cuales no hay más participación humana de lo divino que la del ser creatural. Las religiones propiamente panteístas son aquellas en las que lo humano y lo divino son lo mismo, es decir, forman parte de la misma naturaleza y la diferencia entre ellas está sólo en el modo de manifestarse: no hay distinción real entre los dos, pues todo es Dios. Pero hay también religiones **panenteístas**, en las que en todo está la divinidad, pero no todo es la divinidad en plenitud.³⁸ Y finalmente, hay religiones en las que lo humano participa de lo divino en algo más que su ser creatural, pero sin llegar a identificarse con lo divino, es decir, participa de cualidades propias de lo divino. En los dos últimos casos mencionados es en donde es posible hablar de autonomía ética de lo humano.

Dentro de una religión **panenteísta** en la que lo divino se encuentra en todo, sin dejar de ser divino, pero sin la misma dimensión de divinidad que tiene en sí mismo, la persona humana formará parte de la divinidad pero distinguiéndose de ella. Y si en esta religión, las normas morales surgen de la persona como ser distinto de lo divino en sí, pero al mismo tiempo como parte de él, podrá entonces darse autonomía humana. Dentro de una religión en la que lo humano participa de la divinidad, ya sea por tener cualidades propias de lo divino, o por estar parte de su naturaleza constituida según la forma de la divinidad, también se puede dar la autonomía; esto sólo si las normas morales de esa religión surgen de la persona humana como participante de la naturaleza divina, pero como ser distinto de la divinidad en plenitud.

Cuando la religión no es sólo una doctrina ajena a la persona y que se le impone desde fuera, sino que es el fruto de la vivencia religiosa de la persona misma; y la expresión de esta doctrina coincide con la lógica de la racionalidad humana, entonces esta religión no elimina la autonomía humana. Esta postura no implica que la vivencia religiosa deba quedar aislada del conocimiento de doctrinas religiosas en el exterior, ni de la experiencia comunitaria de la fe.

2.7.2. Teonomía y Libertad humana.

La **teonomía** se presenta cuando en un modelo ético las normas morales dependen de la divinidad. La teonomía supone: que a nivel de la *conciencia*, las normas morales tienen su origen y fundamento en la divinidad; y que a nivel de la *voluntad*, las normas morales fundan su obligatoriedad en la autoridad divina. A partir de esta concepción de la teonomía, y del supuesto de que toda divinidad es distinta, ajena, e independiente de lo humano (exterior), se puede afirmar que toda teonomía es heteronomía.

³⁷ Cf. *Supra* 1.1.; Cf. SCHÖKEL, L. A., *Inspiración: Sacramentum Mundi III*, Herder, Barcelona 1984³, 928-929.

³⁸ Aquí podemos incluir la postura del hegelianismo en la que lo divino está en la creatura como lo opuesto, como su contradicción.

La libertad de la voluntad humana, dentro de la teonomía entendida como heteronomía, no se elimina como facultad para realizar los actos queridos (*autodeterminación*), pero sí se elimina en cuanto a la posibilidad de autolegislarse (*autonomía*). La persona que admite como autoridad a la moral propuesta por una divinidad externa, y se somete intencionadamente a ella, renuncia a la autonomía de su propia conciencia. Pero aún en la obediencia a una moral teónoma heterónoma, la libertad humana sigue ejerciéndose, pues nunca se pierde la facultad de poder elegir sin necesidad predeterminada en un sentido específico. Por otra parte, el grado de libertad de la persona bajo un modelo de teonomía heterónoma, dependerá de la forma como se haya llegado al sometimiento a este modelo.

Cuando la persona es obligada a someterse a una moral teónoma, en contra de su voluntad, se le elimina su libertad no sólo en cuanto a su capacidad para autolegislarse, sino también en cuanto a la posibilidad de elegir intencionadamente el modelo heterónomo al cual someterse. Pero cuando la persona se somete a una moral teónoma por su libre determinación, se puede hablar de una renuncia a la posibilidad de autolegislarse, pero no de una renuncia total a la autonomía. En este caso, la persona obra autónomamente y con libertad al decidir el sometimiento de su voluntad a una moral teónoma. Por lo tanto, existe la posibilidad de hablar de una cierta autonomía ética dentro de la teonomía así entendida, aunque esta autonomía sea parcial e indirecta; la cual consiste en la norma que se da a sí misma la conciencia para someterse a una heteronomía como lo es en este caso la teonomía.

Pero es necesario analizar con más detenimiento el papel de la libertad humana en el caso del sometimiento voluntario a un modelo ético teónomo heterónomo. En la decisión de una persona de someterse a un modelo ético intervienen tanto la conciencia como el libre albedrío. En el nivel *cognoscitivo* de la conciencia se busca la *verdad*, y en el nivel *valorativo* se busca la *bondad*; la verdad conlleva la exigencia óptica de la bondad, y la bondad conlleva la exigencia ética de ser puesta en práctica (*deber*). En consecuencia, cuando la conciencia reconoce a una doctrina moral teónoma heterónoma como verdadera, el libre albedrío se encontrará con el deber autónomo de someterse a la moral teónoma que ha reconocido como verdadera y por lo tanto, como buena. Si hablamos de una moral teónoma, suponemos que ésta tiene su origen en la divinidad, y por lo tanto: el sometimiento a este tipo de moral, engendra una **religión**. La fe religiosa es el vínculo mediante el cual la voluntad se adhiere a una moral teónoma, pero la adopción de esta fe puede ser el resultado de una reflexión crítica de la conciencia, o bien, deberse a la educación, tradición, conveniencia, costumbre, etcétera.

Sólo en el caso de la presencia de la reflexión consciente y la libre determinación de la persona para adoptar una fe religiosa con su correspondiente moral teónoma, se puede presentar la autonomía ética parcial de la que hablábamos anteriormente; pues para el uso adecuado de la libertad humana, es necesario que la persona tenga el conocimiento suficiente de aquello por lo que opta. Pero en los casos en los que la fe de la persona no tiene un fundamento racional conocido por ella, no es posible hablar de ninguna autonomía, ni de un uso digno y adecuado de la libertad humana.

El modelo de la autonomía teónoma sólo puede darse en una religión en la que se acepte la posibilidad de que tanto el origen y fundamento de las normas morales, como la obligatoriedad de su cumplimiento, puedan surgir desde la persona humana individual en sí misma y sin la necesidad de una Revelación sobrenatural especial. El modelo implica también que al mismo tiempo se afirme la identidad entre estas normas morales autónomas y las leyes divinas. De igual manera implica que la obligatoriedad del cumplimiento de las normas, es decir, el deber que ellas exigen, se identifique con la voluntad divina. Además, aunque la moralidad autónoma incluye sus propias motivaciones, el aspecto teónomo redimensiona el ámbito de las motivaciones: A la satisfacción o insatisfacción de la conciencia moral con el cumplimiento o incumplimiento de las normas morales, se añade el sentimiento de agrado o desagradar a la divinidad; al temor por el remordimiento provocado al actuar inoralmente, se puede añadir el temor de ofender a la divinidad, o incluso el temor de un castigo divino; al deber intrínseco a la norma moral, se puede añadir el deseo de adquirir recompensas de parte de la divinidad a cambio del cumplimiento del deber moral. Por último, en la vivencia de una religiosidad auténtica, la relación mística de la persona con la divinidad, puede servir también de apoyo afectivo para el recto obrar moral.

En los siguientes capítulos presentaré una síntesis del pensamiento de Kant, de la doctrina de la Iglesia católica, y del pensamiento de algunos teólogos, al respecto de la autonomía y la heteronomía; en especial, su vinculación con la teonomía.

Capítulo Tercero

3. AUTONOMÍA Y HETERONOMÍA EN KANT

3.1. FUNDAMENTOS DE LA ÉTICA KANTIANA.

Mediante la **crítica trascendental**, Kant desarrolla la corriente idealista de la filosofía, hasta sus últimas consecuencias. De esta manera, termina con todo vestigio de realismo que pretendiera el conocimiento científico de la realidad *en sí misma*. La base de la filosofía trascendental es la teoría del conocimiento, pues es el fundamento necesario para definir los límites y las posibilidades reales del conocer. Si el conocimiento humano pretende ser *verdadero, universal y necesario*, es decir, científico, no podrá estar basado en la experiencia, pues ésta es siempre particular y contingente; pero partiendo del hecho del conocimiento, y purificándolo de todo aquello que provenga de la experiencia, es posible descubrir los principios universales del saber, y desde ellos, entender de manera adecuada el aporte de la experiencia al conocimiento. El conocimiento al que se refiere Kant es el conocimiento científico, del tipo racional y especulativo, tal como el que se nos presenta con claridad y evidencia en la Matemática y en la Física de Newton.

Los límites del conocimiento humano son los límites de su instrumento para conocer, es decir, de la **razón**. La razón humana no puede llegar a conocer el mundo de las cosas *en sí* (númenos), sino sólo las manifestaciones de estas cosas (fenómenos), y ello sólo en la medida en que puedan ser percibidas por la sensibilidad. *"No hay duda alguna de que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia. Pues ¿por donde iba a despertarse la facultad de conocer, para su ejercicio, como no fuera por medio de objetos que hieren nuestros sentidos y ora provocan por sí mismos representaciones, ora ponen en movimiento nuestra capacidad intelectual para compararlos, enlazarlos, o separarlos y elaborar así, con la materia bruta de las impresiones sensibles, un conocimiento de los objetos llamado experiencia? Según el tiempo, pues, ningún conocimiento precede en nosotros a la experiencia y todo conocimiento comienza con ella."*³⁹

Nuestro **conocimiento de experiencia** está compuesto de lo que recibimos por medio de las impresiones sensibles y de lo que nuestra propia facultad de conocer proporciona por sí misma. Es por esto que, cronológicamente, todo conocimiento comienza por la experiencia, pero no todo él se origina en la experiencia. Al conocimiento que es posible obtener por medio de las formas puras de la razón, independientemente de toda experiencia, Kant lo llama *a priori*. Y de los conocimientos *a priori* Kant llama **puros** a aquellos en los que no se mezcla absolutamente nada empírico. Sólo el conocimiento *a priori* y puro, está libre de la particularidad y contingencia de la experiencia sensible, y puede, por lo tanto, ser la base para el conocimiento científico: verdadero, universal, y necesario. Pero para que este conocimiento corresponda realmente a un progreso en el saber, son necesarios nuevos elementos en la razón que sólo pueden ser aportados por la experiencia.

Mediante la función mental del **juicio**, la razón humana determina a la realidad, pues al decir algo acerca de ella, la constituye como objeto de conocimiento para la racionalidad, la cual, simultáneamente se constituye a sí misma como sujeto cognocente. Los juicios de la razón pueden ser *analíticos*: cuando el predicado sólo expone lo ya contenido en el sujeto, sin añadir conocimiento nuevo, explicita lo ya sabido: estos juicios son tautológicos. O bien, los juicios pueden ser *sintéticos*: cuando el predicado afirma o niega algo del sujeto que no estaba ya contenido en el concepto del sujeto; proporcionan conocimiento nuevo. Los juicios sintéticos incorporan al conocimiento lo que las formas puras de la razón constituyen al crear representaciones de los fenómenos a partir de las impresiones sensibles que éstos provocan. Por lo tanto, sólo los juicios que sean al mismo tiempo *sintéticos* y *a priori* pueden constituir al conocimiento científico, pues sólo así puede haber seguridad en el progreso del conocimiento, y la debida garantía de verdad, universalidad y necesidad.

La **filosofía trascendental** se ocupa de los juicios sintéticos *a priori* como las condiciones de posibilidad del conocimiento, pues todo examen de tal posibilidad es de carácter trascendental. Kant llama trascendental a todo conocimiento que se ocupa no tanto de los objetos como del modo de conocerlos en cuanto este modo es posible *a priori*. El sistema de todos los principios del conocimiento puede ser llamado filosofía trascendental. Kant distingue también entre *trascendental* y *trascendente*: el primero se refiere a lo que hace posible el conocimiento mediante la experiencia pero que no va más allá de la experiencia; el segundo alude a lo que se halla más allá de toda experiencia posible.⁴⁰

Kant divide la **filosofía** como había sido dividida la antigua filosofía griega: *Lógica, Física, y Ética*. Y explica la adecuación de esta división en base a los usos posibles de la razón y a las características propias de los objetos que se pretende conocer. *"Todo*

³⁹ KANT, M., *Crítica de la Razón Pura*, Porrúa, México 1982^o, 27.

⁴⁰ Cf. COLOMER, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger I*, Herder, Barcelona 1986, 72—73; GONZÁLEZ, J., *Kant y la metafísica: de lo trascendente a lo trascendental*: Teoría 3, (1982—1987), UNAM, México, 283-289.

conocimiento racional, o es material y considera algún objeto, o es formal y se ocupa tan sólo de la forma del entendimiento y de la razón misma, y de las reglas universales del pensar en general sin distinción de objetos. La filosofía formal se llama lógica; la filosofía material, empero, que tiene referencia a determinados objetos y a las leyes a que estos están sometidos, se divide a su vez en dos. Porque las leyes son, o leyes de la naturaleza, o leyes de la libertad. La ciencia de las primeras llámase física, la de las segundas, ética; aquella también suele llamarse teoría de la naturaleza, y ésta, teoría de las costumbres"⁴¹

La lógica no puede tener elementos empíricos, mientras que la ética y la física pueden tener su parte empírica y su parte racional. "Puede llamarse empírica toda filosofía que arraiga en fundamentos de la experiencia; pero la que presenta sus teorías derivándolas exclusivamente de principios a priori, se llama filosofía pura. Esta última, cuando es meramente formal, se llama lógica; pero si se limita a determinados objetos del entendimiento, se llama entonces metafísica."⁴² Por lo tanto, hay una metafísica de la naturaleza y una metafísica de las costumbres.

La razón es una sola, pero tiene dos usos posibles: uno teórico o especulativo y otro práctico. La crítica de la razón pura en su uso especulativo se ocupa de las condiciones de posibilidad de la metafísica de la naturaleza: Matemática, Física, y Metafísica (en el sentido tradicional). La crítica de la razón pura en su uso práctico se ocupa de las condiciones de posibilidad de la metafísica de las costumbres: Moralidad. Todo interés de la razón se une en estas tres preguntas: ¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me está permitido esperar? Y a partir de estas se puede responder a una más: ¿Qué es el hombre? A la primera pregunta responde la metafísica, a la segunda la moral, a la tercera la religión y a la cuarta la antropología.⁴³

La filosofía moral es la parte racional de la ética, y descansa enteramente en su parte pura, sin tomar nada de la antropología práctica.⁴⁴ El método de la moral consiste en la búsqueda de los principios a priori de la razón pura en su uso práctico. Para lograr este objetivo, el camino más adecuado es el pasar analíticamente del conocimiento vulgar de la moralidad a la determinación del principio supremo de la misma, y luego volver sintéticamente de la comprobación de este principio y de los orígenes del mismo hasta el conocimiento vulgar, en donde encuentra su uso. El método es, por lo tanto: del conocimiento moral vulgar de la razón al conocimiento filosófico; de la filosofía moral popular a la metafísica de las costumbres; y de ésta a la crítica de la razón pura práctica.

Siguiendo este camino se llega a la ley fundamental de la razón pura práctica, la cual es un imperativo categórico, es decir, obliga necesariamente a su cumplimiento por respeto a la ley misma (por su forma de ley), es decir, por deber: "Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal"⁴⁵ El imperativo categórico es único, pero puede ser formulado de dos maneras: Como imperativo universal del deber, obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, en ley universal de la naturaleza. O como imperativo práctico; obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio.

La ley moral, que es un hecho en la conciencia moral⁴⁶ de toda esencia racional, debe ser cumplida por respeto a la forma misma de la ley e independientemente de los objetos a los que se refiera la actividad moral. "Ni el miedo, ni la inclinación, sino solamente el respeto a la ley es el resorte que puede dar a la acción un valor moral."⁴⁷ El origen de la ley moral es la razón: "La razón pura es por sí sola práctica y da (al hombre) una ley universal que nosotros denominamos la ley moral."⁴⁸ En la ley moral misma está el fundamento de la obligatoriedad de su cumplimiento⁴⁹ y se impone como imperativo categórico a la razón, es decir,

⁴¹ KANT, M., *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* Porrúa, México 1983', 15.

⁴² KANT, M., *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, 15.

⁴³ Cf. KANT, M., *Crítica de la razón práctica*, Porrúa, México 1983', 348-349.

⁴⁴ Cf. KANT, M., *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, 16-17.

⁴⁵ KANT, M., *Crítica de la Razón Práctica*, 112.

⁴⁶ "La conciencia moral (Gewissen) es un instinto: El de juzgarse a sí mismo conforme a la ley moral. No es una facultad, sino un instinto, y no un instinto de formarse un juicio (urteilen) sobre uno mismo, sino de someterse a una especie de proceso judicial (richtien). Poseemos la capacidad de juzgarnos a nosotros mismos conforme a leyes morales. De esta facultad podemos hacer un uso arbitrario. La conciencia moral, sin embargo, posee una fuerza compulsiva que nos insta a enjuiciar ante este tribunal la legitimidad de nuestras acciones aun en contra de nuestra voluntad." KANT, M., *Lecciones de ética*, Crítica (Grijalbo) 1988, 169.

⁴⁷ KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 51.

⁴⁸ KANT, M., *Crítica de la razón práctica*, 113.

⁴⁹ "La razón, empero, me impone respeto inmediato por esta universal legislación, de la cual no conozco aún ciertamente el fundamento —que el filósofo habrá de indagar—: pero al menos comprendo que es una estimación de valor que excede en mucho a todo valor que se apriebe por la inclinación, y que la necesidad de mis acciones por puro respeto a la ley práctica es lo que constituye el deber, ante el cual tiene que inclinarse cualquier otro fundamento determinante, que es la condición de una voluntad buena en sí, cuyo valor está por encima de todo." KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las*

obliga siempre (no como los imperativos hipotéticos, que obligan condicionalmente).

Para que sea posible el uso de la razón práctica tal y como se nos presenta en la conciencia moral, es necesario aceptar por fe filosófica, tres postulados que son principios *a priori* de la razón pura en su uso práctico. Estos principios son indemostrables desde la razón especulativa, pues se refieren a principios que no pueden ser constituidos como objetos de conocimiento científico por no ser posible la experiencia sensible de ellos. Sin embargo, la vivencia de la moralidad, que es un hecho; no podría explicarse si no se aceptaran estos tres postulados de la razón pura práctica: *La libertad de la voluntad. La duración del alma después de la muerte. La existencia de Dios.*

3.2. LOS MODELOS ÉTICOS EN KANT.

La buena voluntad es lo único que puede considerarse como bueno sin restricción. *"La buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, no es buena por su adecuación para alcanzar algún fin que nos hayamos propuesto; es buena sólo por el querer, es decir, es buena en sí misma."*⁵⁸ La buena voluntad es buena aun cuando no pueda sacar adelante sus propósitos; siempre y cuando haga sus mejores esfuerzos, es decir, no como un mero deseo, sino como el acopio de todos los medios que están a su alcance para lograrlo.

El propósito de la naturaleza⁵¹ al darle a la voluntad humana, la razón como su directora, fue el permitirle desarrollar una voluntad buena. *"Nos ha sido concedida la razón como facultad práctica, es decir, como una facultad que debe tener influjo sobre la voluntad, resulta que el destino verdadero de la razón tiene que ser el de producir una voluntad buena, no en tal o cual respecto, como medio, sino buena en sí misma cosa para lo cual era la razón necesaria absolutamente, si es así que la naturaleza en la distribución de las disposiciones ha procedido por doquiera con un sentido de finalidad."*⁵² Una voluntad buena y pura es el único medio con que cuenta el hombre para hacerse digno de ser feliz, pues los objetos, aunque sean buenos y deseables, pueden llegar a ser malos y dañinos sin una voluntad buena que rectifique y los acomode a su fin universal.

El sujeto propio de la moralidad reside en la voluntad.⁵³ Si en el nivel de la razón práctica, se excluye todo objeto como fundamento del conocimiento para que este pueda ser científico, entonces el sujeto moral se reduce a lo que Kant llama *voluntad racional pura*. Del tipo de uso de la voluntad, dependerá el que sea ella origen de principios legítimos o ilegítimos de la moralidad. A partir del papel que desempeña la voluntad en la determinación de las leyes morales, los modelos de la moralidad podrán dividirse en *heterónomos* o *autónomos*.

La heteronomía se presenta cuando las leyes morales no salen de la voluntad en sí misma. *"Cuando la voluntad busca la ley, que debe determinarla, en algún otro punto que no en la aptitud de sus máximas para su propia legislación universal y, por lo tanto, cuando sale de sí misma a buscar esa ley en la constitución de alguno de sus objetos, entonces prodúcese siempre heteronomía"*.⁵⁴ Se produce la heteronomía al fundamentar la ley moral en los objetos, pues estos son ajenos e independientes del sujeto moral, es decir, a la *voluntad racional pura*.

La búsqueda de las normas morales fuera de la conciencia moral en sí misma provoca modelos heterónomos de distintos tipos. Según Kant, los fundamentos de determinación prácticos materiales, en el principio de la moralidad son:⁵⁵

costumbres, 28.

⁵⁰ KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 21.

⁵¹ Aunque la razón forma parte de la "naturaleza", cuando la razón práctica determina normas morales, no lo hace usando a la "naturaleza humana" como objeto de conocimiento, sino en base a la metafísica de la moralidad. *"Los principios morales no deben fundarse en las propiedades de la naturaleza humana, sino que han de subsistir por sí mismos a priori; pero que de esos principios han de poderse derivar reglas prácticas para toda naturaleza racional y, por lo tanto, también para la naturaleza humana."* KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 32.

⁵² KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 23.

⁵³ *"Cada cosa en la naturaleza, actúa según leyes. Sólo un ser racional posee la facultad de obrar por la representación de las leyes, esto es, por principios; posee una voluntad. Como para derivar las acciones de las leyes se exige razón, resulta que la voluntad no es otra cosa que razón práctica. Si la razón determina indefectiblemente la voluntad, entonces las acciones de este ser, que son conocidas como objetivamente necesarias, son también subjetivamente necesarias, es decir, que la voluntad es una facultad de no elegir nada más que lo que la razón, independientemente de la inclinación, conoce como prácticamente necesario, es decir, bueno."* KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 34.

⁵⁴ KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 52.

⁵⁵ Cf. KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 119.

SUBJETIVOS:

- EXTERIORES.- La educación, la constitución civil.
- INTERIORES.- El sentimiento físico, el sentimiento moral.

OBJETIVOS:

- INTERIOR.- La perfección.
- EXTERIOR.- La voluntad divina.

Para Kant, los modelos heterónomos de la moral son inadecuados para una recta vivencia de la moralidad humana. La heteronomía de la voluntad es el origen de todos los principios ilegítimos de la moralidad pues está en contra del recto uso de la naturaleza autolegisladora de la razón práctica. Además, en estos modelos se fundamentan los juicios morales en los objetos del querer, que por sí mismos no pueden ser fundamento de las leyes morales puras. Si no es la voluntad, sino el objeto por su relación con la voluntad, el que determina la ley moral, no es posible hacer más que imperativos hipotéticos, los cuales no son propiamente morales por no ser categóricos.⁵⁶

Por su parte, la autonomía de la voluntad es el principio supremo de la moralidad. *"La autonomía de la voluntad es la constitución de la voluntad, por la cual es ella para sí misma una ley, independientemente de como estén constituidos los objetos del querer. El principio de la autonomía es, pues, no elegir de otro modo sino de éste: que las máximas de la elección, en el querer mismo, sean al mismo tiempo incluidas como ley universal"*.⁵⁷ Esta regla práctica es un imperativo categórico, es decir, la voluntad de todo ser racional posible está atada a ella necesariamente como condición. Como vimos anteriormente, la única manera que tiene la moral de llegar a normas que funcionen como imperativos categóricos de validez universal, es por medio de juicios sintéticos *a priori*, y esto sólo es posible si se abstrae la voluntad racional de todo objeto empírico y se funda exclusivamente sobre su parte pura.

El sujeto moral es autónomo cuando su voluntad no admite para sí misma como leyes que la determinen, más que a los principios sintéticos *a priori* de la razón pura en su uso práctico. En el sistema kantiano, la voluntad racional es ley para sí misma; tanto el contenido de la ley moral, como la obligatoriedad de esta, se encuentra en la forma de la ley misma sin referencia alguna al objeto del querer. La ley manda por sí misma, por su forma de ley, y es por esto que el único principio legítimo de la moralidad no puede ser otro que el de la autonomía, pues tanto el contenido de la ley como su obligatoriedad se encuentran *a priori* en la voluntad racional pura.

Kant centra su atención en la dimensión "pura" de la autonomía de la voluntad, y es aquí en donde es preciso descubrir el modo como el sujeto se da a sí mismo las normas morales para que éstas sean legítimas. *"La autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes conformes a ellas; toda heteronomía del albedrío no sólo no funda obligación alguna, sino que más bien es contraria al principio de la misma y de la moralidad de la voluntad. En la independencia de toda materia de la ley (a saber, de un objeto deseado) y al mismo tiempo, sin embargo, en la determinación del albedrío por medio de la mera forma legisladora universal, de que una máxima tiene que ser capaz, consiste el principio único de la moralidad"*.⁵⁸

3.3. MORAL Y RELIGIÓN EN KANT.

Kant descalifica la capacidad de la razón pura especulativa como medio para deducir la existencia de un ser supremo. Sólo hay tres pruebas posibles (por razón especulativa) de la existencia de Dios: *ontológica, cosmológica, y físico-teológica*. Pero ninguna de ellas puede llevar a un conocimiento válido de Dios.⁵⁹ Sin embargo, desde la razón pura práctica, es posible llegar a la idea de Dios.⁶⁰

⁵⁶ Cf. KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 52-55.

⁵⁷ KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 52.

KANT, M., *Crítica de la razón práctica*, 114.

⁵⁹ Cf. KANT, M., *Crítica de la razón pura*, 259-288.

⁶⁰ *"La razón pura contiene, por tanto, no en su uso especulativo, es verdad, pero sí en un cierto uso práctico, es decir, en el uso moral, principios de la posibilidad de la experiencia, o sea acciones que, conforme a los principios morales, podrían ser encontrados en la historia del hombre. En efecto, como ella proclama que estos actos deben tener lugar, es preciso también, por consiguiente, que puedan tener lugar, y por tanto es preciso que una especie particular de unidad sistemática sea posible: quiero hablar de la unidad moral, mientras que la unidad sistemática natural no ha podido ser demostrada por principios especulativos de la razón, porque si la razón tiene causalidad con relación a la libertad en general, no los tiene con relación a toda la naturaleza, y que si principios morales de la razón pueden producir actos libres, las leyes de la naturaleza no los pueden producir. Luego los principios de la razón pura, en su*

La presencia de la ley moral en el ser humano, es un hecho evidente a la razón. Esta ley obliga incondicionadamente, por lo tanto, tiene valor *en sí misma*; es decir participa del mundo inteligible de las cosas *en sí*. A partir de la ley moral, el ser humano establece, mediante su *razón práctica*, un vínculo entre el mundo de los *nómenos* y el de los *fenómenos*. Como poseedor de la ley moral, el hombre es un *fin en sí mismo*,⁶¹ y como tal, participa como miembro, del *Reino de los fines*. Por el sentido de finalidad en la naturaleza, el fin último de la razón es producir una *voluntad buena*,⁶² y ello se logra sólo mediante el cumplimiento por deber de la ley moral que tiene como fin el bien supremo.

Es una necesidad y un deber para el ser humano fomentar el *supremo bien*, lo cual exige presuponer la posibilidad de este *bien supremo* que se daría sólo bajo la condición de la existencia de Dios. Por lo tanto: es moralmente necesario admitir la existencia de Dios. "*La causa suprema de la naturaleza, en cuanto ella ha de ser presupuesta para el supremo bien, es un ser que por razón y voluntad es la causa (por consiguiente, el autor) de la naturaleza, es decir, Dios. Por consiguiente, el postulado de la posibilidad del bien supremo derivado (el mejor del mundo) es al mismo tiempo el postulado de la realidad de un bien supremo originario, esto es, de la existencia de Dios.*"⁶³ Aunque es posible la demostración moral de la existencia de Dios, la postulación de esta idea es válida sólo en el uso práctico de la razón pura, y no en el uso especulativo.⁶⁴

La moral no necesita en modo alguno de la religión ni por lo que toca al querer ni por lo que toca al poder, sino que se basta a sí misma en virtud de la razón pura práctica. Tampoco necesita de ningún fin (fundamento material de determinación del libre albedrío) para poder reconocer lo que es debido ni para obligar a que ese deber se cumpla. Sin embargo, aunque no necesita de ninguna representación de fin que preceda a la determinación de la voluntad, sí tiene relación con un fin, pero entendiendo este como las consecuencias necesarias de las máximas que son adoptadas con arreglo a las leyes, y no como al fundamento de las leyes.⁶⁵ Pues un albedrío que sabe *cómo* pero no sabe *hacia dónde* tiene que obrar, no puede bastarse.

Aunque la moral se baste a sí misma como fundamento y como motivación para el deber, "*La Moral conduce ineludiblemente a la Religión, por la cual se amplía, fuera del hombre, a la idea de un legislador moral poderoso en cuya voluntad es fin último (de la creación del mundo) aquello que al mismo tiempo puede y debe ser el fin último del hombre.*"⁶⁶ Pues del hecho de que el cumplimiento del deber moral tiende necesariamente hacia el bien supremo, se deduce la necesidad del supuesto de una idea de un ser moral superior mediante cuya organización universal, todos los esfuerzos morales de los seres humanos puedan acercarse a la realización del bien supremo.⁶⁷

Por lo tanto, la postulación de la existencia de Dios como garantía del *supremo bien* hacia el cual tiende la moralidad, surge de la razón. La aceptación de este postulado se da como *hipótesis* en la razón teórica; como fundamento de explicación en relación con la comprensibilidad del *supremo bien* como objeto propuesto a nosotros por la ley moral. Es decir, es una exigencia en sentido práctico, pero puede ser llamada fe racional pura y formar parte de la razón pura tanto en el uso teórico como en el práctico.⁶⁸ A partir de la fe racional pura, es posible llegar a una *religión racional pura*.

Como hemos visto, según Kant, la razón, por ella misma es fundamento tanto para la moral como para la religión. "*La Moral, en cuanto que está fundada sobre el concepto del hombre como ser libre que por el hecho mismo de ser libre se liga él mismo por su Razón a leyes incondicionadas, no necesita ni de la idea de otro ser por encima del hombre para conocer el deber propio, ni de otro motivo impulsor que la ley misma para observarlo.*"⁶⁹ Pero como la moral conduce ineludiblemente a la religión, la razón misma

uso práctico y notablemente en su uso moral, tienen una realidad objetiva." KANT, M., *Crítica de la razón pura*, 349—350 (en *Del ideal del bien soberano como principio que determine el fin supremo de la razón*).

⁶¹ Por ser el ser humano un fin en sí mismo, no puede ser usado como medio para alcanzar ningún otro fin; en esto consiste su dignidad, en ser considerado siempre como fin de todo acción moral. Cf. *Supra* 3.1.

⁶² Cf. KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 23.

⁶³ KANT, M., *Crítica de la razón práctica*, 178.

⁶⁴ "*La tesis: hay un Dios, por lo tanto hay un bien supremo en el mundo, si (como tesis de fe) debe provenir solamente de la Moral, es un tesis sintética a priori, que, aunque sólo es aceptada en respecto práctico, sin embargo va más allá del concepto del deber, que la moral contiene (y que no supone ninguna materia del albedrío, sino solamente leyes formales del mismo), y por lo tanto no puede ser desarrollada analíticamente a partir de la Moral.*" KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Alianza, Madrid 1981², 199 (nota 2).

⁶⁵ "*Sin ninguna relación de fin no puede tener lugar en el hombre ninguna determinación de la voluntad, ya que tal determinación no puede darse sin algún efecto, cuya representación tiene que poder ser admitida, si no como fundamento de determinación del albedrío y como fin que precede en la mira, sí como consecuencia de la determinación del albedrío por la ley en orden a un fin.*" KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 20.

⁶⁶ KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 22.

⁶⁷ Cf. KANT, M., *Crítica de la razón práctica*, 177-179; KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 98.

⁶⁸ Cf. KANT, M., *Crítica de la razón práctica*, 178-179.

⁶⁹ KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 19.

establece la necesidad de llegar a comprender el deber moral dentro del esquema de una religión. "De esta manera conduce la moral por el concepto del supremo bien, como objeto y fin de la razón pura práctica, a la religión, esto es, al conocimiento de todos los deberes como mandatos divinos, no como sanciones, es decir, ordenes arbitrarias y por sí mismas contingentes de una voluntad extraña, sino como leyes esenciales de toda voluntad libre por sí misma, que, sin embargo tienen que ser consideradas como mandatos del ser supremo, porque nosotros no podemos esperar el supremo bien, que la ley moral nos hace un deber de ponernos como objeto de nuestro esfuerzo, más que una voluntad moralmente perfecta (santa y buena), y al mismo tiempo todopoderosa, y, por consiguiente mediante una concordancia con esa voluntad."⁷⁰

La religión a la que se llega a partir de la moral, es la religión natural, pues el acceso a ella es posible a toda esencia racional independientemente de la experiencia histórica de cada una. Pero la religión en general, no se limita sólo a la religión natural: "La Religión en la que yo he de saber de antemano que algo es un mandamiento divino para reconocerlo como deber mío es la Religión revelada (o necesitada de una revelación); por el contrario, aquella en la que he de saber primero que algo es deber, antes de que pueda reconocerlo como mandamiento divino es la Religión natural."⁷¹ En la religión natural, las leyes morales (entendidas como voluntad de Dios) son conocidas mediante la razón; mientras que en la religión revelada, las leyes morales son conocidas mediante una revelación histórica. La revelación divina, ya sea que haya sido dada en secreto a cada uno, o públicamente, sólo puede ser objeto de una fe histórica, pero no de una fe racional pura.

Toda religión consiste en considerar a Dios, en relación con todos nuestros deberes, como el legislador que ha de ser venerado y obedecido universalmente.⁷² En una religión revelada, la voluntad de Dios, bajo la forma de leyes morales, es transmitida y propagada entre los seres humanos mediante la tradición o la escritura santa. "Pero una voluntad divina legisladora ordena o por medio de una ley que en sí es meramente estatutaria o por medio de una ley puramente moral. Atendiendo a la última puede cada uno conocer por sí mismo mediante su propia Razón la voluntad de Dios, que está en la base de su Religión; pues propiamente el concepto de la divinidad procede sólo de la conciencia de estas leyes y de la necesidad racional de aceptar un poder capaz de proporcionarles todo el efecto posible en un mundo, efecto concordante con el fin último moral."⁷³

Por lo tanto, sólo la legislación moral pura constituye propiamente a la religión, pues por medio de ella, la voluntad de Dios está escrita originalmente en el corazón⁷⁴ del ser humano. "Hay un conocimiento práctico que, aun reposando únicamente en la Razón y no necesitando de ninguna doctrina histórica, sin embargo, está tan cerca de todo hombre, incluso del más simple, como si estuviese escrito literalmente en su corazón: una ley que no hay más que nombrar para entenderse en seguida con cualquiera acerca de su autoridad, y que comporta en la conciencia de todos obligación incondicionada, a saber: la ley de la moralidad."⁷⁵ El conocimiento de la ley de la moralidad conduce por sí mismo a la fe en Dios, determinándolo como un legislador moral, por lo que conduce, finalmente, a una fe religiosa pura.

Es posible también, que la religión natural sea al mismo tiempo, religión revelada. Esto se da cuando la religión está constituida de tal modo que los seres humanos, por el mero uso de su razón, hubieran podido y debido llegar por sí mismos a ella aunque hayan llegado a ella con más prontitud y amplia extensión por medio de una revelación histórica específica. "En este caso la Religión es objetivamente natural, aunque subjetivamente revelada."⁷⁶ Pero después de realizada y hecha pública la revelación, todos los que la hayan recibido deben convencerse de la verdad de ella por sí mismos y por su propia razón.⁷⁷

⁷⁰ KANT, M., *Crítica de la razón práctica*, 181. "La Religión es (considerada subjetivamente) el conocimiento de todos nuestros deberes como mandamientos divinos." KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 150.

⁷¹ KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 150.

⁷² La voluntad divina, a diferencia de la humana, se considera como santa, por ser la expresión del sumo bien. "Una voluntad perfectamente buena hallaríase, pues, igualmente bajo leyes objetivas (del bien); pero no podría presentarse como constreñida por ellas a las acciones conformes a la ley, porque por sí misma, según su constitución subjetiva, podría ser determinada por la sola representación del bien. De aquí que para la voluntad divina y, en general, para una voluntad santa, no valgan los imperativos: el «debe ser» no tiene aquí lugar adecuado, porque el querer ya de suyo coincide necesariamente con la ley" KANT, M., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 35.

⁷³ KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 105.

⁷⁴ "Dios no debe ser representado como Sustancia fuera de mí, sino como el supremo principio moral en mí. (...) Dios es la razón moral/práctica autolegisladora. —Por lo cual, solo un Dios en mí, a mi alrededor y sobre mí." KANT, M., XXI, 144—145. Texto citado por GÓMEZ CAFFARENA, J., *El teísmo moral de Kant*, Cristiandad, Madrid 1983, 155.

⁷⁵ KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 178.

⁷⁶ KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 151.

⁷⁷ La doctrina del Cristianismo, contenida en el Evangelio, puede ser entendida también como religión racional pura. "El principio cristiano de la moral no es teológico (por consiguiente, heteronomía), sino autonomía de la razón pura práctica por sí misma, porque él no hace del conocimiento de Dios y de su voluntad el fundamento de estas leyes, sino sólo el logro del supremo bien, bajo la condición de la observancia de las mismas; el motor mismo propio para la observancia de las últimas no lo pone en la deseada consecuencia, sino sólo en la representación del deber, como única cosa en cuya fiel observancia consiste la dignidad de la adquisición del bien supremo." KANT, M., *Crítica de la razón práctica*, 180—181.

La ley moral conduce a todo ser humano, de modo tan natural, a la religión racional pura, que en la medida que las personas van reconociendo la ley moral en ellas mismas, y a la misma ley en las demás personas, tienden a integrarse entre ellas en una comunidad ética bajo el concepto de pueblo de Dios bajo leyes éticas. Y esta idea de pueblo de Dios, bajo organización humana, sólo se realiza en la forma de una iglesia.⁷⁰ "El concepto de una voluntad divina determinada según meras leyes morales puras nos permite pensar, así como sólo un Dios, también sólo una Religión, que es puramente moral."⁷¹ Sin embargo, a pesar de esta tendencia natural, las diferencias entre las "religiones" históricas, estorban al advenimiento de la comunidad ética universal, e impiden el establecimiento de la paz entre los pueblos.⁷²

3.4. CONCLUSIÓN.

La ley suprema de la moralidad es la autonomía de la voluntad. La heteronomía de la voluntad es el origen de todos los principios ilegítimos de la moralidad. Por lo tanto, la ley moral debe ser determinada por la voluntad racional a partir de los principios puros *a priori* de la razón práctica. La ley moral pura, determinada por la razón es imperativo categórico para la voluntad, la cual, debe cumplir la ley moral por respeto a ley por sí misma, es decir, por deber.

La ley moral pura tiene como finalidad el bien supremo como fin último de la razón pura. El ideal del bien supremo supone la existencia de Dios como legislador moral que garantiza la consumación del supremo bien. La moral racional pura conduce ineludiblemente a la religión, la cual consiste en el reconocimiento de todos los deberes como mandamientos divinos. Todo ser humano, por la ley moral racional, puede y debe llegar a la religión racional pura, la cual determina el contenido de la voluntad divina a partir de la mera razón y haciendo abstracción de todo objeto del querer y de toda revelación histórica.

Por lo tanto, para Kant, el único principio legítimo de la moralidad es la autonomía de la voluntad; es decir, para que una doctrina moral pueda ser legítima, deberá estar basada en un modelo ético autónomo. Por otra parte, una religión histórica puede coincidir en sus contenidos con la religión racional pura, lo cual la haría objetivamente natural, y subjetivamente revelada; es decir, una doctrina religiosa revelada, puede llegar a cumplir con la legitimidad de la moralidad: la autonomía.

En el caso del cristianismo, este puede ser entendido como una religión racional pura; si haciendo abstracción de todo lo empírico, y de toda determinación contingente de los tiempos y los lugares, nos quedamos con su parte moral pura. Y ya que esta doctrina revelada, propone a la fe religiosa (como leyes divinas) lo que encuentra en el corazón del ser humano, y que corresponde a los principios puros de la razón práctica, sus contenidos morales son legítimos.

Es decir, desde la terminología kantiana, puede decirse que esencialmente, el modelo de la ética cristiana es autónomo. Independientemente de que en la propagación de la moral cristiana, en la práctica, se manifieste como una doctrina heterónoma; al no estar fundada en los objetos materiales del querer, sino en las leyes morales en sí mismas, contenidas en la razón humana, y entendidas como mandatos divinos, es una moral autónoma. El reconocimiento de la identidad entre los mandatos divinos, y la ley moral pura, así como la aceptación del postulado de la existencia de Dios como garantía del cumplimiento del bien supremo, además de la fe religiosa en la revelación divina, hacen posible hablar de la moral cristiana como una moral también "teónoma",⁷³ aunque Kant no llegó a utilizar esta terminología.

⁷⁰ Cf. KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 99—103.

⁷¹ KANT, M., *La religión dentro de los límites de la mera razón*, 105.

⁷² "Diferencia de religión, ¡qué expresión tan extraña! Es como si se hablase de diferentes morales. Puede haber diferentes especies de creencias, no en la religión, sino en la historia de los medios empleados para fomentar la religión, pertenecientes al campo de la erudición... pero no puede haber más que una única religión, valedera para todos los hombres y todos los pueblos. Las creencias especiales son sólo vehículos de la religión, contingentes y diversos, según los tiempos y los lugares." KANT, M., *La paz perpetua*, Porrúa, México 1983, 234 (nota 13).

⁷³ Como el concepto kantiano de "autonomía" de la voluntad no es totalmente ajeno a la idea de "Dios" y de la "religión", algunos autores han vinculado la ética de Kant con la "teonomía" o con conceptos semejantes. Cf. ROVIRA, R., *Teología ética. Sobre la fundamentación y construcción de una Teología racional según los principios del idealismo trascendental de Kant*, Encuentro, Madrid 1986; GÓMEZ CAFFARENA, J., *El teísmo moral de Kant*, Cristiandad, Madrid 1983; SCHMIDT, U., *Acercas de algunos aspectos teológicos del pensamiento moral de Kant*; *Teoría 3* (1982—1987), UNAM, México, 299—304; SPERLING, D., *La metafísica del espejo. Kant y el judaísmo*, Nueva visión, Buenos Aires 1991.

Capítulo Cuarto

4. AUTONOMÍA Y TEONOMÍA EN EL CRISTIANISMO.

Después de haber mostrado algunos elementos de los aportes de la filosofía de Kant en el campo de los modelos éticos, y para poder definir posteriormente sus relaciones con la doctrina moral cristiana, será necesario (aunque sea muy brevemente) conocer cómo se ha expresado, en algunos momentos claves de la historia del cristianismo, el modelo de la moral cristiana. Aunque el discurso teológico-moral cristiano no siempre ha hablado explícitamente de *paradigmas* o *modelos* éticos, cada doctrina moral implica como presupuesto, algún tipo de modelo ético.

4.1. LA TEOLOGÍA MORAL FUNDAMENTAL.

La reflexión científico-teológica acerca de los modelos éticos de la moral cristiana se realiza desde la Teología Moral; y más específicamente, desde el área de la Moral Fundamental. Desde la teología moral fundamental se abordan, entre otros, los temas de la *identidad* de la ética cristiana, y de la fundamentación científica de la moral cristiana. El tema de la identidad de la ética cristiana implica la reflexión acerca del modelo ético que le corresponde a la moral de los cristianos. La reflexión acerca de los modelos éticos se complementa desde el tema de la fundamentación científica de la moral, pues en éste se analiza la relación entre moral *natural* y moral *revelada*, así como el papel tanto de la razón como de la religión en el conocimiento y la determinación de las normas morales.

Para descubrir los modelos éticos que se encuentran implícitos en los discursos morales cristianos del pasado, la teología moral fundamental necesitará analizar, no sólo el discurso moral en sí mismo, sino además deberá estudiar el contexto cultural (especialmente filosófico y religioso) en el cual se desarrolló tal discurso. Por otra parte, la teología moral fundamental actual, para poder proponer un modelo ético de manera más sistemática y coherente con la tradición cristiana, deberá estudiar, no sólo la historia de estos conceptos, sino que también deberá revisar cuidadosamente la correspondencia del discurso teológico-moral con las fuentes de la teología moral en base a los recientes aportes hermenéuticos de la ciencia teológica. Por último, para que el discurso teológico-moral acerca del modelo ético cristiano pueda iluminar la práctica moral del ser humano actual: además de ser coherente con el proceso de evolución doctrinal del cristianismo, y con las fuentes de la teología, deberá corresponder a la mentalidad de las culturas actuales. Por lo tanto, es necesario revisar las categorías filosóficas y religiosas que se utilizan en la expresión del discurso teológico-moral, para saber si se adecúan al uso actual de esas categorías, y si aún son coherentes con la comprensión de la realidad (científica y popular) que tienen los miembros de la cultura a la que se dirige el discurso.

4.2. FUENTES DE LA TEOLOGÍA MORAL.

La doctrina cristiana surge a partir de un acontecimiento histórico concreto: la vida y predicación de Jesús de Nazaret. Por lo tanto, su fuente original, es el *Evangelio*. Pero el *evangelio del Reino de Dios* que predicó Jesús, no se encontraba desvinculado del contexto cultural en el que se dio; por el contrario, el mensaje del evangelio estaba totalmente inmerso en la tradición religiosa del pueblo de Israel. Además del contexto del judaísmo, en la cultura de Palestina en la que vivieron Jesús y sus primeros discípulos, había muchos elementos de otras culturas, de las cuales también fueron tomadas muchas de las categorías con las que fue expresado el mensaje del evangelio. Por lo tanto, cuando se habla de las fuentes de la teología cristiana, que se desprenden del evangelio, deben siempre ser consideradas como elementos situados en un contexto histórico específico, y como tales, habrán de ser interpretadas.

La fuente fundamental de la teología es la *Revelación de Dios al ser humano*. De una manera muy simple, podemos decir que, desde la perspectiva de la teología cristiana, esta revelación se manifiesta por dos caminos: la revelación *natural* (cognoscible mediante la ciencia), y la revelación *sobrenatural* (cognoscible mediante la fe).⁸² La teología realiza la *inteligencia de la fe*, mediante

⁸²

A partir de la revelación natural de Dios en la creación, la razón, valiéndose de las manifestaciones tangibles de Dios en la naturaleza, concluye un saber acerca de Dios. Aquí se incluye la *"Illuminación"* que realiza ordinariamente el Espíritu Santo para ayudar a la inteligencia humana a encontrar con mayor claridad la verdad. A partir de la revelación sobrenatural de Dios a algunas personas, Dios se da a conocer a sí mismo para los seres humanos a través de una revelación especial en forma de *"inspiración"* divina (acción especial del Espíritu Santo), entendida como la intervención histórica de Dios en la conciencia de una persona, mediante la cual, le comunica algo que no habría podido conocer la persona (al menos en aquel momento) sin aquella intervención divina. A partir del presupuesto de la veracidad de Dios, puede deducirse la coherencia entre su revelación natural (la creación; incluyendo en ella a la razón humana y sus leyes), y sus revelaciones sobrenaturales. De esta manera, se evita la posibilidad de oposición entre la razón y la fe: al menos en cuanto a los contenidos (Cf. *Capítulo Primero* (1.2., notas 1 y 3)).

un discurso racional acerca de Dios, con lo cual busca sintetizar los contenidos de ambas revelaciones.⁴³ La teología moral busca descubrir y expresar en su discurso, la **Voluntad de Dios** para los seres humanos, la cual se constituye en un imperativo moral. Para alcanzar este conocimiento de la voluntad divina, necesita estudiar las fuentes de la teología, y fundamentar en ellas su discurso.

Entre las fuentes específicas que se desprenden de la Revelación de Dios como fuente fundamental, la más importante de ellas es la **Sagrada Escritura**. Mientras que para la teología protestante en general, la Sagrada Escritura es la única y definitiva fuente para conocer la Revelación divina, la teología católica considera a la Sagrada Escritura como una parte de la **Tradicición**. Tomando en cuenta que la Revelación histórica se nos ha transmitido a través de la comunidad de los creyentes (pueblo judío e iglesia cristiana primitiva), y que en muchas ocasiones, esta Tradición fue transmitida oralmente durante mucho tiempo, antes de ser puesta por escrito, el catolicismo reconoce que no sólo la Sagrada Escritura, sino también el resto de la Tradición, son fuentes directas para conocer la Revelación divina.⁴⁴ Además de estas fuentes principales de la teología católica, la Iglesia reconoce también a la doctrina de los **Padres de la Iglesia**, a la de los santos reconocidos como **Doctores de la Iglesia**, y al **Magisterio eclesiástico**, como fuentes para la teología; y a algunas de ellas, las considera también como expresión de la Tradición. Por último, las doctrinas de los teólogos, e incluso los aportes de las demás ciencias, pueden ser consideradas como fuentes complementarias para la teología, siempre y cuando, no contradigan a las fuentes principales.

4.3. EL MODELO ÉTICO EN LA SAGRADA ESCRITURA.⁴⁵

Ya que los libros contenidos en la Biblia no son tratados formales de teología, sino documentos de la fe del pueblo que se expresan en el lenguaje y las categorías noseológicas, semióticas y estéticas de la época, no podemos encontrar textos que hablen explícitamente del modelo ético que propone la moral bíblica. Pero sí podemos deducir, a partir del tipo de normas morales que se expresan (y de las explicaciones y motivaciones que se dan para el cumplimiento de las normas morales como mandamientos divinos), los modelos éticos implícitos que subyacen en los textos bíblicos. La principal dificultad con que nos encontramos al intentar descubrir el modelo ético de la moral bíblica, es que a lo largo de los libros sagrados se pueden encontrar: tanto textos que refieren a modelos autónomos de moralidad; como textos que refieren a modelos heterónomos. De igual manera, aunque la teonomía de la ética de la Biblia es evidente, esta dimensión teónoma aparece vinculada a diversas imágenes de Dios de las que se pueden deducir diversas maneras de entender la teonomía. Por lo tanto, podemos concluir que en la Sagrada Escritura es posible encontrar textos cuya letra pueda ser utilizada para defender que la moral bíblica es: una moral teónoma y autónoma; o bien, que es una moral teónoma y heterónoma.

Sin embargo, si se toman en cuenta las intenciones y el contexto de los textos bíblicos que hacen referencia al modelo ético, es posible ubicarlos adecuadamente dentro del proceso progresivo de clarificación de los misterios contenidos en la revelación, y comprobar si de cada uno de esos textos puede deducirse la intención por definir un modelo ético específico. Después de esto, y teniendo en cuenta que es posible que incluso los *hagiógrafos* (escritores sagrados) tuviesen concepciones diversas del modelo ético, hay que recordar que estas preconcepciones no necesariamente tienen un carácter *revelado*. Finalmente, hay que tomar en cuenta el desarrollo progresivo de la revelación, y la consecuente provisionalidad de algunas expresiones bíblicas. De esta manera puede comprenderse mejor el por qué es posible encontrar en la Biblia: desde textos que refieren a esquemas morales basados en mandamientos divinos aparentemente arbitrarios; hasta textos que refieren a esquemas morales basados en la plena libertad de autodeterminación de los hijos de Dios. A partir de estas consideraciones, es posible buscar en los textos sagrados, las referencias al modelo ético que coincida mejor con el mensaje bíblico en su conjunto (teniendo también en cuenta su carácter progresivo); y así comprobar si es posible fundamentar bíblicamente un modelo ético autónomo teónomo para la moral cristiana.

Uno de los elementos necesarios para poder fundamentar bíblicamente la moral cristiana en un modelo autónomo teónomo es el dato de la **participación** que tiene la persona humana de la **naturaleza divina**. Esta participación se basa en el modo de ser creatural único del ser humano, que lo hace ser imagen y semejanza del Creador. En los relatos bíblicos de la creación se expresa la semejanza divina del ser humano, y se resalta su capacidad para dominar sobre los demás seres de la creación y para determinar

⁴³ Entendiendo a la fe como la aceptación de una revelación sobrenatural especial como auténtica revelación divina; y entendiendo a la *ciencia* como el conocimiento verdadero de la realidad (Cf. *Capítulo Primero* (1.2., nota 2)), es posible realizar una reflexión científica sobre los contenidos de la fe sin que haya incompatibilidad entre ambas fuentes de conocimiento, pues ambas pretenden la descripción de la misma y única verdad que proviene de Dios.

⁴⁴ Hay que aclarar que esta postura católica no es un desprecio de las Escrituras Sagradas ni una relativización de su valor, sino sólo el reconocimiento de que la Biblia es sólo una parte de la Revelación histórica. Sin embargo, la Biblia es la fuente principal para el conocimiento de la Palabra de Dios, pues se considera que la inspiración divina no sólo se presentó en el momento de cada revelación concreta, sino también durante la puesta por escrito, e incluso en las adiciones posteriores que se añadieron a los libros bíblicos y que la Iglesia considera como parte del texto inspirado. Cf. **CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II**. Constitución dogmática sobre la divina revelación *Dei verbum* (18 de noviembre de 1965), nn.2-13.

⁴⁵ Las citas bíblicas son tomadas de la *Biblia de Jerusalén*. Desclee de Brouwer, Bilbao 1975.

las cosas en función de sus necesidades.⁸⁶ Estas ideas se repiten en otros pasajes del Antiguo Testamento,⁸⁷ y se dan por supuestos en toda la antropología bíblica. La imagen divina es parte constitutiva de la naturaleza de cada ser humano, es sustento de la dignidad de la persona, y por lo tanto, nadie puede llegar a perder esta condición.⁸⁸ Pero, aunque en la Biblia se insiste en la semejanza entre el ser humano y Dios, nunca se los llega a identificar plenamente ni se descuida la diferencia esencial entre el Creador y las creaturas.⁸⁹

Otro elemento importante para la fundamentación bíblica de la autonomía es la naturaleza moral del ser humano, que es consecuencia de su participación de la imagen divina y le permite conocer el bien y el mal, y elegir libremente como quiere comportarse. "Y dijo Yahveh Dios: 'He aquí que el hombre ha venido a ser como uno de nosotros, en cuanto a conocer el bien y el mal! Ahora, pues, cuidado, no alargue su mano y tome también del árbol de la vida y comiendo de él viva para siempre'" (Gn 3,22). La libertad que Dios dio a las personas para elegir cómo quieren comportarse, y que incluso las faculta para poder optar por aquello que reconocen como malo, es lo que permite hablar de la responsabilidad moral del ser humano. La afirmación de esta capacidad humana no niega la omnipresencia divina, sino que resalta el respeto de Dios por la libertad humana. Tampoco puede deducirse la corresponsabilidad divina en los actos malos del ser humano, pues el que Dios no impida que las personas actúen mal, no implica que apruebe sus actos.

"No digas: «Por el Señor me he apartado», que lo que él detesta, no lo hace. No digas: «El me ha extraviado», pues él no ha menester del pecador. Toda abominación odia el Señor, tampoco la aman los que le temen a él. Él fue quien al principio hizo al hombre, y le dejó en manos de su propio albedrío. Si tú quieres, guardarás los mandamientos, para permanecer fiel a su beneplácito. Él te ha puesto delante fuego y agua, a donde quieras puedes llevar tu mano. Ante los hombres la vida está y la muerte, lo que prefiera cada cual, se le dará." (Si 15,11-17)

En la naturaleza racional del ser humano esta la posibilidad de conocer la voluntad de Dios y de optar por obedecerla o rechazarla.⁹⁰ Aunque los juicios que Dios enseña al ser humano, le indican el camino que debe seguir, no lo obligan irremediabilmente a seguirlo; por lo tanto, no anulan la libertad humana. Sin embargo, en el cumplimiento de la voluntad de Dios, encuentra la persona humana la plenitud de la libertad, que sólo puede darse con la orientación de la voluntad hacia el auténtico bien moral; el cual coincide siempre con la auténtica voluntad divina,⁹¹ y conduce a la vida en plenitud a la que Dios invita a todo ser humano.⁹²

"En efecto, la cólera de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que aprisionan la verdad en la injusticia; pues lo que de Dios se puede conocer, está en ellos manifiesto: Dios se lo manifestó. Porque

⁸⁶ "Y dijo Dios: «hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y manden en los peces del mar y en las aves de los cielos, y en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todas las serpes que serpean por la tierra». Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó. Y bendijo los Dios, y dijo los Dios: «Sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y sometedla; mandad en los peces del mar y en las aves de los cielos y en todo animal que serpea sobre la tierra... Y Yahveh Dios formó del suelo todos los animales del campo y todas las aves del cielo y los llevó ante el hombre para ver cómo los llamaba, y para que cada ser viviente tuviese el nombre que el hombre le diera" (Gn 1,26-28.2,19).

⁸⁷ "Quien vertiere sangre de hombre, por otro hombre será su sangre vertida, porque a imagen de Dios hizo Él al hombre. Vosotros, pues, sed fecundos y multiplicaos; pululad en la tierra y dominad en ella" (Gn 9,6-7). "De la tierra creó el Señor al hombre, y de nuevo le hizo volver a ella. Días contados le dio y tiempo fijo, y dioles también poder sobre las cosas de la tierra" (Si 17,1-2). "Porque Dios creó al hombre para la incorruptibilidad, le hizo imagen de su misma naturaleza" (Sb 2,23).

⁸⁸ "El día en que Dios creó a Adán, le hizo a imagen de Dios. Los creó varón y hembra, los bendijo, y los llamó «Hombre» en el día de su creación. Tenía Adán cieno treinta años cuando engendró un hijo a su semejanza, según su imagen, a quien puso por nombre Set" (Gn 5,1a-3). "La Biblia de Jerusalén comenta: "La semejanza divina es por tanto un carácter de naturaleza, que el primer hombre transmite a sus descendientes."

⁸⁹ "Al ver tu cielo, hechura de tus dedos, la luna y las estrellas, que fijaste tú, ¿qué es el hombre para que de él te acuerdes, el hijo de Adán para que de él te cuides? Apenas inferior a un dios le hiciste, coronándole de gloria y de esplendor: le hiciste señor de las obras de tus manos, todo fue puesto por ti bajo sus pies;" (Sal 8,4-7).

⁹⁰ "De una fuerza como la suya los revisitó (Dios al hombre), a su imagen los hizo. Sobre toda carne impuso su temor para que dominara a fieras y volátiles. [Recibieron el uso de los cinco poderes del Señor, como sexto les fue dada la participación de la inteligencia y como séptimo la razón, intérprete de sus poderes.] Les formó lengua, ojos, oídos, y un corazón para pensar. De saber e inteligencia los llenó, les enseñó el bien y el mal. Puso su ojo en sus corazones, para mostrarles la grandeza de sus obras. Aún les añadió el saber, la ley de vida dióles en herencia. Alianza eterna estableció con ellos, y sus juicios les enseñó. Los ojos de ellos vieron la grandeza de su gloria, la gloria de su voz oyeron sus oídos. Y les dijo: "Guardaos de toda iniquidad", y a cada cual le dio ordenes respecto de su prójimo" (Si 17,3-14).

* Entre corchetes: texto añadido por el manuscrito griego 248. Al parecer, glosa de origen estoico. (Cf. *Biblia de Jerusalén*, nota a Si 17,4)

⁹¹ Lo que Dios manda es siempre para bien del ser humano y conforme con el orden natural de la creación; pues todas las creaturas, incluyendo al ser humano con sus facultades, fueron creadas buenas. Cuando Dios revela su voluntad, el objeto de esta coincide necesariamente con el objeto de la tendencia natural del ser humano hacia el bien. (Cf. Gn 1,31; Sal 104,24; Qo 3,11; 7,29; Sb 1,13-15; Si 39,21,33; 1Tm 4,4).

⁹² "La vinculación del creyente con la voluntad de Dios es compatible con su libertad moral y lleva, con la fuerza del Espíritu Santo, a la verdadera libertad moral, la libertad para el bien". SCHNACKENBURG, R., *El mensaje moral del Nuevo Testamento I*, Herder, Barcelona 1989, 21.

lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad, de forma que son inexcusables; porque, habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como a Dios ni le dieron gracias, antes bien, se ofuscaron en sus razonamientos y su insensato corazón se entenebreció: jactándose de sabios se volvieron estúpidos, y cambiaron la gloria del Dios incorruptible por una representación en forma de hombre corruptible, de aves, de cuadrúpedos, de reptiles... Y como no tuvieron a bien guardar el verdadero conocimiento de Dios, entrególos Dios a su mente insensata, para que hicieran lo que no conviene:... los cuales, aunque concededores del veredicto de Dios que declara dignos de muerte a los que tales cosas practican, no solamente las practican, sino que aprueban a los que las cometen.” (Rm 1,18-23.28.32)

Dios se da a conocer a sí mismo y da a conocer sus juicios a todo ser humano a través de sus obras, es decir, de la naturaleza. El conocimiento de la voluntad de Dios que el ser humano encuentra desde sus capacidades naturales propias, se le presenta en forma de ley, es decir, como un imperativo moral. De manera que, además de la posibilidad natural de conocer la voluntad de Dios en la ley moral natural, el ser humano reconoce ante esta ley: el deber de cumplirla, y el de reconocer su origen divino. Pero queda claro que es, a través de la razón, que el ser humano conoce y define las normas morales que tienen su origen último en Dios.⁹³

“Porque estos mandamientos que yo te prescribo hoy no son superiores a tus fuerzas, ni están fuera de tu alcance. No están en el cielo para que hayas de decir: ‘¿Quién subirá por nosotros al cielo a buscarlos para que los oigamos y los pongamos en práctica?’ Ni están al otro lado del mar, para que hayas de decir: ‘¿Quién irá por nosotros al otro lado del mar a buscarlos para que los oigamos y los pongamos en práctica?’ Sino que la palabra está bien cerca de ti, está en tu boca y en tu corazón para que la pongas en práctica.” (Dt 30,11-14)

“Sino que esta será la alianza que yo pacte con la casa de Israel, después de aquellos días —oráculo de Yahveh—: pondré mi Ley en su interior y sobre sus corazones la escribiré, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Ya no tendrán que adoctrinar más el uno a su prójimo y el otro a su hermano, diciendo: «Conced a Yahveh», pues todos ellos me conocerán del más chico al más grande.” (Jr 31,33-34a)⁹⁴

En la moral bíblica, la persona tiene la obligación de cumplir con la ley de Dios, en este sentido hay una **teonomía**, pero esta ley de Dios no le llega a la persona desde el exterior, sino desde su interior. Por lo tanto, toda persona es capaz de conocer la ley divina sin necesidad de la Revelación sobrenatural, ni de ninguna otra condición exterior, pues esta ley está ya en su interior por la pura imagen y semejanza que tiene de Dios.⁹⁵ La ley moral, que está contenida en la Ley mosaica gracias a la revelación sobrenatural, es la misma que está contenida en el corazón de todo ser humano. Cada persona, desde sus cualidades racionales naturales, dentro del horizonte de su contexto histórico específico, y desde su relación con Dios, va descubriendo y se va haciendo consciente de la ley moral natural que hay en su interior y de su deber de cumplirla.⁹⁶

“Esta es la Alianza que pactaré con ellos después de aquellos días, dice el Señor: Pondré mis leyes en sus corazones, y en su mente las grabaré,” (Hb 10,16)

“Pues cuantos sin ley pecaron, sin ley también perecerán; y cuantos pecaron bajo la ley, por la ley serán juzgados; que no son justos delante de Dios los que oyen la ley, sino los que la cumplen: éstos serán justificados. En efecto, cuando los gentiles, que no tienen ley, cumplen naturalmente las prescripciones de la ley, sin tener ley, para sí mismos son ley; como quienes muestran tener la realidad de esa ley escrita en su corazón, atestiguándolo su conciencia, y los juicios contrapuestos de condenación o alabanza.” (Rm 2,12-15)

En la ética bíblica, el «interior del hombre», en donde se encuentran las leyes morales que provienen de Dios, es la

⁹³ “El hombre puede llegar a conocer con la luz de la razón el bien moral e incluirlo, de manera plenamente consciente, en su misión terrena” R. SCHNACKENBURG, *El mensaje moral del Nuevo Testamento* 1, 20.

⁹⁴ “Esta es la Alianza que pactaré con la casa de Israel después de aquellos días, dice el Señor: Pondré mis leyes en su mente, en sus corazones las grabaré; y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. Y no habrá de instruir cada cual a su conciudadano ni cada uno a su hermano diciendo: «¡Conoce al Señor!», pues todos me conocerán, desde el menor hasta el mayor de ellos.” (Hb 8,10-11)

⁹⁵ La promesa de una nueva Alianza, en la que Dios pondrá su ley en el interior de las personas, no implica que esta ley no estuviera antes como constitutivo de la naturaleza racional del ser humano. Mas bien se refiere a la pérdida de la conciencia de la ley divina en la que caen las personas al alejarse de Dios por el pecado.

⁹⁶ “Los principios éticos no pueden deducirse ‘naturalísticamente’, sino que alcanzan validez tan sólo a partir de una concepción del mundo, de una ideología, de la índole que sea. Según sea el sentido que el hombre da a su existencia, así será también su opción ideológica. Para la moral cristiana, este horizonte intelectual surge desde la fe. Y es dentro de este horizonte de fe donde pueden conseguirse ‘auténticamente’ los conocimientos éticos. La razón moral es, pues, indispensable para el descubrimiento de normas de conducta aplicables en la práctica” R. SCHNACKENBURG, *El mensaje moral del Nuevo Testamento* 1, 20.

conciencia. En el Antiguo Testamento, el concepto de «corazón»⁹⁷ humano corresponde, en la mayor parte de los casos, al concepto de conciencia, pero en otros casos, es el concepto de «riñones»⁹⁸ el que hace referencia a lo que actualmente se entiende por conciencia. Sólo en los libros más tardíos del Antiguo Testamento, y en el Nuevo Testamento (no aparece en los evangelios), se utiliza el concepto griego de conciencia (*syneidesis*)⁹⁹. Aunque el término «corazón» se refiera en algunos casos a la sede de los pensamientos¹⁰⁰, en la mayor parte de los textos se refiere a la sede de las intenciones y la sensibilidad moral¹⁰¹, por lo que se podría traducir como «conciencia moral».¹⁰² Como sede de la moralidad humana, la conciencia puede ser calificada de recta¹⁰³, buena¹⁰⁴, limpia¹⁰⁵, pura¹⁰⁶, mala, etc., y estos calificativos responden al deseo de uso de la libertad que cada persona realice, es decir, a la intención de su voluntad. Cada persona es responsable de la formación de su conciencia,¹⁰⁷ así como del uso de su libertad para alcanzar la bondad o maldad moral ante Dios. Mediante la conciencia, el ser humano percibe si su actuar es moralmente

⁹⁷ CORAZÓN: "El corazón es lo interior del hombre como distinto de lo que se ve y sobre todo distinto de la «carne». Es la sede de las facultades y de la personalidad, de la que nacen pensamientos y sentimientos, palabras, decisiones, acción. Dios lo conoce a fondo, sean cuales fueren las apariencias. El corazón es el centro de la conciencia religiosa y de la vida moral. En su corazón busca el hombre a Dios, le escucha, le sirve, le alaba; le ama. El corazón sencillo, recto, puro es aquel al que no divide ninguna reserva o segunda intención, ninguna hipocresía, con respecto a Dios o los hombres." *Biblia de Jerusalén*, nota a Gn 8,21b.

"En nuestra manera de hablar, el «corazón» sólo evoca la vida afectiva. El hebreo concibe el corazón como «lo interior» del hombre en un sentido mucho más amplio. Además de los sentimientos, el corazón contiene también los recuerdos y los pensamientos, los proyectos y las decisiones... Con frecuencia hay que remontarse más allá de las distinciones psicológicas hasta el centro del ser, allí donde el hombre dialoga con sí mismo, asume sus responsabilidades, se abre o se cierra a Dios. En la antropología concreta y global de la Biblia, el corazón del hombre es la fuente misma de su personalidad consciente, inteligente y libre, la sede de sus elecciones decisivas, la de la ley no escrita y de la acción misteriosa de Dios. En el AT como en el NT, el corazón es el punto donde el hombre se encuentra con Dios, encuentro que viene a ser plenamente efectivo en el corazón humano del Hijo de Dios." LEON-DUFOUR, X., *Vocabulario de teología bíblica*. Herder, Barcelona 1985¹, 189.

"Como órgano físico apenas es mencionado por la Biblia. En cambio le es con muchísima frecuencia en sentido figurado para designar la realidad más profunda del hombre en todas sus manifestaciones y facetas: en primer lugar el ser humano en su totalidad, en su personalidad más íntima; después las intenciones y proyectos del hombre, sus pensamientos y deseos, sus sentimientos y emociones. Con frecuencia, pues, corazón según los semitas es sinónimo de mente, de conciencia, de sabiduría, de voluntad." *Biblia de América. Vocabulario bíblico*. La casa de la biblia, Madrid 1994, 1939.

⁹⁸ "Bendigo a Yahveh que me aconseja; aun de noche mi conciencia me instruye;" (Sal 16,7). La Biblia de Jerusalén comenta: "Literalmente «mis riñones», sede de los pensamientos y de los afectos secretos."

LOMOS Y RINONES: "Estos términos traducen con frecuencia el vigor físico del hombre, su potencia procreadora... Designa también el centro o la fuente de las pasiones, de los pensamientos secretos, de los sentimientos." LEON-DUFOUR, X., *Vocabulario de teología bíblica*, 492.

⁹⁹ "Cobarde es, en efecto, la maldad y ella a sí misma se condena: acosada por la conciencia imagina siempre lo peor; pues no es otra cosa el miedo sino el abandono del apoyo que presta la reflexión; y cuanto menos se cuenta con los recursos interiores, tanto mayor parece la desconocida causa que produce el tormento" (Sb 17,11-13). La Biblia de Jerusalén comenta: "Primera mención de la «conciencia» en la Biblia griega; la palabra designa aquí la conciencia moral, que reprocha los pecados cometidos. La reflexión elimina las causas imaginarias del miedo. Pero la conciencia turba la perturba y le impide realizar su labor."

CONCIENCIA: "Facultad intuitiva por la que uno juzga un acto puesto o por poner. Más que una ciencia teórica del bien y del mal, es el juicio práctico por el que uno declara que esto es (ha sido) para mí bueno o malo. La Biblia no conoce palabra propia para designar la conciencia sino a partir del contacto con el medio griego." LEON-DUFOUR, X., *Vocabulario de teología bíblica*, 175-176.

¹⁰⁰ "He aplicado mi corazón a explorar y a buscar sabiduría y razón, a reconocer la maldad como una necesidad, y la necesidad como una locura" (Qo 7,25). (Cf. 2Co 4,2)

¹⁰¹ "Después de haber hecho el censo del pueblo, le recordó a David el corazón y dijo David a Yahveh: «He cometido un gran pecado. Pero ahora, Yahveh, perdona. Te ruego, la falta de tu siervo, pues he sido muy necio.»" (2S 24,10).

"Crea en mí, oh Dios, un puro corazón, un espíritu firme dentro de mí renueva;" (Sal 51,12).

¹⁰² En algunos casos se distingue también entre «corazón» y «conciencia»: acentuando en «corazón» el sentido de facultad humana, y en «conciencia» el sentido de actitud moral.

"El fin de este mandato es la caridad que procede de un corazón limpio, de una conciencia recta y de una fe sincera" (1Tm 1,5).

"Escríbame, Yahveh, ponme a prueba, pasa al crisol mi conciencia y mi corazón;" (Sal 26,2).

"Si, cuando mi corazón se exacerbaba, cuando se torturaba mi conciencia..." (Sal 73,21).

"...acercuémonos con sincero corazón, en plenitud de fe, purificados los corazones de conciencia mala y lavados los cuerpos con agua pura" (Hb 10,22).

¹⁰³ "Combate, penetrado de ellas, el buen combate, conservando la fe y la conciencia recta;" (1Tm 1,18b-19a).

"Rogad por nosotros, pues estamos seguros de tener recta conciencia, deseosos de proceder en todo con rectitud" (Hb 13,18).

¹⁰⁴ "Pablo miró fijamente al Saneirín y dijo: «Hermanos, yo me he portado con entera buena conciencia ante Dios, hasta este día.»" (Hch 23,1). "Mantened una buena conciencia... pedir a Dios una buena conciencia" (1P 3,16.21).

¹⁰⁵ "Por eso yo también me esfuerzo por tener constantemente una conciencia limpia ante Dios y ante los hombres" (Hch 24,16). "Para los limpios todo es limpio; mas para los contaminados e incrédulos nada hay limpio, pues su mente y conciencia están contaminadas" (Tt 1,15). (Cf. Hb 9,9-14)

"Los diáconos que guarden el misterio de la fe con una conciencia pura" (1Tm 3,9).

¹⁰⁶ "Doy gracias a Dios, a quien, como más antepasados, rindo culto con una conciencia pura, cuando continuamente, noche y día, me acuerdo de ti en mis oraciones" (2Tm 1,3).

¹⁰⁷ "Por tanto, es preciso someterse, no sólo por temor al castigo, sino también en conciencia" (Rm 13,5).

bueno, y por lo tanto, si cumple o no con la voluntad de Dios.¹⁰⁸

En los textos paulinos¹⁰⁹, la conciencia es también el criterio de discernimiento moral.¹¹⁰ *"Todo es lícito», mas no todo es conveniente. «Todo es lícito», mas no todo edifica" (1Co 10,23). «Este da preferencia a un día sobre todo; aquél los considera todos iguales. ¡Aténgase cada cual a su conciencia!" (Rm 14,5).* Aunque por mala formación o falta de conocimiento, la conciencia de una persona se equivoque al respecto de la moral objetiva, debe atender al juicio de su conciencia, pues es ésta la que le indica cómo debe comportarse. El parámetro de bondad moral, no son las leyes morales concretas (leyes heterónomas, como la mosaica), sino la actitud de la caridad desde el horizonte de la fe, y ésta actitud no se rige por criterios legales objetivos, sino por consideración de los valores subjetivos de la conciencia del hermano.¹¹¹

Con el origen de las leyes divinas desde el interior de la conciencia gracias a la imagen de Dios que hay en el ser humano, queda garantizada la autonomía a nivel del conocimiento de las normas. A nivel de la voluntad, ésta no pierde su libertad ante la teonomía pues el libre albedrío es facultad permanente en la voluntad sana. La autolegislación es posible gracias a la autonomía de la conciencia, y la libre autodeterminación se conserva en la capacidad que Dios da al ser humano para que pueda obrar según la propia conciencia. La persona puede elegir entre el bien y el mal, pero la libertad sólo será plena en la elección del bien. *"Te pongo delante vida o muerte, bendición o maldición. Escoge la vida para que vivas, tú y tu descendencia, amando a Yahveh tu Dios, escuchando su voz, viviendo unido a él; pues en eso está tu vida" (Dt 30,19b-20a).*

Por lo tanto, en la moral bíblica, es la conciencia moral el lugar en donde el creyente debe buscar la voluntad de Dios, y determinar su conducta conforme a esa ley que encuentra en su interior y que reconoce que proviene de Dios, quien lo invita a cumplirla. A partir de los textos anteriores, es posible afirmar que la moral bíblica, además de ser teónoma, es también autónoma; y que además coincide en la esencia de sus contenidos fundamentales con las exigencias de la moral natural. *"La moral de fe que brota de la Biblia no tiene un derecho exclusivo, sino que debe reconocer que en gran parte incluye una referencia a la ética racional".¹¹²*

4.4. EL MODELO ÉTICO EN LA TRADICIÓN CRISTIANA.

Las interpretaciones sobre el modelo de la ética que se desprende del evangelio de Jesús, que realizaron los primeros cristianos y que se encuentra expresada en los textos del Nuevo Testamento; junto con las demás interpretaciones que fueron transmitidas oralmente, o que (aunque se hayan puesto por escrito) no llegaron hasta nosotros, fueron constituyendo una parte de lo que llegaría a ser la *tradición ética cristiana*. La otra parte importante de ésta tradición la constituyeron las influencias de las culturas en las cuales se desarrollaron las primeras comunidades cristianas. La primera influencia cultural importante que estuvo presente en el desarrollo del cristianismo, fue el judaísmo, en especial, el de los judíos de la diáspora. La segunda cultura importante, y que fue determinante para el posterior desarrollo de la doctrina cristiana, fue el helenismo.

¹⁰⁸ "Feliz aquel a quien su conciencia no reprocha, y que no queda corrido en su esperanza" (Sl 14,2).

"En esto conoceremos que somos de la verdad, y tranquilizáremos nuestra conciencia ante Él, en caso de que nos condene nuestra conciencia, pues Dios es mayor que nuestra conciencia y conoce todo. Queridos, si la conciencia no nos condena, tenemos plena confianza ante Dios" (1Jn 3,19-21).

¹⁰⁹ "La palabra syneidesis, adquiere en Pablo valores propiamente cristianos. Sean cuales fueren las normas externas, la conducta del hombre depende solamente de su propia conciencia, pero este juicio está sometido a Dios... La conciencia es buena y pura si está inspirada en el amor." Biblia de Jerusalén, nota a 1Co 4,4.

¹¹⁰ "Digo la verdad en Cristo, no miento. -mi conciencia me lo atestigua en el Espíritu Santo-" (Rm 9,1).

"Ni siquiera me juzgo a mí mismo! Ciento que mi conciencia nada me reprocha; mas no por eso quedo justificado. Mi juez es el Señor" (1Co 4,3b-4).

"El motivo de nuestro orgullo es el testimonio de nuestra conciencia, de que nos hemos conducido en el mundo, y sobre todo respecto de vosotros, con la santidad y la sinceridad que vienen de Dios" (2Co 1,12).

¹¹¹ "El Espíritu dice claramente que en los últimos tiempos algunos apostatarán de la fe entregándose a espíritus engañosos y a doctrinas diabólicas, por la hipocresía de embaucadores que tienen marcada a fuego su propia conciencia; éstos prohíben el matrimonio y el uso de alimentos que Dios creó para que fueran comidos con acción de gracias por los creyentes y por los que han conocido la verdad. Porque todo lo que Dios ha creado es bueno y no se ha de rechazar ningún alimento que se coma con acción de gracias; pues queda santificado por la Palabra de Dios y por la oración" (1Tm 4,1-5).

"Mas no todos tienen este conocimiento. Pues algunos, acostumbrados hasta ahora al ídolo, comen la carne como sacrificada a los ídolos, y su conciencia, que es débil, se mancha. No es ciertamente la comida lo que nos acercará a Dios. Ni somos menos porque no comamos, ni somos más porque comamos. Pero tened cuidado que esa vuestra libertad no sirva de tropiezo a los débiles. En efecto, si alguien te ve a ti, que tienes conocimiento, sentado a la mesa de un templo de ídolos, ¿no se creerá autorizado por su conciencia, que es débil, a comer de lo sacrificado a los ídolos? Y por tu conocimiento se pierde el débil; el hermano por quien murió Cristo! Y pecando así contra vuestros hermanos, hiriendo su conciencia, que es débil, pecáis contra Cristo. Por tanto, si un alimento causa escándalo a mi hermano, nunca comeré carne para no dar escándalo a mi hermano... Que nadie procure su propio interés, sino el de los demás. Comed todo lo que se vende en el mercado sin plantearos cuestiones de conciencia; pues del Señor es la tierra y todo cuanto contiene. Si un infiel os invita y vosotros aceptáis, comed todo lo que os presente sin plantearos cuestiones de conciencia. Mas si alguien os dice: «Esto ha sido ofrecido en sacrificio», no lo comáis, a causa del que lo advirtió y por motivos de conciencia. No me refiero a tu conciencia, sino a la del otro; pues ¿cómo va a ser juzgada la libertad de mi conciencia por una conciencia ajena?" (1Co 8,7-13; 10,24-29)

¹¹² R. SCHNACKENBURG, *El mensaje moral del Nuevo Testamento* I, 21.

Las primeras expresiones de la doctrina cristiana incultrada en el mundo mediterráneo (ya no sólo en el ambiente palestino) y presentada como enseñanza teológica la encontramos en la doctrina de los Padres de la Iglesia. La enseñanza moral de los Padres *"se articula en estrecha vinculación con la experiencia litúrgica y sobrentiende siempre la clara conciencia de que la originalidad del discurso ético cristiano no reside tanto a nivel de los contenidos, sino más bien en el plano de la fundamentación de las exigencias morales: es siempre el kerigma y no la abstracta comprensión de la naturaleza humana la que transmite el mandamiento de Dios."*¹¹³ En la *Didakhé*, (50-80 dC), se presenta la moral cristiana bajo el tema de las dos vías. *"El ideal de la virtud cristiana fue puesto de relieve sobre todo por los apologistas, contrastándola con los vicios paganos. Gran popularidad alcanza la 'doctrina de los dos caminos' presentada en la Didakhé: el camino del bien y el camino de la perdición. Aquí encontramos ya la doctrina de las virtudes y el catálogo de los pecados como esquemas fundamentales de la posterior teología moral."*¹¹⁴ A partir de este esquema de moral se presentaba la vida cristiana como la consonancia con algunas orientaciones fundamentales y caminos concretos para que la fe sea vivida; el imperativo moral procede de la gracia, de la vida en Cristo, el cual es la ley eterna y definitiva para el ser humano.

Es con Clemente de Alejandría (150-215) con quien la moral cristiana deja su perspectiva primordialmente semítica, pasando a ser más griega, es decir, más racional¹¹⁵. El cristiano debe ser como un griego, pero con un Espíritu nuevo, en donde Cristo es el pedagogo que orienta a la persona en su moralidad. *"De este proyecto clementino y de su realización deriva un tipo de discurso moral que es al mismo tiempo racional y evangélico: el problema de la adecuación entre ética y evangelio forma parte, a partir de entonces, de la reflexión de la comunidad cristiana"*.¹¹⁶ Es en esta época en la que se incorpora el concepto latino de ley natural al discurso moral cristiano. Este concepto, además de su connotación jurídica, está cargado de un significado estoico en el que se comprende a la ley natural como el *"eco de la voluntad divina en los corazones de los hombres"*.¹¹⁷ Este concepto permitió establecer el nexo entre el mandamiento de Dios y la ley de la razón, entre redención y creación, entre la ley del Espíritu y la ley de la razón natural; e incorporarlo en el lenguaje cristiano en el campo de la fundamentación de la ética.

En cuanto a la universalidad y racionalidad de la ética cristiana, el aporte principal de Clemente de Alejandría es el concepto de *lógoi spermatikón*, o semillas del Verbo. *"La íntima relación que existe entre los valores positivos de la filosofía y de la moral paganas por un lado, y los de la revelación y moral sobrenaturales por otro. La vida auténticamente cristiana es una imitación de Dios, mediante la imitación de Cristo. Pero es así que allí donde se encuentra la auténtica moralidad tenemos un efecto que sólo puede producir el único maestro de ella, que es Cristo. Por eso, ya que los paganos poseen auténticas verdades que han recogido 'como semillas esparcidas por el Lógos', nosotros, que hemos sido instruidos por el Lógos mismo, hecho carne, debemos apropiarnos tranquilamente de la verdad que se encierra en la vida o en los sistemas filosóficos de los paganos."*¹¹⁸ Esta concepción de Clemente no sólo reconoce que hay verdad en la moral pagana, sino que además, atribuye el origen de esa verdad al mismo Lógos que fue el autor de la revelación judeo-cristiana.

Aunque algunos Padres de la Iglesia se oponían a la utilización de la filosofía pagana para interpretar y expresar la fe (Tertuliano), desde el siglo segundo (con San Justino) el cristianismo adoptó no sólo algunos elementos culturales del helenismo, sino que estructuró el discurso de la doctrina cristiana en base a las categorías de la filosofía griega. Sin embargo, no todas las corrientes del pensamiento griego fueron igualmente aceptadas; las influencias principales fueron el estoicismo y el platonismo. Estas corrientes ejercieron el influjo más profundo, basto y duradero sobre la ética cristiana a consecuencia de la utilización que San Agustín hizo de ellas. Los conceptos más importantes aportados por el agustinismo a la ética fueron las categorías de Ley eterna y conciencia moral. Para él, la ley eterna es lo pensado por Dios, por lo tanto, representa a la idea del Bien, a la que todas las cosas, incluidos los seres humanos, deben conformarse. *"La conciencia se ve entonces como el lugar de la presencia del bien en el hombre y la subida de éste hacia el bien coincide, por tanto, con el proceso de la progresiva interiorización y escucha de la conciencia."*¹¹⁹ Esto corresponde a un modelo ético profundamente teónimo, pero la comprensión de la conciencia como el lugar del reconocimiento del bien, da una base para el planteamiento de la autonomía. *"Como filósofo cristiano (san Agustín), comprendió que los imperativos de la moral eran los de la verdad, del ser y de la vida, y señaló cómo el deber y el ansia de felicidad forman un todo indisoluble, y cómo la felicidad se realizará en nuestra futura condición definitiva. Dio realce especial a las internas disposiciones del corazón y a la*

¹¹³ CAFFARRA, C., *Historia de la teología moral*, en Diccionario Enciclopédico de Teología Moral, Paulinas, Madrid 1986, 437.

¹¹⁴ HÄRING, B., *La ley de Cristo I*, Herder, Barcelona 1968, 40.

¹¹⁵ Me refiero a la racionalidad en sentido occidental, es decir, en base a una cosmovisión metafísica con conceptos claros y precisos ordenados en categorías estáticas y bajo una lógica rigurosa de estilo matemático. Este estilo de pensamiento, enraizado principalmente en las filosofías de Parménides y Aristóteles, se constituyó en el lenguaje común de la ciencia en la cultura mediterránea de la época del Imperio romano. Y fue en este ambiente en donde los filósofos y teólogos cristianos de los primeros siglos, fueron desarrollando y expresando la doctrina cristiana en forma de teología.

¹¹⁶ CAFFARRA, C., *Historia de la teología moral*, 348.

¹¹⁷ CAFFARRA, C., *Historia de la teología moral*, 348.

¹¹⁸ HÄRING, B., *La ley de Cristo I*, 42.

¹¹⁹ CAFFARRA, C., *Historia de la teología moral*, 439.

fidelidad a la conciencia, informada por la fe y el amor."¹²⁰

San Anselmo de Canterbury hace consistir formalmente a la moralidad en querer ser lo que se debe ser; la libertad es el poder que le permite al ser humano autodeterminarse. Pero no se queda en una ética de la pura intención, pues la moralidad del acto depende del equilibrio entre la rectitud de intención y las normas objetivas; entre conciencia y ley.¹²¹

Con la recuperación del aristotelismo, la ética cristiana medieval sufrió un fuerte cambio al admitirse la posibilidad de considerar la conducta de los cristianos como objeto de estudio científico (de la razón especulativa).¹²² San Buenaventura y Santo Tomás de Aquino intentan integrar la moral cristiana de una manera orgánica y en la unidad de la ciencia divina. De esta manera intentan superar los riesgos del dualismo que había configurado a la moral cristiana desde Agustín hasta antes de San Buenaventura; al tiempo que se intenta revalorar el papel de la razón en la reflexión moral cristiana. *"Frente a la concepción agustiniana, mucho más pesimista y negativa al insistir en la impotencia del hombre, en los límites de la filosofía, en la preeminencia del bien sobre la verdad y de la voluntad sobre la inteligencia, etc., la visión tomista, más auténtica, nos abre a un optimismo mayor: el hombre, como ser razonable y libre, se ha hecho un dios pequeño y providente para darle sentido a su existencia y proyectar su futuro hacia una meta determinada. Esta capacidad para autogobernarse a través de la razón presenta la imagen de una ética tal y como se pide en una sociedad adulta, autónoma, responsable y secular.*"¹²³

Para presentar sintéticamente los rasgos fundamentales de la concepción ética de santo Tomás, transcribo un texto de Caffarra: *"El hombre es imagen de Dios en cuanto que también él, a su modo, tiene 'de suyo potestad propia' (1-2ae prol.) y, por tanto, ha de realizar libremente su orientación fundamental a Dios en Cristo (cf el plan general de la Summa): el discurso ético es el discurso sobre el hombre en camino hacia Dios y, por ende, el fin constituye la categoría fundamental de la ética tomista. El hombre tiene que realizar esta su vocación constitutiva en la historia y en el mundo, siendo correspondiente con Dios y con los otros de la realización del designio fundamental que acontece en el tiempo, pero que lo trasciende. El proyecto de este plan es la ley eterna de Dios de la que el hombre es partícipe.*

La participación es la segunda categoría fundamental en el discurso ético tomista, la que desarrolla sus momentos más originales y novedosos. La necesidad de semejante participación decide su naturaleza: dado que el hombre, en cuanto que es un ser de suyo con 'potestad propia', no se inserta en el plan de Dios de manera sólo ejecutiva, deberá participar de tal modo que las obras por él realizadas no sólo estén conformes con la ley eterna, sino que libremente nazcan de su interna orientación al bien (el problema de Abelardo). Ahora bien, esta participación se realiza en dos momentos. La primera y más fundamental participación de la ley eterna la da la 'ley natural' (1-2ae, q. 91), en virtud de la cual la persona humana es consciente de su radical vocación; es el mismo sello de Dios en nosotros, preñado de promesas y de responsabilidades. La 'ley natural', en cuanto participación formal de la ley eterna, se distingue del 'derecho natural' que es sólo una participación material de ella; esta distinción conduce a santo Tomás a superar los límites de la tradición agustiniana, todavía claros en Buenaventura, afirmando que la realización de la vocación del hombre o, si se prefiere, la participación de la ley eterna, acontece siempre en la historia y a través de la historia... esta participación o, mejor aun, los principios morales son extraídos no sólo por lo que toca al contenido de los términos aislados, sino también por lo que a la conexión de los mismos atañe... La segunda participación es el don del Espíritu (tex Spiritus), en virtud de la cual el hombre puede tender eficazmente a la realización plena del plan de Dios.

Merced a esta doble participación, el hombre adquiere la capacidad de contribuir personalmente al plan de Dios. Esta capacidad se realiza en el juicio de la conciencia. La conciencia es la categoría fundamental del discurso ético tomista y su dignidad brota del hecho de que constituye un elemento insustituible de la personalización de la contribución del hombre a la realización del plan de Dios. Sólo se considera personal el acto que procede de un principio cognoscitivo interior (cf 1-2ae, q. 6, q. 1c). También en el discurso sobre la conciencia juega un papel fundamental la categoría de la participación: participación de la verdad humana en la verdad divina, participación del conocimiento humano en el conocimiento divino. El fundamento de la doctrina tomista sobre la conciencia es, por una parte, dicha participación, y por otra, el modo con que el hombre se realiza. De esta forma, el juicio de la conciencia sigue siendo criterio imprescindible del obrar humano, pero no es una norma absoluta; por un lado, no es apelando a los ideales y a las históricas 'rationes seminales' como el hombre encuentra su camino y, de otro, el criterio de la eficacia histórica no es el criterio moral decisivo."¹²⁴

La postura de Santo Tomás, dejó marcada la teología católica posterior, pero también la línea de pensamiento franciscana dejó

¹²⁰ HÄRING, B., *La ley de Cristo* I, 44.

¹²¹ Cf. CAFFARRA, C., *Historia de la teología moral*, 440.

¹²² "ARISTÓTELES influyó grandemente en la manera como santo Tomás trató la moral: la doctrina contenida en la Ética a Nicómaco mostraba el positivo valor de la razón, o sea de la revelación natural, para establecer un orden moral." HÄRING, B., *La ley de Cristo* I, 50.

¹²³ LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, Paulinas, Madrid 1990, 149.

¹²⁴ Cf. CAFFARRA, C., *Historia de la teología moral*, 442-443.

en ella otra fuerte marca a través del pensamiento de Ockam. La ética de Ockam parte de un presupuesto antropológico y teológico distinto del de Santo Tomás. Aunque Ockam toma en cuenta los escritos de Aristóteles, y adopta incluso el término de "*recta ratio*": no es lo racional lo que determina a lo bueno, sino la absoluta omnipotencia divina y la absolutamente libre voluntad de Dios. Por lo tanto, no hay una ontología del bien, la ley moral es un hecho contingente que depende, en su naturaleza y en su existencia, del precepto divino; lo que Él manda y lo que Él prohíbe.¹²⁵

Esta corriente de pensamiento tiende, por una parte, a antropomorfizar el concepto de Dios, y por otra, a comprender la libertad humana por analogía con la voluntad absolutamente libre de Dios; sin ningún determinante esencial. La libertad se entiende como la suma indiferencia, como la capacidad de elegir entre los objetos particulares en virtud de su peculiaridad y no por su relación con el fin último del ser humano. Dios mismo deja de ser la finalidad última y la base fundante de la libertad humana para convertirse en su posible objeto categorial.¹²⁶ El problema de la moral ya no es la "*aprehensión del fin*", el valor fundamental que da sentido a la existencia, sino la voluntad perceptiva o prohibitiva de Dios. Pero aunque el ser humano es libre de querer o no su fin último, su conciencia está sujeta a la obligación moral, de la cual el único fundamento es el querer de Dios. En cuanto a la ética, la razón humana no puede alcanzar la aprehensión del orden ontológico necesario, sino sólo del *perceptivo contingente*. "*La conciencia moral pues, es el juicio que refiere un acto concreto a una orden o a una prohibición divinas. Sin duda puede emitirlos la razón, pero sólo encuentra su fundamento último en la fe que acoge la revelación de los preceptos y prohibiciones de Dios.*"¹²⁷ A consecuencia de las doctrinas nominalistas, predominó en la teología moral católica la concepción franciscana que subrayaba la libertad de la voluntad con relación a la inteligencia, pero en el siglo XVI hubo un renacimiento del tomismo.

También en el siglo XVI apareció la ética teológica surgida de la Reforma protestante. Ella recuperó y llevó al extremo algunas de las líneas fundamentales de la espiritualidad paulina, y de la ética de San Agustín y la escuela franciscana, incluyendo a Ockam.¹²⁸ En la ética de Lutero, no hay separación entre fe y moral. El fin de la vida del ser humano es alcanzar la salvación mediante la justificación ante Dios. Pero la naturaleza humana está de tal modo corrompida por el pecado, que el ser humano no es capaz de justificarse a sí mismo ante Dios; sólo la muerte y resurrección de Cristo pueden ser dignas de justificación. El ser humano queda justificado ante Dios por la fe en Cristo, y no por las *obras de la Ley*. Para Lutero, la ley moral es revelada por Dios para que el ser humano se descubra como pecador, pero no para que se salve mediante el cumplimiento de las obras de la ley. La ley tiene un uso *teológico*, mediante el cual, funciona como pedagogo revelándonos el pecado y, con ello, guiándonos hacia la fe en Cristo. Pero la ley también tiene un uso *político*, mediante la cual se busca ordenar la justicia de los seres humanos entre sí, haciendo posible la convivencia y la sociedad civil. La ética de Calvino sigue las tendencias fundamentales de la de Lutero, pero de manera más sistemática. Subraya más la doctrina sobre la predestinación del ser humano y de la providencia divina. La salvación corresponde a los predestinados, pero es signo de predestinación el trabajo productivo y el celo por las obras. El comportamiento moral del cristiano debe corresponder a la vocación específica a la que Dios convoca a cada uno de los predestinados.

La ética protestante parte de una noción pesimista de la naturaleza humana. Supone que, a causa del pecado original, la razón humana y, en especial, la libertad, han quedado de tal manera deterioradas, que les es imposible conocer con certeza el bien moral (sin ayuda de la revelación y la fe) y poder elegir el bien sin el auxilio de la gracia divina. De manera que la ética protestante puede ser catalogada como fideísta y como fundamentalista: pues sólo por la fe se puede conocer la verdad y obrar el bien; y sólo por la Revelación divina, contenida en la s Escrituras sagradas, el ser humano puede conocer la voluntad divina, que no depende de la constitución óptica de la naturaleza, sino de la voluntad positiva de Dios.

La reacción de la teología católica ante la antropología y teología protestante, fue subrayar más la confianza en la naturaleza humana y, en especial, en la racionalidad. Recuperaron, por tanto, la tradición tomista, en especial, los conceptos de *recta razón* y de *ley natural* como fuentes confiables de conocimiento moral. Los mayores avances de la teología moral católica se dieron en la *escuela de Salamanca*, en donde, además de los profundos y renovadores comentarios a la *Suma teológica* de Santo Tomás, se integraron algunos elementos del nominalismo y del método positivo. A raíz de esta evolución teológica, se desarrolló ampliamente la doctrina sobre la justicia, el derecho de gentes, y además, se consolidó el fundamento, tanto racional, como positivo, de la ética católica. "*La moral católica: un camino intermedio y complementario* (entre la ética del 'absurdo religioso' y la ética de la ley natural). *Dentro del catolicismo se ha defendido siempre una postura intermedia entre los extremismos: de la secularización, que niega*

¹²⁵ "Otro punto característico de esta moral nominalista es la idea que se forma del bien, presentado ahora como la correspondencia de una acción con una voluntad: es bueno lo que Dios quiere. Por ahí entró en la teología moral el voluntarismo y el legalismo. Aquí también tiene su raíz histórica aquella actitud espiritual, tan extraña al Nuevo Testamento, que no mira más que a la interpretación legalista de los términos de la ley." HÄRING, B., *La ley de Cristo* I, 54.

¹²⁶ Cf. VICO PEINADO, J., *Éticas teológicas ayer y hoy*. Paulinas, Madrid 1993, 57-59; CAFFARRA, C., *Historia de la teología moral*, 444.

¹²⁷ CAFFARRA, C., *Historia de la teología moral*, 444.

¹²⁸ Cf. MEHL, R., *Ética católica y ética protestante*. Herder, Barcelona 1973, 17-31; VIDAL, M., *Protestantismo*, en Diccionario de ética teológica, Verbo divino, Navarra 1991, 493-496.

la importancia y los influjos de la fe, o los del protestantismo, que rechaza la existencia de una ética racional. La misma fenomenología de la experiencia ética y religiosa nos lleva a encontrar una cierta complementación entre ambas.¹²⁹

Uno de los aportes más importantes de esta época en cuanto al modelo ético, lo encontramos en la doctrina de Gabriel Vázquez¹³⁰ (1549-1604), teólogo jesuita español, que perteneció a la Escuela de Salamanca, y fue contemporáneo y crítico de Suárez. Su método teológico estaba basado en el método positivo de Melchor Cano, que indagaba siempre desde las fuentes de la teología. Estas fuentes eran ordenadas según los "Locis theologicis": la primera de ellas es la Sagrada Escritura; luego los Padres de la Iglesia; luego los Concilios; y después los escritores de teología. Tiene influencia también del nominalismo, pero sabe integrarlo con el tomismo. Pero lo más específico de su método teológico fue la gran importancia que le concedía a la filosofía moral como elemento de estudio para la moral. Consideraba que, cuando se trata de una cuestión puramente moral, todo problema puede ser resuelto con la filosofía moral. La teología moral está supeditada a la filosofía moral en cuanto que la argumentación teológica implica unas premisas menores que son tomadas de la filosofía moral.

La teología moral, como ciencia, utiliza el principio revelado y el principio de la filosofía moral. Esta filosofía moral o moral natural es la ética y es la que obliga directamente a la conciencia. Por medio de la ética, la teología moral engloba el principio de la moral natural y, por lo tanto, puede ser aplicada a cualquier campo de la práctica humana. La teología moral asume sus principios de la filosofía moral; pero de la filosofía moral cristianizada, puesto que los teólogos han transformado la filosofía natural de los paganos. Aunque la filosofía moral es iluminada y enriquecida por la teología moral, es independiente de ella, pues obliga en cuanto que extrae sus leyes de la propia esencia racional del ser humano. Antes de todo acto o imperativo del entendimiento o de la voluntad, existe una regla en la naturaleza racional según la cual las acciones humanas son intrínsecamente buenas o malas, justas o injustas. Por lo tanto, la naturaleza racional es la regla que constituye de modo inmediato y primario a la ley natural, es decir, a la norma natural de las acciones humanas. Hay actos intrínsecamente buenos o malos, pero la maldad intrínseca de un acto es la causa de que Dios la prohíba, y no el efecto de el acto de prohibición por parte de Dios.

Los aportes más sobresalientes de Vázquez en el campo de la moral son los que se refieren a la naturaleza de la ley, y al constitutivo de la Ley Natural. La ley es un acto tanto del entendimiento como de la voluntad. En cuanto al concepto de ley en general, comprendiendo en él tanto a las leyes humanas como a las divinas, la ley consiste en un acto del entendimiento, aunque supone otro acto anterior y previo de la voluntad, por el cual esta potencia elige y manda lo que se ha de hacer, y luego viene el acto del entendimiento, que explica el contenido de lo que se debe hacer para cumplir con lo que la voluntad ya ha elegido. En este acto del entendimiento, posterior a la elección de la voluntad, está la esencia del acto de imperar o mandar, que constituye la razón formal de la ley.¹³¹

En cuanto a la ley natural, la opinión de Vázquez es diferente a las de los demás escolásticos, que por lo general entienden que la ley natural en el ser humano, es el resultado del acto por el cual Dios prescribe la ley divina a sus creaturas, es por lo tanto, la manifestación del precepto divino al ser humano por medio de la luz de la razón natural que le indica lo que debe hacer. La ley natural, para Vázquez, consiste primariamente en la misma naturaleza racional. La naturaleza racional es la regla de la ley natural y del derecho natural, y no consiste en la disposición de ninguna voluntad. Queda manifiesto entonces, que en cuanto a la ley, Vázquez se opone a la teoría nominalista, pues para él la obligación se funda no en la esencia divina, ni en el ser de Dios, sino que la ley positiva no es más que la expresión del orden del ente; la esencia racional es la ley moral. Aunque el fundamento de la ley natural sea la naturaleza racional, se puede considerar a Dios como causa de la ley natural; pues al ser Dios el primer ser y causa de todo lo que no es Él, también es Él la causa de la naturaleza racional. La naturaleza divina es el primer origen de la naturaleza racional que determina a la ley natural; en este sentido, la ley natural supone a Dios y depende de Él. Por lo tanto, se puede decir que, al menos secundariamente, la ley natural consiste en los actos del entendimiento y de la voluntad de Dios.

Dios manda todo lo que es conforme con la naturaleza racional y prohíbe todo lo que la contradice; mediante su entendimiento y su voluntad. Él manda y prohíbe respectivamente las acciones que se adecúan o contradicen a la naturaleza racional. Por eso, el

¹²⁹ LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, 82.

¹³⁰ Cf. FERNÁNDEZ, C., *Los filósofos escolásticos de los siglos XVI y XVII, selección de textos* (B.A.C. 472), Católica, Madrid 1986, 403-439; COPLESTON, F., *Historia de la filosofía III. De Ockam a Suárez*, Ariel, Barcelona 19814, 321, 326, 365; FRAILE, G., *Historia de la filosofía III; Del humanismo a la ilustración* (B.A.C. 259), Católica, Madrid 1966, 129, 441, 445; HELLIN, J. L., *Sobre la unidad de la teología dogmática y moral en el P. Vázquez, S. I.*, en *Estudios Eclesiásticos*, 18, (1944), 257-265; MALDONADO, L., *Vázquez, Gabriel*, en GER XXIII, Rialp, Madrid 1984, 332; VÁZQUEZ FERNÁNDEZ, F., *Autonomía*, en GER II, Rialp, Madrid 1984, 463; VEREECKE, L., *Storia della teologia morale moderna II. Storia della teologia morale in spagna nel XVII° secolo e origine delle istituzioni morales*, Pontificia Università Lateranense, Accademia Alfonsiana, Instituto Superiore di Teologia Morale, Roma 1973, 141-149; *Conscience Morale et Loi Humaine selon Gabriel Vázquez S.J.* (Bibliothèque de Théologie, série II, vol. 4), Desclée & Co., Tournai (Belg.) 1957.

¹³¹ Cf. FERNÁNDEZ, C., *Los filósofos escolásticos de los siglos XVI y XVII, selección de textos* (B.A.C. 472), Católica, Madrid 1986, 403-439 (Com. ac Disp. I-II, Disp. 150, Cap. III).

pecado contra las leyes de la esencia, no es solamente un pecado contra la naturaleza, sino también contra la vida sobrenatural. Hay actos intrínsecamente buenos o malos, pero esta bondad o malicia no depende del juicio ni de la prohibición de nadie, ni siquiera de Dios. Es por esto que la maldad intrínseca de un acto es la causa de que Dios la prohíba, y no el efecto de el acto de prohibición por parte de Dios. La ley natural en el ser humano, no es un acto de imperio por el cual la persona se manda a sí misma, sino el juicio por el cual, aplicando la regla de la naturaleza racional, discierne qué actos son buenos, porque se amoldan a ella, y qué actos son malos, porque la contradicen. Esta teoría moral de Vázquez es considerada como un modelo ético autónomo, y para algunos, es un antecedente directo de la moral kantiana. Pues postula que la naturaleza racional del ser humano es en sí misma el fundamento de la ley natural, en su función de prohibir o mandar lo que es bueno o lo que es malo, con independencia de un precepto del exterior que la determine. Esta postura puede ser calificada como autonomía innata de la moralidad.¹³² La moral de Vázquez constituye uno de los eslabones fundamentales en la transición de la teología moral de la escolástica a la moral secular y a las éticas modernas. Tiene el mérito de conservarse como una moral cristiana, y al mismo tiempo, sentar las bases para una ética universal basada en la naturaleza racional del ser humano. Por ello, es fundamental para la historia del concepto de autonomía ética en el cristianismo.

Después de la cumbre que alcanzó la teología moral en el siglo XVI, comenzó un largo período de estancamiento e incluso, en algunos aspectos, de decadencia. A partir del Concilio de Trento (1545-1563), se definió la postura de la ética católica en relación con la ética protestante¹³³, dejando clara la pretensión de estar de acuerdo tanto con la revelación, como con la razón.¹³⁴ Pero la utilidad de la teología moral comenzó a reducirse hasta quedar como una "ciencia" al servicio del sacramento de la penitencia. En los siglos siguientes surgieron las sumas para confesores, las *instituciones de teología moral*, los tratados acerca de los casos de conciencia, etc. Pero el problema aumentó cuando la actividad teológico-moral se concentró en la *peccatología*. El Concilio de Trento obligaba a los católicos a confesar todos y cada uno de los pecados mortales, lo cual ocupó a los teólogos en definir con precisión los tipos de pecados y a desarrollar una amplia casuística.

Por otra parte, a pesar del estancamiento de la reflexión moral en comparación con el siglo XVI, el discurso teológico moral posterior fue más rico en su aplicación práctica que la moral especulativa medieval, pues toma en cuenta, tanto a los principios éticos, como la aplicación inmediata a los casos concretos. Pero tampoco recupera los valores esenciales de la moral patristica que partía de la participación litúrgica del misterio pascual de Cristo, ni la especificidad de ser una ética de la gracia de Dios. La fundamentación de la moral católica posttridentina siguió estando basada en el discurso sobre el fin último del ser humano; pero se acentuaba que el camino para conseguir el fin, era la observancia de los mandamientos; y los medios para andar ese camino hacia el fin, eran los sacramentos. Pero el deber de la observancia de los mandamientos, podía ser justificado desde distintas perspectivas: como expresión pura de la voluntad de Dios, o como exigencias de la razón humana.

Pero la tendencia del catolicismo en favor de la razón, tuvo que ser matizada mucho por la misma Iglesia ante los peligros de l secularismo y de la visión matemática del mundo que comenzaba a tomar fuerza con el rápido avance de la ciencia moderna. Pero aun con esos riesgos, se reconoció que en el mundo moderno, para que fuera bien recibida una doctrina moral, ésta tendría que tener una fundamentación racional.¹³⁵ Pero la *razón* era entendida como la facultad para sacar conclusiones: desde los principios intuitivos, la razón humana es capaz de sacar las conclusiones necesarias para poder resolver cualquier problema moral. Esta perspectiva favorecía a la reflexión sistemática, pero la reducción de la teología moral a una ciencia deductiva, hizo que se descuidara la reflexión y fundamentación sobre el *dato* de la revelación.

Durante el siglo XVIII surgen algunos nuevos aportes a la reflexión sobre el modelo ético cristiano. En el campo de la teología católica, los *sistemas de moralidad* habían desembocado en las controversias entre el *tuciorismo* (rigorismo) y el *probabilismo*

¹³² Cf. VÁZQUEZ, F., *Autonomía*, en GER II, 463.

¹³³ "La teología cristiana es una teología de 'controversia': La polémica entre católicos y protestantes constituye un punto fundamental de la teología. Ahora bien, los protestantes (los luteranos, sobre todo) habían enfrentado, casi maniqueístamente, razón (= mal, error) y fe (= bien, verdad); era inevitable, por tanto, que la teología católica —de la que toda su tradición propia en lo relativo a la fe se hallaba en conflicto con semejante actitud— se viera obligada a subrayar polémicamente la instancia de la razón." CAFFARRA, C., *Historia de la teología moral*, 447.

¹³⁴ "De esta manera, la dimensión humana y religiosa no son dos realidades excluyentes ni antagónicas. La fe y la razón se armonizan, sin que ninguna pierda su valor y utilidad. La Iglesia ha querido valerse de la revelación para encontrar en ella su inspiración básica, pero sin excluir tampoco la importancia de la ley natural. La credibilidad de sus enseñanzas buscaba una coherencia con la palabra revelada y con las exigencias de la razón. La integración de ambos elementos es un patrimonio común en la tradición católica. La fe y la razón tienen que encontrarse, por tanto, de alguna manera implicadas y en estrecha relación, pues ninguna alternativa resulta válida cuando se toma una acción excluyente por lo humano o por lo sobrenatural. El acuerdo sobre este presupuesto de base alcanza una suficiente unanimidad entre los autores." LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, 83.

¹³⁵ "La triste experiencia de las guerras de religión había convencido a poco a todos los espíritus preocupados por el destino de Europa de que era imposible, después de la crisis del siglo XVI, construir una plataforma común de convivencia civil sobre la base de las propias convicciones de fe, a la razón profundamente diversificadas. No quedaba otra salida que aferrarse al bien de la razón poseído por todos, sea cual fuere la fe profesada. Si la fe separaba, la razón unía (párese mientes en las consecuencias de esta opción: ética kantiana, separación iluminista entre la esfera de lo público y la esfera de lo privado, marginación de la Iglesia en la vida civil, etc.)." CAFFARRA, C., *Historia de la teología moral*, 447.

(laxismo), en las cuales se presentaba una aparente oposición entre la ley y la conciencia. En este contexto se presenta el equiprobabilismo fomentado por San Alfonso¹³⁴ (1696-1787), en el cual, mediante la precisión del concepto de *conciencia moral*, se propone una moral de benignidad pastoral, pero al mismo tiempo de exigencia evangélica. San Alfonso promueve la *razón*, dándole más importancia a la argumentación intrínseca que a los argumentos de autoridad. Conforme al espíritu de la Ilustración, acepta los datos de la *experiencia*, y se inclina preferentemente en favor de la *libertad* ante la duda acerca de la *ley*. Por otra parte, en la escuela de Tubinga; como reacción contra el iluminismo, a consecuencia de los avances en los estudios bíblicos y patrísticos, y en diálogo con la filosofía ética de Fichte y la filosofía religiosa de Schleiermacher, se desarrolló una construcción orgánica de la teología moral con un profundo enraizamiento bíblico, y separado no sólo de la dogmática, sino también de la ascética.

Durante el siglo XIX se desarrollaron ampliamente manuales de Teología Moral, aún vinculados con la práctica del sacramento de la penitencia. Podía distinguirse, en general, entre los manuales *escolástico-tomistas* y los *casuístico-alfonsonianos*. Ya en el siglo XX, algunos teólogos católicos comenzaron a cambiar el esquema de los mandamientos por el de las virtudes, poniendo las bases para una moral más personalista. Se buscó una fórmula de presentación de la ética cristiana que no fuera ni puramente legalista ni puramente filosófica y que expresara el fundamento último de la norma moral cristiana.¹³⁷ Algunos propusieron el modelo de la imitación de Cristo, o de la incorporación a Cristo, o del anuncio del Reino de Dios como principios unificadores del discurso moral cristiano. En la década de los sesentas se desarrolló el modelo del seguimiento de Jesús, y se recupera el papel central de la exigencia de la caridad y la dimensión kerigmática de la ética cristiana.

La ética protestante también hizo algunos ajustes a su forma de entender la moral cristiana y su modelo ético.¹³⁸ Por ejemplo, Barth propuso que el fundamento de la moral cristiana es la "interpelación" de la palabra de Dios en Cristo como *mandamiento para mí*. La Biblia es la fuente de la normatividad cristiana, y no la normatividad puramente intramundana, autónoma y natural. La mayor parte de los teólogos protestantes se mantuvieron en la perspectiva del *positivismo bíblico* y en la incondicionalidad del imperativo ético religioso, aunque algunos incorporaron en su reflexión algo de existencialismo, casuística, y jurnaturalismo. A pesar del fundamentalismo, se acepta que la secularización es el horizonte para el planteamiento de la ética cristiana, la cual, en ocasiones, se entiende desde presupuestos puramente humanos aunque se exprese en lenguaje y símbolos cristianos; el *contexto cristiano* es la categoría justificadora de la moral cristiana.

En la ética católica actual, aunque se presentan muchas tendencias diversas, por lo general se coincide en que la exigencia ética del cristiano nace del *kerigma*, pero también que éste se presenta inmerso en un contexto histórico específico, y es comprendido desde una cultura concreta. El Concilio Vaticano II marcó una nueva época de apertura en la reflexión moral, en la ingerencia de la fe en el mundo actual, en la fundamentación bíblica y patrística, y en la comprensión de la vida moral como vocación cristiana. Se ha ampliado y diversificado también el campo de la reflexión moral hacia todos los campos de las realidades terrestres. Además, se ha procurado adecuar el discurso de la *praxis cristiana* al contexto cultural de cada pueblo o región. Las preguntas que ocupan a la reflexión teológico-moral se centran en la especificidad de la ética cristiana, en la relación entre bien e historia, la función de la ley moral y del mandamiento, y su relación con la conciencia, y en especial, la respuesta moral desde la fe ante los avances y descubrimientos de la ciencia actual.

En cuanto al modelo ético de la moral cristiana, las discusiones principales se han presentado, tanto entre católicos como protestantes, en torno a la llamada *ética de situación*; y en el ambiente católico, se discute, por un lado, sobre la relación entre la *moral de la fe* y la *ética racional*, y por otro lado, sobre la relación entre la *ética autónoma* y la *ética de la liberación*. En cuanto a la ética de situación, se discute acerca de la capacidad de la conciencia humana para definir el orden moral objetivo, y sobre la inmutabilidad de los principios morales tradicionales. Entre la moral de la fe y la ética racional, se discute cuál de las dos debe ser el criterio fundamental para el actuar del cristiano, y si ambas corrientes son compatibles entre sí.¹³⁹ Entre la ética autónoma y la ética de la liberación, la discusión se refiere principalmente a la clave individualista o comunitaria en la que se expresa la moral cristiana.¹⁴⁰

¹³⁴ Cf. VIDAL, M., Alfonso de Liguori; *Equiprobabilismo: Laxismo; Probabiliorismo; Probabilismo; Rigorismo; Tucionismo*, en Diccionario de ética teológica. Verbo divino, Madrid 1991.

¹³⁷ "La norma ética la transmite el Acontecimiento salvífico, de suerte que la organización del discurso teológico-moral tendrá que estructurarse alrededor de un principio específicamente cristiano." CAFFARRA, C., *Historia de la teología moral*, 447.

¹³⁸ Cf. VIDAL, M., *Protestantismo*, en Diccionario de ética teológica, 94-96.

¹³⁹ Hablando de las diferentes posiciones y matices con que se presenta en la teología católica, la postura de los partidarios de la moral de fe con rechazo de toda autonomía, López Azpitarte opina: "El denominador más común, frente al optimismo realista de la anterior (la postura de la autonomía ética), es la desconfianza que todos sus defensores tienen hacia la capacidad humana de la razón, fuente y origen de todos los errores históricos. Ninguno de ellos aceptará los presupuestos teológicos de la ética protestante, pero el tono en que se mueven sus consideraciones se acerca más en este punto a la visión reformada que a los planteamientos tradicionales del catolicismo. (Para ellos) Sólo la fe posibilita el conocimiento de los auténticos valores y evita el subjetivismo peligroso de hallar la verdad con el propio esfuerzo." LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, 88.

¹⁴⁰ Cf. AA.VV. *La ética ante el desafío de la liberación*: Concilium 194 (1984).

4.5. EL MODELO ÉTICO EN EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA CATÓLICA.

Algunos documentos del Magisterio de la Iglesia, intentando dar respuesta a disputas teológicas o a confusiones de los fieles referentes a problemas morales, expresaron algunas sentencias en las que podemos descubrir (aunque sea vagamente) la postura del Magisterio católico en una época determinada, acerca del modelo ético de la moral cristiana. Aunque podemos encontrar material útil para esta investigación en todas las épocas de la historia de la Iglesia, por ahora me referiré sólo a unos cuantos documentos de la época moderna, y pondré un poco más de atención en el Magisterio reciente.

La desconfianza en la capacidad de la razón humana que caracterizó a la teología de la *Reforma Protestante* provocó una reacción de la teología católica en favor de la *racionalidad*: no sólo como fuente paralela de verdad junto con la revelación, sino también como el instrumento indispensable para poder interpretar adecuadamente la revelación misma.¹⁴¹ Pero al mismo tiempo, la ciencia moderna era vista desde algunos sectores de la Iglesia, como el principal enemigo de la fe. Por lo tanto, si se proponía que el modelo de la ética cristiana se basaba sólo en la fe revelada, se corría el riesgo de aparecer como protestante; y si se proponía que la ética cristiana se basaba en la racionalidad humana, se corría el riesgo de aparecer como racionalista o como ateo. Pero poco a poco se fue definiendo la postura de la teología moral católica, que partía del conocimiento de las *normas morales* por la fe revelada, pero afirmando también la posibilidad del conocimiento de la verdad, tanto ontológica como moral, con la sola razón.

*"El razonamiento puede probar con certeza la existencia de Dios y la infinidad de sus perfecciones... No hay derecho a esperar de un incrédulo que admita la resurrección de nuestro divino Salvador, sin haberle suministrado pruebas ciertas de ella; y estas pruebas se deducen por el razonamiento... En estas diversas cuestiones, la razón precede a la fe y debe conducirnos a ella... Por muy debilitada y oscurcida que haya quedado la razón a consecuencia del pecado original, posee aún suficiente claridad y fuerza para conducirnos con certeza al conocimiento de la existencia de Dios y de la revelación hecha a los judíos por Moisés, y a los cristianos por nuestro adorable Hombre-Dios."*¹⁴²

Así lo manifiesta también la promesa que se hizo firmar a Bautain y a sus compañeros en 1844.¹⁴³ Por lo tanto, se acepta que la razón, independientemente de la fe, puede ser camino cierto para el conocimiento de la ley moral contenida en la revelación: *"Aun cuando la fe está por encima de la razón, no puede darse jamás entre ellas ninguna disensión o conflicto real, puesto que ambas proceden de la misma y única fuente de verdad eterna e inmutable: Dios óptimo máximo. Más bien se prestan mutua ayuda... El uso de la razón precede a la fe y con ayuda de la revelación y de la gracia, conduce hasta ella"*.¹⁴⁴ Pero también se procura evitar que la teología exagere su confianza en las posibilidades de la razón, como lo muestran las sentencias condenadas por Pío IX en 1864.¹⁴⁵

¹⁴¹ "Ciertamente, la razón humana, para no ser engañada ni errar en asunto de tanta importancia, es menester que inquiere diligentemente el hecho de la revelación, para que le conste ciertamente que Dios ha hablado, y prestarle, como sapientísimamente enseña el apóstol, un obsequio razonable (Rom. 12, 1). Porque ¿quién ignora o puede ignorar que debe darse toda fe a Dios que habla y que nada más conveniente a la razón que firmemente asentir y firmemente adherirse a aquellas cosas que le consta han sido reveladas por Dios, el cual no puede engañarse ni engañarnos?" PÍO IX, Encíclica *Qui pluribus* (9 de noviembre de 1864), n.45. Texto citado por DENZINGER, E., *El magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1959¹, 383-384 (Dz 1637).

¹⁴² De las proposiciones que se hizo suscribir a Bautain en 1835. Texto citado por COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia Católica*, Católica (BAC 446), Madrid 1986², 31-32 (FIC 1.4-6). (Cf. Dz 1622-1627)

¹⁴³ "... Prometemos para el presente y el futuro:
1º. No enseñar nunca que con la sola luz de la recta razón, prescindiendo de la revelación divina, es imposible dar una verdadera demostración de la existencia de Dios;

2º. que con la sola razón no se puede demostrar la espiritualidad y la inmortalidad del alma, o cualquier otra verdad puramente natural, racional o moral;
3º. que con la sola razón no se puede obtener la ciencia de los principios o de la metafísica, o de las verdades dependientes de ella, en cuanto ciencia distinta de la teología sobrenatural, que se funda en la revelación divina;

4º. que la razón no puede conseguir una verdadera y plena certeza de los motivos de credibilidad, es decir, de los motivos por los que la revelación divina es evidentemente digna de crédito: tales son en especial los milagros y las profecías, y de modo particular, la resurrección de Jesucristo..." Texto citado por COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia Católica*, 32-33 (FIC 7-10).

¹⁴⁴ Decreto de la congregación del Índice (11 de junio de 1855), *Tesis contra del tradicionalismo de A. Bonnelly*, ASS 3 (1867) 224. Textos citados por COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia Católica*, 33-34 (FIC 11.13). (Cf. Dz 1649-1652)

¹⁴⁵ 3.- "La razón humana es el único juez de lo verdadero y lo falso, del bien y el mal, sin referencia ninguna a Dios. Ella es ley para sí misma, y su capacidad natural basta para proveer al bien de los hombres y de los pueblos.

4.- Todas las verdades religiosas derivan de la capacidad natural de la razón; por consiguiente, la razón es norma soberana con la cual puede y debe alcanzar el hombre toda la verdad de cualquier género que sea.

5.- La revelación divina es imperfecta y, por tanto, sujeta a continuo e indefinido progreso en consonancia con el progreso de la razón humana.

6.- La fe cristiana contradice a la razón; la revelación divina no sólo no sirve para nada, sino que menoscaba la perfección humana...

9.- Todos los dogmas de la religión cristiana son indiscriminadamente objeto de la ciencia natural o filosófica; y la razón humana, con sus propias fuerzas y sus propios principios y con una suficiente cultura histórica, puede alcanzar una verdadera ciencia de los dogmas, aún los dogmas más recónditos, con tal de que éstos se le propongan como objeto de su consideración." PÍO IX, *Syllabus*, sobre los errores de nuestra edad (8 diciembre 1864), nn.3-9, ASS 3 (1867) 168-169. Textos citados por COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia Católica*, 45-46 (FIC 28-30,32). (Cf. Dz. 1702-1709)

También Pío IX insiste en la no contradicción y la vinculación directa entre la ley divina, la ley natural y las leyes humanas.¹⁴⁶ Posteriormente, en el concilio ecuménico Vaticano I en 1869 se declaró: "*Si alguno dijere que Dios vivo y verdadero, creador y señor nuestro, no puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana por medio de las cosas que han sido hechas, sea anatema*"¹⁴⁷. Si se toma en cuenta que en el siglo XIX, muchos cristianos veían en el modernismo a un enemigo de la fe, esta declaración representa una revalorización, por parte del Magisterio de la Iglesia, de la dignidad y de las facultades de la razón humana. Con esto se reconoce la posibilidad de declarar que la ley divina puede ser conocida por la luz natural de la razón, sin necesidad de una Revelación sobrenatural, esto gracias a que la ley divina se encuentra dentro de la misma racionalidad humana como ley moral natural. De manera que el hecho de la revelación sobrenatural se dio no como el único modo de dar a conocer a las personas las leyes morales, sino como una ayuda especial de Dios al género humano por amor.

*"La misma santa madre Iglesia sostiene y enseña que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana a partir de las creaturas; porque lo invisible de Dios resulta visible a la inteligencia desde la creación del mundo, a través de las cosas creadas: sin embargo, plugó a su sabiduría y bondad revelar al género humano por otro camino, y éste sobrenatural, tanto a sí mismo, como los eternos designios de su voluntad... Gracias a esta revelación divina, resulta posible a todos los hombres conocer fácilmente, con firme certeza y sin mezcla de error, aun en las condiciones actuales del género humano, todo aquello que en el campo de lo divino no es de suyo, inaccesible a la razón. Mas no por esto, ha de considerarse absolutamente necesaria la revelación."*¹⁴⁸

En la misma constitución se afirma, además de la imposible contradicción real entre la ciencia y la fe, la autonomía de las ciencias dentro de sus campos de investigación propios.¹⁴⁹ La recta razón, es considerada como el instrumento válido e insustituible para la interpretación de la revelación, y como el parámetro humano para descubrir y reconocer la ley moral natural; y a través de ella, la ley eterna de Dios.¹⁵⁰ Al ser la razón, no sólo un camino cierto para conocer la ley moral, sino además, una facultad común a todos los seres humanos (independientemente de su religión, raza, cultura, etc.), puede ser apelada como lugar común para lograr un consenso universal sobre una ética para toda sociedad.¹⁵¹ Sin embargo, la doctrina del Magisterio no olvida las limitaciones de

¹⁴⁶ "Errores sobre la ética natural y Cristiana: 56.- Las leyes morales no necesitan de la sanción divina y en manera alguna es necesario que las leyes humanas se conformen con el derecho natural o reciban de Dios la fuerza obligatoria." PÍO IX, Syllabus, n.56. Texto citado por DENZINGER, E., *El magisterio de la Iglesia*, 411. (Dz 1756)

¹⁴⁷ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO I, Constitución dogmática sobre la fe católica *Dei filius* (24 de abril de 1870), ASS 5 (1869) 460-471 (PÍO IX). Texto citado por DENZINGER, E., *El magisterio de la Iglesia*, 419 (Dz 1806).

¹⁴⁸ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO I, Constitución dogmática *Dei filius*. Texto citado en COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia Católica*, 51-52 (FIC 39-41).

¹⁴⁹ "Mas aun cuando la fe esté por encima de la razón, jamás puede haber un verdadero conflicto entre ellas; puesto que el mismo Dios que revela los misterios y comunica la fe es el que comunicó al espíritu humano la luz de la razón, Dios no puede negarse a sí mismo, ni la verdad puede jamás contradecir a la verdad. Esta apariencia imaginaria de contradicción se origina las más de las veces, bien porque los dogmas de fe no han sido entendidos y expuestos según la mente de la Iglesia, o porque se toman como conclusiones de la razón lo que sólo son falsas opiniones... Y no sólo no pueden jamás estar en desacuerdo la fe y la razón, sino que además se prestan mutua ayuda; puesto que la recta razón demuestra los fundamentos de la fe e iluminada con la luz de la fe se dedica a la ciencia de las cosas divinas. Por su parte, la fe libera y protege de errores a la razón y le suministra múltiples conocimientos. Por lo cual, lejos de poner obstáculos al cultivo de las artes y disciplinas humanas, las ayuda y las hace progresar de múltiples formas. Porque (la Iglesia) no ignora ni tiene en poco aprecio las ventajas que de ellas dimanan para la vida de los hombres; más aún, confiesa que lo mismo que nacen de Dios, Señor de las ciencias, conducen a Dios con ayuda de la gracia, si se usa de ellas como conviene. La Iglesia no impide que estas disciplinas, cada una en su campo, utilicen los principios y métodos que le son propios; pero, reconociendo esta legítima libertad, procura evitar con esmero que en ellas se introduzcan errores contrarios a la enseñanza divina o que, traspasando sus propias fronteras, invadan y perturben el campo de la fe." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO I, Constitución dogmática *Dei Filius*. Texto citado en COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia Católica*, 59-61 (FIC 60.62).

¹⁵⁰ "Es cosa de todo punto averiguada que la fuente primera y más profunda de los males que afligen a la moderna sociedad, tiene su hontanar en el hecho de negarse y rechazarse la norma universal de moralidad, ya en la vida privada de los individuos, ya en el mismo Estado y en las mutuas relaciones que ligan a los pueblos y naciones; es decir, que se niega y se echa en olvido la misma ley natural. Esta ley natural estriba, como en su fundamento, en Dios, omnipotente, creador y padre de todos, y juntamente supremo y perfectísimo legislador y juez sapientísimo y justísimo de las acciones humanas. Cuando temerariamente se reniega de la eterna Divinidad, al punto cae vacilante el principio de toda honestidad, al punto calla la voz de la naturaleza o se debilita poco a poco; aquella voz que enseña aun a los indoctos y a las mismas tribus salvajes qué es bueno y qué es malo, qué lícito y qué ilícito, y les avisa que un día habrán de dar cuenta ante el Supremo Juez del bien y del mal que hubieren hecho." PÍO XII, Enciclica *Summi Pontificatus* (20 de octubre de 1939), AAS 31 (1939), 423. Texto citado por DENZINGER, E., *El magisterio de la Iglesia*, 578 (Dz 2279).

¹⁵¹ "Pero concurren a veces circunstancias en que es justo que las leyes se opongan a asociaciones de ese tipo; por ejemplo, si se pretendiera como finalidad algo que esté en clara oposición con la honradez, con la justicia, o abiertamente dañe a la salud pública. En tales casos, el poder del Estado prohíbe, con justa razón, que se formen, y con igual derecho las disuelve cuando se han formado; pero habrá de proceder con toda cautela, no sea que viole los derechos de los ciudadanos o establezca, bajo apariencia de utilidad pública, algo que la razón no apruebe, ya que las leyes han de ser obedecidas sólo en cuanto estén conformes con la recta razón y con la ley eterna de Dios." LEÓN XIII, Enciclica *Reum novarum*, sobre la situación de los obreros (15 de mayo de 1891), n.35, ASS 23 (1890/91). Texto citado por IRIBARREN, J., *Nueve grandes mensajes*, Católica (BAC Minor 2), Madrid 1973, 49-50.

"Los verdaderamente enterados sobre cuestiones sociales piden insistentemente una reforma ajustada a los principios de la razón, que pueda llevar a la economía hacia un orden recto y sano." PÍO XI, Enciclica *Quadragesimo anno*, sobre la restauración del orden social y su perfeccionamiento de conformidad con la ley evangélica (15 de mayo de 1931), n.136, AAS 23 (1931). Texto citado por IRIBARREN, J., *Nueve grandes mensajes*, 113.

la razón humana ni las ventajas que aporta la fe mediante la revelación.¹⁵² En conclusión, se habla tanto de una autonomía ética de la persona a partir de la recta razón, como de una teonomía ética por la dependencia que tiene la razón con respecto del orden moral puesto por Dios en la creación.¹⁵³

Los documentos referidos anteriormente, muestran que ya desde antes del concilio ecuménico Vaticano II, los documentos del Magisterio de la Iglesia, reflejan una opción en favor de la postura que privilegia el papel de la conciencia y la razón humana en la determinación de la ley moral. Es en la conciencia humana, en donde la recta razón, en intimidad con Dios, busca la comprensión de la ley eterna.¹⁵⁴ Mientras se realizaba el concilio, ya se hablaba de la de la función de la racionalidad humana en la conducción del mundo hacia el cumplimiento del plan divino¹⁵⁵, y de cómo éste orden moral debe ser descubierto en la conciencia humana:

"Resultado, sin embargo, sorprendente el contraste que con este orden maravilloso del universo ofrece el desorden que reina entre los individuos y entre los pueblos. Parece como si las relaciones que entre ellos existen no pudieran regirse más que por la fuerza.

Sin embargo, en lo más íntimo del ser humano, el Creador ha impreso un orden que la conciencia humana descubre y manda observar estrictamente. Los hombres muestran que los preceptos de la ley están escritos en sus corazones, siendo testigo su conciencia. Por otra parte, ¿cómo podría ser de otro modo? Todas las obras de Dios son, en efecto, reflejo de su infinita sabiduría, y reflejo tanto más luminoso cuanto mayor es el grado absoluto de perfección de que gozan."¹⁵⁶

La búsqueda de este orden moral querido por Dios supone un proceso de formación integral de la conciencia humana que garantice un acercamiento seguro a la verdad moral objetiva.¹⁵⁷ Este esfuerzo no sólo se hace racionalmente, sino también con el

¹⁵² "... aunque la razón humana pueda, absolutamente habiendo, conseguir con sus fuerzas y luz natural el conocimiento verdadero y cierto de un Dios personal, que protege y gobierna el mundo con su providencia, y de una ley natural inscrita por el Creador en nuestras almas, sin embargo, existen no pocos obstáculos para que esta misma razón sea eficaz y fructuosamente de su poder connatural. Porque las verdades que conciernen a Dios y contemplan las relaciones entre Dios y los hombres, sobrepasan totalmente el orden de las cosas sensibles, y cuando deben transformarse en acción e informar la vida, exigen la donación y la renuncia de sí mismo. Entonces, el entendimiento humano experimenta una doble dificultad en la consecución de tales verdades: por un lado, el estímulo de los sentidos y de la imaginación; y por otro, los deseos desordenados, nacidos del pecado original. De ahí proviene que en tales materias fácilmente se persuaden los hombres de que es falso, o al menos dudoso, lo que no quieren que sea verdadero. Por eso tenemos que decir que la "revelación" divina es moralmente necesaria para que las verdades religiosas y morales que de suyo no son inaccesibles a la razón, aun en las condiciones actuales del género humano, puedan ser conocidas por todos fácilmente, con firme certeza y sin mezcla de error." PÍO XII, Encíclica *Humani generis* (12 de agosto de 1950), n.561. AAS 42 (1950) 561-578. Texto citado en COLLANTES, J., *La fe de la Iglesia Católica* 71-72 (FIC 91-92). (Cf. Dz 2305)

¹⁵³ "El mismo orden absoluto de los seres y de los fines, que muestra al hombre como persona autónoma, es decir, como sujeto de derechos y de deberes invariables, raty, y término de su propia vida social, abarca también al Estado como sociedad necesaria, revestida de autoridad, sin la cual no podría ni existir ni vivir... Y como ese orden absoluto, a la luz de la sana razón, y más particularmente a la luz de la fe cristiana, no puede tener otro origen que un Dios personal, Creador nuestro, sigue que... la dignidad de la autoridad política es la dignidad de su participación en la autoridad de Dios." PÍO XII, *Radiomensaje navideño* de 1944: AAS 37 (1945) 15. Texto citado en IRIBARREN, J., *Cinco grandes mensajes*, 103-104. (Cf. JUAN XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, sobre la paz entre todos los pueblos, que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad (11 de abril de 1963), n.47, AAS 55 (1963) 257-304)

¹⁵⁴ "Para defender la dignidad del hombre como ser creado por Dios y dotado de un alma hecha a imagen divina, la Iglesia católica ha urgido siempre la fiel observancia del tercer mandamiento del Decálogo: Acuérdare del día del sábado para santificarlo. Es un derecho y un poder de Dios exigir del hombre que dedique al culto divino un día a la semana, para que así su espíritu liberado de las ocupaciones de la vida diaria, pueda elevarse a los bienes celestiales y examinar en la secreta intimidad de su conciencia en qué situación se hallan sus relaciones personales, obligatorias e invariables, con Dios." JUAN XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*, sobre el reciente desarrollo de la cuestión social a la luz de la doctrina cristiana (15 de mayo de 1961), n.249, AAS 53 (1961) 401-464. Texto citado en IRIBARREN, J., *Cinco grandes mensajes*, 75-76.

¹⁵⁵ "Ni basta esto sólo, porque la sociedad humana se va desarrollando conjuntamente con la libertad, es decir, con sistemas que se ajusten a la dignidad del ciudadano, ya que, siendo éste racional por naturaleza, resulta, por lo mismo responsable de sus acciones."
"Para que los hombres puedan practicar realmente estos principios han de esforzarse, lo primero, por observar, en el desempeño de sus actividades temporales, las leyes propias de cada una y los métodos que responden a su específica naturaleza; lo segundo, han de ajustar sus actividades personales al orden moral y, por consiguiente, han de proceder como quien ejerce un derecho o cumple una obligación. Más aún: la razón exige que los hombres, obedeciendo a los designios providenciales de Dios relativos a nuestra salvación y teniendo muy en cuenta los dictados de la propia conciencia, se consagren a la acción temporal conjugando plenamente las realidades científicas, técnicas y profesionales con los bienes superiores del espíritu." JUAN XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, nn.35-150. Textos citados en IRIBARREN, J., *Cinco grandes mensajes*, 100-131.

¹⁵⁶ JUAN XXIII, Encíclica *Pacem in terris*, nn.4.5. Texto citado en IRIBARREN, J., *Cinco grandes mensajes*, 92.

¹⁵⁷ "Por lo demás, esta necesidad de considerar las cosas conocidas en un acto reflejo para contemplarlas en el espejo interior del propio espíritu, es algo característico de la mentalidad del hombre moderno. Su pensamiento se curva fácilmente sobre sí mismo, y entonces goza de certeza y de plenitud cuando se ilumina en la propia conciencia.

No es que este hábito carezca de graves peligros. Corrientes filosóficas de gran renombre han explorado y engrandecido esta forma de actividad espiritual del hombre como definitiva y suprema, más aún, como medida y fuente de la realidad, impulsando al pensamiento a conclusiones abstrusas, desoladas, paradójicas y radicalmente falaces.

Pero esto no quita que la educación en la búsqueda de la verdad reflejada en el interior de la conciencia sea por sí misma altamente apreciable y esté hoy prácticamente difundida como expresión exquisita de la cultura moderna.

auxilio de la gracia de Dios, que ilumina a la conciencia en su camino de discernimiento.¹⁵⁸

Como lugar del conocimiento del orden moral, la conciencia tiene una dignidad que está por encima de las demás autoridades externas. Por ello, el ejercicio de la autoridad humana, debe estar sometido también al orden moral¹⁵⁹ (mandar según la recta razón), y nadie tiene derecho a imponer criterios propios sobre la conciencia de otra persona.¹⁶⁰ El hecho de que las normas morales surjan de la racionalidad humana, hace posible la búsqueda de un acuerdo ético con toda la humanidad, pues la racionalidad humana es facultad común en todas las culturas y religiones.¹⁶¹ En la moral cristiana, esta primacía de la conciencia en la determinación del deber moral, no implica una independencia respecto a Dios, por el contrario, pone al origen divino de las normas morales que hay en la conciencia como garantía de su rectitud. De esta manera se salvaguarda el sentido teónimo de la moral cristiana.¹⁶²

La Iglesia recomienda a los cristianos, además de la firmeza en la fe, un mayor y adecuado aprovechamiento a la racionalidad humana no sólo para tener un lenguaje común con la ciencia y la cultura de la época actual, sino también porque reconoce que el deficiente aprovechamiento de la racionalidad, puede llevar a la persona a equivocarse sus opciones y a perder parte de su libertad y autonomía.¹⁶³ La apertura al diálogo con el mundo moderno es la postura que caracteriza a los documentos del Magisterio de la Iglesia en la época de la realización del Concilio Vaticano II; este diálogo pretende ser en todos los ámbitos de la cultura, incluida la moral. La concepción de la moral cristiana como una ética autónoma, fundada en los principios morales de la conciencia humana y accesibles a la razón, es la base para que este diálogo pueda llevarse a cabo. Por otra parte, la Iglesia sostiene la también la concepción de la dimensión teónoma, no sólo de la moral cristiana, sino de toda moralidad humana.

"Todo lo que es humano nos pertenece. Tenemos en común con toda la humanidad la naturaleza, es decir, la vida con todos sus dones, con todos sus problemas. Estamos prontos a compartir esta primera universalidad, a aceptar las exigencias profundas de sus fundamentales necesidades, a aplaudir las afirmaciones nuevas y a veces sublimes de su genio.

Y tenemos verdades morales, vitales, que hay que poner de relieve y que hay que corroborar en la conciencia humana, para todos beneficiosas.

Dondequiera que el hombre busca comprenderse a sí mismo y al mundo, podemos nosotros unirnos a él.

Dondequiera que se reúnen las asambleas de los pueblos para establecer los derechos y los deberes del hombre, nos

Como tampoco quita que, bien coordinada con la formación del pensamiento para descubrir la verdad donde ésta coincide con la realidad del ser objetivo, el ejercicio de la conciencia revele siempre mejor a quien lo realiza el hecho de la existencia del propio ser, de la propia espiritual dignidad, de la propia capacidad de conocer y de obrar." PABLO VI, Encíclica Ecclesiam suam, sobre los caminos que la Iglesia Católica debe seguir en la actualidad para cumplir su misión (6 de agosto de 1964), n.22, AAS 56 (1964) 609-659. Texto citado en IRIBARREN, J., Cinco grandes mensajes, 157.

¹⁵⁸ *"La conciencia psicológica y la conciencia moral están llamadas por Cristo a una plenitud simultánea, como condición para recibir, en la forma que en definitiva conviene al hombre, los dones divinos de la verdad y de la gracia." PABLO VI, Encíclica Ecclesiam suam, n.15. Texto citado en IRIBARREN, J., Cinco grandes mensajes, 154.*

¹⁵⁹ *"La autoridad, sin embargo, no puede considerarse exenta de sometimiento a otra superior. Más aún, la autoridad consiste en la facultad de mandar según la recta razón. Por ello, se sigue evidentemente que su fuerza obligatoria procede del orden moral, que tiene a Dios como primer principio y último fin." JUAN XXIII, Encíclica Pacem in terris, n.47. Texto citado en IRIBARREN, J., Cinco grandes mensajes, 103.*

¹⁶⁰ *"Pero como todos los hombres son entre sí iguales en dignidad natural, ninguno de ellos, en consecuencia, puede obligar a los demás a tomar una decisión en la intimidad de su conciencia. Es éste un poder exclusivo de Dios, por ser el único que ve y juzga los secretos más ocultos del corazón humano."*

"Entre los derechos del hombre débese enumerar también el de poder venerar a Dios, según la recta norma de su conciencia, y profesar la religión en privado y en público."

JUAN XXIII, Encíclica Pacem in terris, n.48.14. Textos citados en IRIBARREN, J., Cinco grandes mensajes, 104.94.

¹⁶¹ *"Los principios hasta aquí expuestos brotan de la misma naturaleza de las cosas o proceden casi siempre de la esfera de los derechos naturales. Por ello sucede con bastante frecuencia que los católicos, en la aplicación práctica de estos principios, colaboran de múltiples maneras con los cristianos separados de esta Sede Apostólica o con otros hombres que, aun careciendo por completo de la fe cristiana, obedecen, sin embargo, a la razón y poseen un recto sentido de la moral natural." JUAN XXIII, Encíclica Pacem in terris, n.157. Texto citado en IRIBARREN, J., Cinco grandes mensajes, 133.*

¹⁶² *"Sin embargo, este orden espiritual, cuyos principios son universales, absolutos e inmutables, tiene su origen único en un Dios verdadero, personal y que trasciende a la naturaleza humana. Dios, en efecto, por ser la primera verdad y el sumo bien, es la fuente más profunda, de la cual puede extraer su vida verdadera una convivencia humana rectamente constituida, provechosa y adecuada a la dignidad del hombre. A esto se refiere el pasaje de Santo Tomás de Aquino: 'El que la razón humana sea norma de la humana voluntad por la que se mira su bondad, es una derivación de la ley eterna, la cual se identifica con la razón divina... Es, por consiguiente, claro que la bondad de la voluntad humana depende mucho más de la ley eterna que de la razón humana.'" JUAN XXIII, Encíclica Pacem in terris, n.38. Texto citado en IRIBARREN, J., Cinco grandes mensajes, 100-101. (Citando: Summa Theologiae 1-2 q.19 a.4)*

¹⁶³ *"La fascinación de la vida profana es hoy día poderosísima. El conformismo parece a muchos inevitable y cuerdo. Quien no está bien arraigado en la fe y en la práctica de la ley eclesástica, piensa fácilmente que ha llegado el momento de adaptarse a la concepción profana de la vida, como si ésta fuese la mejor, como si fuese la que un cristiano puede y debe hacer suya.*

Este fenómeno de adaptación se produce tanto en el campo filosófico (¿cuánto puede la moda incluso en el reino del pensamiento, que debería ser autónomo y libre y sólo dócil y dócil ante la verdad y la autoridad de probados maestros!) cuanto en el campo práctico, donde se hace siempre más incierto y difícil señalar la línea de la rectitud moral y de la recta conducta práctica". PABLO VI, Encíclica Ecclesiam suam, n.43. Texto citado en IRIBARREN, J., Cinco grandes mensajes, 168.

sentimos honrados cuando se nos permite sentarnos entre ellos. Si existe en el hombre un alma naturalmente cristiana, queremos honrarla con nuestra estima y con nuestro diálogo."¹⁶⁴

4.5.1. El Concilio Vaticano II.

En los documentos del Concilio Ecuménico Vaticano II¹⁶⁵ aunque no se habla explícitamente de los modelos éticos, podemos encontrar textos que indican que su concepción de «moral cristiana» corresponde a un modelo que puede ser interpretado como «autónomo teónimo». A continuación presentaremos algunos de los textos del Concilio en los que se hace referencia a la concepción de la moral cristiana que se sostenía en el Magisterio de la Iglesia Católica de esa época, y de los cuales puede deducirse el modelo ético que subyace en ellos.

4.5.1.1. La dignidad del ser humano, imagen y semejanza de Dios.

La dignidad del ser humano está sustentada en su naturaleza, que es imagen y semejanza de Dios.¹⁶⁶ Por lo tanto, nadie puede perder¹⁶⁷ esta dignidad que es común a todos los seres humanos¹⁶⁸ y es la base de la igualdad de derechos y deberes entre ellos. Las facultades humanas en las que se manifiesta esta imagen divina son la razón y la libertad.

"Todos los hombres, conforme a su dignidad, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre, y, por tanto, enaltecidos por la responsabilidad personal, tienen la obligación moral de buscar la verdad, sobre todo la que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad.

Pero los hombres no pueden satisfacer esta obligación de forma adecuada a su propia naturaleza si no gozan de libertad psicológica al mismo tiempo que de inmunidad de coacción externa. Por consiguiente, el derecho a la libertad religiosa no se funda en la disposición subjetiva de la persona, sino en su misma naturaleza. Por lo cual, el derecho a esta inmunidad permanece también en aquellos que no cumplen la obligación de buscar la verdad y de adherirse a ella; y su ejercicio no puede ser impedido con tal que se guarde el justo orden público."¹⁶⁹

Por su natural dignidad, todos los seres humanos están llamados al conocimiento de Dios y a la salvación eterna, lo cual pueden lograr, si con honestidad buscan a Dios a través de la creación.¹⁷⁰ Pues aunque Dios se dio a conocer a sí mismo y sus preceptos con claridad a su pueblo¹⁷¹ mediante la revelación sobrenatural, también los demás pueblos pueden llegar a conocerlo mediante la revelación natural.¹⁷² Es por ello que todos los seres humanos, independientemente de su religión, pueden conocer los principios

¹⁶⁴ PABLO VI, Encíclica *Ecclesiam suam*, n.91. Texto citado en IRIBARREN, J., *Cinco grandes mensajes*, 186.

¹⁶⁵ Vigésimo primer concilio ecuménico de la Iglesia Católica; convocado por el papa Juan XXIII el 25 de diciembre de 1961, iniciado el 11 de octubre de 1962, y clausurado por el papa Pablo VI el 8 de diciembre de 1965.

¹⁶⁶ "En las empresas económicas son personas las que se asocian, es decir, hombres libres y autónomos, creados a imagen de Dios." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes* (7 de diciembre de 1965), n.68.

¹⁶⁷ "No rara vez, sin embargo, ocurre que yerra la conciencia por ignorancia invencible, sin que ello suponga la pérdida de su dignidad. Cosa que no puede afirmarse cuando el hombre se preocupa de buscar la verdad y el bien y la conciencia se va progresivamente entenebreciendo por el hábito del pecado." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.16.3.

¹⁶⁸ "La igualdad fundamental entre todos los hombres exige un reconocimiento cada vez mayor. Porque todos ellos, dotados de alma racional y creados a imagen de Dios, tienen la misma naturaleza y el mismo origen." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.29.

¹⁶⁹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae* (7 de diciembre de 1965), n.2.3-4.

¹⁷⁰ "Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios en el lenguaje de la creación." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.36.5.

¹⁷¹ "Así, pues, profesa en primer término el Sagrado Concilio que Dios manifestó al género humano el camino por el cual los hombres, sirviéndole a Él, pueden salvarse y llegar a ser felices, en Cristo. Creemos que esta única verdadera Religión subsiste en la Iglesia Católica y Apostólica, a la cual el Señor Jesús confió la obligación de difundirla a todos los hombres, diciendo a los Apóstoles: 'Id, y enseñad a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado' (Mt 28, 19-20)." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.1.4.

¹⁷² "Por fin, los que todavía no recibieron el Evangelio, están ordenados al Pueblo de Dios por varias razones. En primer lugar, por cierto, aquel pueblo a quien se confían las alianzas y las promesas y del que nació Cristo según la carne (cf. Rm 9,45); pueblo, según la elección, amadísimo a causa de los padres; porque los dones y la vocación de Dios son irrevocables (cf. Rom 11,28-29). Pero el designio de salvación abarca también a aquellos que reconocen al Creador, entre los cuales están en primer lugar los musulmanes, que confesando a profesar la fe de Abraham adoran con nosotros a un solo Dios, misericordioso, que ha de juzgar a los hombres en el último día. Este mismo Dios tampoco está lejos de otros que entre sombras e imágenes buscan al Dios desconocido, puesto que les da a todos la vida, la inspiración y todas las cosas (cf. Act 17, 25-28). Y el salvador quiere que todos los hombres se salven (cf.

universales¹⁷³ del derecho natural, y regirse por ellos.

"Crece al mismo tiempo la conciencia de la excelsa dignidad de la persona humana, de su superioridad sobre las cosas y de sus derechos y deberes universales e inviolables. Es, pues, necesario que se facilite al hombre todo lo que éste necesita para vivir una vida verdaderamente humana, como son el alimento, el vestido, la vivienda, el derecho a la libre elección de estado y a fundar una familia, a la educación, al trabajo, a la buena fama, al respeto, a una adecuada información, a obrar de acuerdo con la norma recta de su conciencia, a la protección de la vida privada y a la justa libertad también en materia religiosa. El orden social, pues, y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, ya que el orden real debe someterse al orden personal, y no al contrario."¹⁷⁴

La dignidad del ser humano como imagen y semejanza de Dios, dotado de razón y libertad, es la base para poder hablar de una moral autónoma teónoma. Pues Dios dio al ser humano, para que pudiera actuar autónomamente, la razón y la libertad; siendo estas facultades cualidades de la esencia divina, de la cual el ser humano participa. Dios está presente en todo acto humano autónomo, constituyendo así, la dimensión teónoma.

4.5.1.2. Razón e inteligencia.

Mediante la razón, el ser humano conoce el mundo que lo rodea, se conoce a sí mismo, y conoce a Dios. Las leyes de la racionalidad, que son parte de la imagen de Dios en la persona, conducen a la inteligencia humana hacia el descubrimiento de la verdad en todos los campos del conocimiento humano. Sin embargo, quiso Dios ayudar aún más a la inteligencia humana mediante la revelación sobrenatural.¹⁷⁵

Pero es la razón humana la que descubre que los derechos y deberes de la persona, independientemente del modo mediante el cual hayan llegado a conocerse, son comunes a todo ser humano; pues se fundan en la naturaleza humana.¹⁷⁶ De manera que las leyes de la racionalidad, que son las que permiten al ser humano discernir sobre la bondad del comportamiento y actuar conforme a su razón¹⁷⁷; al ser comunes al género humano, ponen las bases para un entendimiento universal entre los seres humanos y entre los pueblos. Por ello, la razón es uno de los elementos antropológicos fundamentales para la autonomía ética.

4.5.1.3. Libertad humana.

Mediante la libertad, el ser humano ejerce su dominio sobre la creación que le fue dada por Dios, y conduce su vida en busca de su plena realización como persona; la cual sólo logrará con la orientación hacia el bien. Por ello, es necesario que las personas se preocupen por quitar de sí mismas todo aquello que les impide el ejercicio pleno de su libertad.

1 Tim 2:4)... *La Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero, que entre ellos se da, como preparación evangélica, y dado por quien ilumina a todos los hombres, para que al fin tenga la vida.*" CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium* (21 de noviembre de 1964), n.16.1-3.6.

¹⁷³ *"En muchos casos se admite como nuevo sistema de guerra el uso de los métodos del terrorismo. Teniendo presente esta postración de la humanidad el Concilio pretende recordar ante todo la vigencia permanente del derecho natural de gentes y de sus principios universales. La misma conciencia del género humano proclama con firmeza, cada vez más, estos principios. Los actos, pues, que se oponen deliberadamente a tales principios y las ordenes que mandan tales actos, son criminales y la obediencia ciega no puede excusar a quienes las acatan."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.79.

¹⁷⁴ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.26.

¹⁷⁵ *"Mediante la revelación divina quiso Dios manifestarse a Sí mismo y los eternos decretos de su voluntad acerca de la salvación de los hombres, para comunicarnos los bienes divinos, que superan totalmente la comprensión de la inteligencia humana". Confiesa el santo concilio "que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con seguridad por la luz natural de la razón humana, partiendo de las creaturas"; pero enseña que hoy que atribuir a su revelación "el que todo lo divino que por su naturaleza no sea inaccesible a la razón humana lo pueden conocer todos fácilmente, con certeza y sin error alguno, incluso en la condición presente del género humano".*" CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la divina revelación *Dei verbum* (18 de noviembre de 1965), n.6.1-2.

¹⁷⁶ *"Cuanto este Concilio Vaticano declara acerca del derecho del hombre a la libertad religiosa tiene su fundamento en la dignidad de la persona, cuyas exigencias se han ido haciendo más patentes cada vez a la razón humana a través de la experiencia de los siglos."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.9.

¹⁷⁷ *"La Iglesia, fiel a Dios y fiel a los hombres, no puede dejar de reprobador con dolor, pero con firmeza, como hasta ahora ha reprobado, esas perniciosas doctrinas y conductas (el ateísmo), que son contrarias a la razón y a la experiencia humana universal y privan al hombre de su innata grandeza."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática sobre la ecumenicidad *Unitatis redintegratio* (25 de junio de 1963), n.21.

"No hay ley humana que pueda garantizar la dignidad personal y la libertad del hombre con la seguridad que comunica el Evangelio de Cristo, confiado a la Iglesia. El Evangelio anuncia y proclama la libertad de los hijos de Dios, rechaza todas las esclavitudes, que derivan, en última instancia, del pecado; respeta santamente la dignidad de la conciencia y su libre decisión; advierte sin cesar que todo talento humano debe redundar en servicio de Dios y bien de la humanidad; encomienda, finalmente, a todos a la caridad de todos. Esto corresponde a la ley fundamental de la economía cristiana. Porque, aunque el mismo Dios es Salvador y Creador, e igualmente, también Señor de la historia humana y de la historia de la salvación, sin embargo, en esta misma ordenación divina, la justa autonomía de lo creado, y sobre todo del hombre, no se suprime, sino que más bien se restituye a su propia dignidad y se ve en ella consolidada."¹⁷⁸

Pero también es necesario que en la sociedad humana, se creen las condiciones materiales y jurídicas necesarias para facilitar al ser humano el ejercicio de su libertad.¹⁷⁹ Pues sólo de esa manera, puede hacerse el ser humano responsable de su actuar y realizarse plenamente como persona. Esta es, además, una exigencia de la dignidad de la persona para que pueda regirse a sí misma mediante la libre elección del bien. La libertad es el otro elemento antropológico fundamental para la autonomía ética.

"La orientación del hombre hacia el bien sólo se logra con el uso de la libertad, la cual posee un valor que nuestros contemporáneos ensalzan con entusiasmo. Y con toda razón. Con frecuencia, sin embargo, la fomentan de forma depravada, como si fuera pura licencia para hacer cualquier cosa, con tal que deleite, aunque sea mala. La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección. La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. El hombre logra esta dignidad cuando, liberado totalmente de la cautividad de las pasiones, tiende a su fin con la libre elección del bien y se procura medios adecuados para ello con eficacia y esfuerzo crecientes."¹⁸⁰

4.5.1.4. Libertad religiosa.

La libertad del ser humano para dirigir su vida, implica incluso la dimensión religiosa de la persona, dándole la posibilidad y el derecho de buscar y elegir racionalmente la fe religiosa que desee profesar.

(La libertad del acto de fe) Es uno de los principales capítulos de la doctrina católica, contenido en la palabra de Dios y enseñado constantemente por los Padres, que el hombre, al creer, debe responder voluntariamente a Dios, y que, por tanto, nadie puede ser forzado a abrazar la fe contra su voluntad. Porque el acto de fe es voluntario por su propia naturaleza, ya que el hombre, redimido por Cristo Salvador y llamado en Jesucristo a la filiación adoptiva, no puede adherirse a Dios que a ellos se revela, a menos que, atraído por el Padre, rinda a Dios el obsequio racional y libre de la fe. Está, por consiguiente, en total acuerdo con la índole de la fe el excluir cualquier género de imposición por parte de los hombres en materia religiosa. Por consiguiente, un régimen de libertad religiosa contribuye no poco a favorecer aquel estado de cosas en que los hombres puedan ser invitados fácilmente a la fe cristiana, a abrazarla por su propia determinación y a profesarla activamente en toda la ordenación de la vida."¹⁸¹

La religiosidad es una dimensión propiamente humana, que en su vivencia auténtica, supone el ejercicio de la razón y de la voluntad.¹⁸² Pues cuando el ser humano se relaciona a la divinidad mediante la fe, lo debe hacer porque quiere y porque su razón

¹⁷⁸ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.41,1-3.

¹⁷⁹ *"Los hombres de nuestro tiempo son cada día más conscientes de la dignidad de la persona humana y crece el número de quienes exigen que el hombre en su actuación goce y use de su propio criterio y de una libertad responsable, no movido por coacción, sino guiado por la conciencia del deber. Piden, igualmente, la delimitación jurídica del poder público a fin de que no se restrinjan demasiado los confines de la justa libertad, tanto de la persona como de las asociaciones. Esta exigencia de libertad en la sociedad humana se refiere, sobre todo, a los bienes del espíritu humano, principalmente a aquellos que atañen al libre ejercicio de la religión en la sociedad."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.1,1-2.

¹⁸⁰ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.17,1-3.

¹⁸¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.10.

¹⁸² *"Porque el ejercicio de la Religión, por su propia índole, consiste, sobre todo, en los actos internos voluntarios y libres, por los que el hombre se ordena directamente a Dios: actos de este género no pueden ser mandados ni prohibidos por una potestad meramente humana. Y la misma naturaleza social del hombre exige que éste, manifieste externamente los actos internos de religión, que se comunique con otros en materia religiosa, que profese su religión de forma comunitaria. Se hace, pues, injuria a la persona humana y al orden que Dios ha establecido para los hombres si se les niega el libre ejercicio de la*

le indica que hacerlo es lo correcto. De manera que, la autonomía ética del ser humano permanece plenamente en la sana religiosidad.

4.5.1.5. Moralidad y conciencia.

La racionalidad y la libertad constituyen al ser humano como un ente moral, es decir, en una persona responsable de la bondad de su comportamiento (actos conscientes y libres). La moralidad, junto con la espiritualidad, constituye la dimensión trascendente del ser humano, que es a su vez, el núcleo de su dignidad.¹⁸³

La conciencia es el lugar en donde se realiza el discernimiento sobre la bondad del comportamiento humano. Por lo tanto: de la dignidad humana se deduce el derecho de cada persona a obrar conforme a la norma recta de su conciencia.¹⁸⁴ Este derecho debe respetarse siempre, incluso cuando creyendo la conciencia de la persona estar en lo correcto, esté objetivamente equivocada¹⁸⁵ (siempre y cuando, no dañe el bien común). El respeto a este derecho es elemental para la dignidad de la persona, por lo que debe ser resguardado también desde el orden jurídico.

*"Y al mismo tiempo los fieles cristianos, como todos los demás hombres, gozan del derecho civil de que no se les impida realizar su vida según su conciencia. Hay, pues, una concordancia entre la libertad de la Iglesia y aquella libertad religiosa que debe reconocerse como un derecho a todos los hombres y comunidades y sancionarse en el ordenamiento jurídico."*¹⁸⁶

La conciencia como lugar del discernimiento moral, es también el lugar donde se realiza la autonomía ética. Pues es en ella donde se reconocen las normas morales, y donde se percibe su obligatoriedad.

4.5.1.6. Ciencia y moral.

En el discernimiento moral, la conciencia busca el conocimiento cierto de la verdad moral mediante el uso de la razón. Cuando la búsqueda racional del bien moral se hace de manera metódica y sistemática, es decir, científica, el conocimiento alcanzado no sólo corresponde más cercanamente a la realidad moral objetiva, sino que además puede ser expresado en lenguaje y categorías universalmente aceptables y convincentes.¹⁸⁷ El lenguaje de la razón es la base necesaria para cualquier diálogo acerca de la verdad en cualquiera de sus ámbitos.¹⁸⁸

religión en la sociedad, con tal que se respete el justo orden público." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.3,6-7.

¹⁸³ *"Pues solamente el orden moral abarca, en toda su naturaleza, al hombre, hechura racional de Dios y llamado a lo sobrenatural; y cuando tal orden moral se observa íntegra y fielmente, le conduce a la perfección y bienaventuranza plena."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre los medios de comunicación social *Inter mirifica* (4 de diciembre de 1963), n.6,2.

¹⁸⁴ *"Los cristianos, rescatando el tiempo presente y distinguiendo lo eterno de lo pasajero, promuevan con diligencia los bienes del matrimonio y de la familia así con el testimonio de la propia vida como con la acción concorde con los hombres de buena voluntad, y de esta forma, suprimidas las dificultades, satisfarán las necesidades de la familia y las ventajadas adecuadas a los nuevos tiempos. Para obtener este fin ayudarán mucho el sentido cristiano de los fieles, la recta conciencia moral de los hombres y la sabiduría y competencia de las personas versadas en las ciencias sagradas."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.52 (cf. *Gaudium et spes*, n.16; n.26; *Dignitatis humanae*, n.3; Declaración sobre la educación cristiana de la juventud *Gravissimum educationis* (28 de octubre de 1965), n.1).

¹⁸⁵ (Los Apóstoles) *"Anunciaban a todos resueltamente el designio de Dios Salvador, que quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la verdad" (1 Tim 2,4); pero al mismo tiempo respetaban a los débiles, aunque estuvieran en el error, manifestando de este modo cómo "cada cual dará a Dios cuenta de sí" (Rm 14,12), debiendo obedecer a su conciencia."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.11.

¹⁸⁶ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.13.

¹⁸⁷ *"Se puede pensar con toda razón que el porvenir de la humanidad está en manos de quienes sepan dar a las generaciones venideras razones para vivir y razones para esperar."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.31.

¹⁸⁸ *"Acostúmbrense los laicos a trabajar en la parroquia íntimamente unidos a sus sacerdotes; a presentar a la comunidad de la Iglesia los problemas propios y los del mundo, los asuntos que se refieren a la salvación de los hombres, para examinarlos y solucionarlos por medio de una discusión racional; y a ayudar según sus fuerzas a toda empresa apostólica y misionera de su familia eclesialística."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem* (18 de noviembre de 1965), n.10.

"...han de prepararse cuidadosamente críticos literarios, cinematográficos, radiofónicos, de la televisión y de los demás medios, que dominen perfectamente su profesión, preparados y estimulados para emitir juicios en que la razón moral aparezca siempre en su verdadera luz." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre los medios de comunicación social *Inter mirifica*, n.15.

*"Por ello, la investigación metódica en todos los campos del saber, si está realizada de una forma auténticamente científica y conforme a las normas morales, nunca será en realidad contraria a la fe, porque las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en un mismo Dios. Más aún, quien con perseverancia y humildad se esfuerza por penetrar en los secretos de la realidad, está llevado, aun sin saberlo, como por la mano de Dios, quien, sosteniendo todas las cosas, da a todas ellas el ser. Son, a este respecto, de deplorar ciertas actitudes que, por no comprender bien el sentido de la legítima autonomía de la ciencia, se han dado algunas veces entre los propios cristianos; actitudes que, seguidas de agrias polémicas, indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe."*¹⁸⁹

Ya que toda verdad tiene su origen en Dios, y que Él mismo ha dado al ser humano la razón como instrumento para buscar la verdad, la aspiración humana por encontrar la verdad mediante la actividad científica, no sólo no se opone a la voluntad divina, sino que corresponde al fin propio de la naturaleza humana.¹⁹⁰ De manera que el orden de la razón no vulnera ni contradice al de la fe. Por lo tanto, para comprender la moral humana, es necesario el uso de la razón; y para tener certeza en esta empresa, la investigación moral debe hacerse de manera científica, y para los cristianos deber estar iluminada por la fe.¹⁹¹

*"El sagrado Sínodo, recordando lo que enseñó el Concilio Vaticano I, declara que 'existen dos órdenes de conocimiento' distintos, el de la fe y el de la razón; y que la Iglesia no prohíbe que 'las artes y las disciplinas humanas gocen de sus propios principios y de su propio método... cada una en su propio campo', por lo cual, 'reconociendo esta justa libertad', la Iglesia afirma la autonomía legítima de la cultura humana, y especialmente la de las ciencias. Todo esto pide también que el hombre, salvados el orden moral y la común utilidad, pueda investigar libremente la verdad y manifestar y propagar su opinión, lo mismo que practicar cualquier ocupación, y, por último, que se le informe verazmente acerca de los sucesos públicos. A la autoridad pública compete no el determinar el carácter propio de cada cultura, sino el fomentar las condiciones y los medios para promover la vida cultural entre todos aun dentro de las minorías de alguna nación. Por ello hay que insistir sobre todo en que la cultura, apartada de su propio fin, no sea forzada a servir al poder político o económico."*¹⁹²

Sin embargo, la actividad científica, como toda actividad humana, debe estar sometida también al orden moral. *"La verdad debe buscarse de modo apropiado a la dignidad de la persona humana y a su naturaleza social, es decir, mediante una libre investigación, sirviéndose del magisterio o de la educación, de la comunicación y del diálogo, mediante los cuales unos exponen a otros la verdad que han encontrado o creen haber encontrado para ayudarse mutuamente en la investigación de la verdad; una vez conocida ésta, hay que adherirse a ella firmemente con asentimiento personal."*¹⁹³ El sometimiento de la actividad científica al orden moral no vulnera la autonomía científica, pues la ciencia (por su misma naturaleza) debe estar siempre en función de la verdad, incluida la verdad moral.

4.5.1.7. Verdad moral objetiva (fe y razón)

La teología moral ilumina los conocimientos aportados por las distintas ciencias con los contenidos y criterios de la fe,¹⁹⁴ y realiza un discernimiento crítico acerca de los elementos que puedan ser compatibles entre las ciencias y la fe, para la elaboración de un discurso teológico moral que corresponda mas cabalmente a la realidad moral objetiva. La verdad moral puede llegar a ser

¹⁸⁹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.36,3.

¹⁹⁰ *"Los cristianos, lejos de pensar que las conquistas logradas por el hombre se oponen al poder de Dios y que la criatura racional pretende rivalizar con el Creador, están, por el contrario, persuadidos de que las victorias del hombre son signo de la grandeza de Dios y consecuencia de su inefable designio. Cuanto más se acrecienta el poder del hombre, más amplia es su responsabilidad individual y colectiva... El mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno, sino que al contrario, les impone como deber el hacerlo."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.34.

¹⁹¹ (Que aprendan los alumnos de los seminarios) *"a buscar la solución de los problemas humanos bajo la luz de la Revelación; a aplicar las verdades eternas a la variable condición de las cosas humanas, y a comunicarlas en modo apropiado a los hombres de su tiempo. Renúnciense igualmente las demás disciplinas teológicas por un contacto más vivo con el misterio de Cristo y la historia de la salvación. Aplíquese un cuidado especial en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, más nutrida de la doctrina de la Sagrada Escritura, explique la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo, y la obligación que tienen de producir su fruto para la vida del mundo en la caridad"* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre la formación sacerdotal *Optatum totius* (28 de octubre de 1965), n.16.

¹⁹² CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.59,2.

¹⁹³ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.3,3.

¹⁹⁴ *"Secundando con diligencia estos anhelos de los espíritus (la libertad responsable y el uso del propio criterio) y proponiéndose declarar cuán conformes son con la verdad y con la justicia, este Concilio Vaticano investiga a fondo la Sagrada tradición y la doctrina de la Iglesia, de las cuales saca a la luz cosas nuevas, siempre coherentes con las antiguas."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.1,3.

conocida por todos los seres humanos,¹⁹⁴ ya que se alcanza mediante el uso recto de la conciencia.

*"La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad. Cuanto mayor es el predominio de la recta conciencia, tanto mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para apartarse del ciego capricho y para someterse a las normas objetivas de la moralidad."*¹⁹⁵

Ya que las **normas objetivas de la moralidad** son accesibles a toda la humanidad, es lícito exigir su cumplimiento en todo aquello que afecte al bien común.¹⁹⁷ Pero para poder justificar estas exigencias, es necesario que se convenga a las personas de que esta ley moral puede ser fundamentada, no sólo desde la fe religiosa, sino también desde la razón científica. Por ello, es necesario que los cristianos se preparen adecuadamente para poder dar una razón debidamente fundamentada de su fe y de los principios morales.¹⁹⁸ Esta preparación es también útil a los mismos creyentes, para que comprendan la vinculación entre la **ley moral natural universal** y la ley divina.

*"Todo esto se hace más claro aún para quien considera que la norma suprema de la vida humana es la misma ley divina, eterna, objetiva y universal, por la que Dios ordena, dirige y gobierna el mundo y los caminos de la comunidad humana según el designio de su sabiduría y de su amor. Dios hace partícipe al hombre de esta ley, de manera que el hombre, por suave disposición de la divina Providencia, pueda conocer más y más la verdad inmutable. Por tanto, cada cual tiene la obligación y, por consiguiente, también el derecho de buscar la verdad en materia religiosa, a fin de que, utilizando los medios adecuados, llegue a formarse rectos y verdaderos juicios de conciencia."*¹⁹⁹

La legítima autonomía ética se presenta, no cuando la conciencia se da a sí misma normas morales por capricho y no a partir de la realidad objetiva, sino cuando la conciencia busca autolegislar conforme a las **normas objetivas de la realidad**, que son reflejo de la **verdad moral objetiva**.

4.5.1.8. Conciencia, ley natural, y ley divina.

La conciencia del cristiano, mediante la razón, descubre la ley moral natural que le indica cómo debe comportarse; y mediante la fe, conoce la ley divina recibida por medio de la revelación sobrenatural.²⁰⁰ La conciencia reconoce que ambas leyes corresponden a la **única verdad moral objetiva** que proviene de Dios.

¹⁹⁴ "Pues los que inculpablemente desconocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, y buscan con sinceridad a Dios, y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con las obras de su voluntad, conocida por el dictamen de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna. La divina Providencia no niega los auxilios necesarios para la salvación a los que sin culpa por su parte no llegaron todavía a un claro conocimiento de Dios y, sin embargo, se esfuerzan, ayudados por la gracia divina, en conseguir una vida recta." **CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II**, Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, n.16.4-5.

¹⁹⁶ **CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II**, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.16.2.

¹⁹⁷ "Una segunda cuestión se plantea sobre las relaciones que median entre los llamados derechos del arte y las normas de la ley moral. Dado que, no rara vez, las controversias que surgen sobre este tema tienen su origen en falsas doctrinas sobre ética y estética, el Concilio proclama que la primacía del orden moral objetivo ha de ser aceptada por todos, puesto que es el único que supera y congruentemente ordena todos los demás órdenes humanos por dignos que sean, sin excluir el arte." **CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II**, Decreto sobre los medios de comunicación social *Inter mirifica*, n.6.1.

¹⁹⁸ "La Iglesia tiene también sumo cuidado de las escuelas superiores, sobre todo de las universidades y facultades. E incluso en las que dependen de ella pretende sistemáticamente que cada disciplina se cultive según sus principios, sus métodos y la libertad propia de la investigación científica, de manera que cada día sea más profunda la comprensión de las mismas disciplinas, y considerando con toda atención los problemas y los hallazgos de los últimos tiempos se vea con más exactitud cómo la fe y la razón van armónicamente encaminadas a la verdad, que es una, siguiendo las enseñanzas de los doctores de la Iglesia, sobre todo de Santo Tomás de Aquino. De esta forma, ha de hacerse como pública, estable y universal la presencia del pensamiento cristiano en el empeño de promover la cultura superior y que los alumnos de estos institutos se formen hombres prestigiosos por su doctrina, preparados para el desempeño de las funciones más importantes en la sociedad y testigos de la fe en el mundo." **CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II**, Declaración sobre la educación cristiana de la juventud *Gravissimum educationis*, n.10.

¹⁹⁹ **CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II**, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.3.1.

²⁰⁰ "Declara, además, que el derecho a la libertad religiosa está realmente fundado en la dignidad misma de la persona humana, tal como se la conoce por la palabra revelada de Dios y por la misma razón natural. Este derecho de la persona humana a la libertad religiosa debe ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad de forma que se convierta en un derecho civil." **CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II**, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.2.2.

*"El hombre percibe y reconoce por medio de su conciencia los dictámenes de la ley divina; conciencia que tiene obligación de seguir fielmente, en toda su actividad, para llegar a Dios, que es su fin."*²⁹¹

Aunque la ley moral natural, es posible conocerla mediante la razón y sin referencia a Dios, el Concilio declara que cuando la conciencia humana es plenamente recta, conduce necesariamente al reconocimiento de Dios.²⁹² De manera que, sin forzar la voluntad humana, el uso recto de la conciencia mueve a la persona a buscar a Dios y a adherirse libremente a Él.

*"Por su parte, todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo que se refiere a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla. Confiesa, asimismo, el santo Concilio que estos deberes tocan y ligan la conciencia de los hombres, que la verdad no se impone sino por la fuerza de la misma verdad, que penetra suave y fielmente en las almas."*²⁹³

En la búsqueda de la verdad moral, además de buscar en Dios²⁹⁴ el origen y fundamento de la ley moral, debe tenerse en cuenta el derecho de todas las personas a formar su conciencia mediante el acceso a los valores morales y religiosos de la cultura humana.²⁹⁵ Y los cristianos, además, han de tomar en cuenta también la doctrina del Magisterio de la Iglesia²⁹⁶ como una guía en su camino de búsqueda de la verdad.

*"Por su parte, los fieles en la formación de su conciencia deben prestar diligente atención a la doctrina sagrada y cierta de la Iglesia."*²⁹⁷

La conciencia moral es autónoma, no sólo cuando se rige por la ley moral natural que descubre en su interior, sino también cuando se rige por la ley divina que sabe que corresponde a la ley interior, independientemente del modo como haya conocido esa ley divina.

4.5.1.9. Autonomía humana.

El Concilio, sabiendo que toda verdad proviene de Dios, y reconociendo que, tanto el camino de la fe, como el de la ciencia, pueden conducir al ser humano al conocimiento de la verdad objetiva, afirma la "autonomía legítima de la cultura humana, y especialmente la de las ciencias"²⁹⁸. Por lo tanto, se habla de «autonomía» en varios niveles: de la realidad creada²⁹⁹, de la cultura³⁰⁰, de la ciencia³⁰¹, del arte, de la familia³⁰², y del ser humano.³⁰³

²⁹¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.3.4.

²⁹² "Quienes voluntariamente pretenden apartar de su corazón a Dios y soslayar las cuestiones religiosas, desoyen el dictamen de su conciencia y, por tanto, no carecen de culpa." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.19.

²⁹³ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.1.5.

²⁹⁴ "Declara igualmente el Sagrado Concilio que los niños y los adolescentes tienen derecho a que se les estime a apreciar con recta conciencia los valores morales y a aceptarlos con adhesión personal y también a que se les estimule a conocer y amar más a Dios." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Declaración sobre la educación cristiana de la juventud *Gravissimum educationis*, n.1.

²⁹⁵ "A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.43.

²⁹⁶ "En su modo de obrar, los esposos cristianos sean conscientes de que no pueden proceder a su antojo, sino que siempre deben regirse por la conciencia, la cual ha de ajustarse a la ley divina misma, dóciles al Magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente esta ley a la luz del Evangelio." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.50.

²⁹⁷ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.14.

²⁹⁸ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.29.

²⁹⁹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.41.

³⁰⁰ "Cada día es mayor el número de los hombres y mujeres, de todo grupo o nación, que tienen conciencia de que son ellos los autores y promotores de la cultura de su comunidad. En todo el mundo crece más y más el sentido de la autonomía y al mismo tiempo de la responsabilidad, lo cual tiene enorme importancia para la madurez espiritual y moral del género humano. Esto se ve más claro si fijamos la mirada en la unificación del mundo y en la tarea que se nos impone de edificar un mundo mejor en la verdad y en la justicia. De esta manera somos testigos de que está naciendo un nuevo humanismo, en el que el hombre queda definido principalmente por la responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.55.

³⁰¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Declaración sobre la educación cristiana de la juventud *Gravissimum educationis*, n.10.

³⁰² "La propiedad privada o un cierto dominio sobre los bienes externos aseguran a cada cual una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar y deben ser considerados como ampliación de la libertad humana." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.30.29.

"Muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que, por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia. Si por autonomía de la realidad se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte."²¹⁴

La autonomía humana se refiere no sólo a la ausencia de coacción externa en su vida, sino a la posibilidad de darse a sí mismo las normas de su comportamiento; es decir, la autonomía ética.

4.5.1.10. Conciencia y autonomía moral.

La posibilidad de autonomía ética en el ser humano se sustenta en la facultad de la conciencia moral para descubrir la verdad moral y para adherirse a ella. Por su responsabilidad moral, basada en su naturaleza racional y libre, todos los seres humanos tienen el derecho y la obligación moral de buscar la verdad, de adherirse a la verdad conocida, y de ordenar toda su vida según las exigencias de esa la verdad,²¹⁵ a fin de que, utilizando los medios adecuados, llegue a formarse rectos y verdaderos juicios de conciencia.²¹⁶ Es, pues, la conciencia la que se forma sus propios juicios morales a partir de la ley divina que encuentra en sí misma.

"En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente. La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrado del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla. Es la conciencia la que de modo admirable da a conocer esa ley cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo."²¹⁷

Lo que el ser humano percibe y reconoce por medio de su conciencia recta, son los dictámenes de la ley divina; por lo que tiene obligación de seguir fielmente a su conciencia, en toda su actividad.²¹⁸

4.5.1.11. Libertad y autodeterminación.

La posibilidad de autodeterminación ética en el ser humano se sustenta en la facultad de la voluntad para dirigir a la persona según su libre albedrío.

"Este Concilio Vaticano declara que la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa. Esta libertad consiste en que todos los hombres han de estar inmunes de coacción, sea por parte de personas particulares como de grupos sociales y de cualquier potestad humana; y esto, de tal manera que, en materia religiosa, ni se obligue a nadie a obrar contra su conciencia, ni se le impida que actúe conforme a ella en privado y en público, solo o asociado con otros, dentro de los límites debidos."²¹⁹

²¹³ "Porque la cultura, por dimanar inmediatamente de la naturaleza racional y social del hombre, tiene siempre necesidad de una justa libertad para desarrollarse y de una legítima autonomía en el obrar según sus propios principios. Tiene, por tanto, derecho al respeto y goza de una cierta inviolabilidad, quedando evidentemente a salvo los derechos de la persona y de la sociedad, particular o mundial, dentro de los límites del bien común." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.59.1.

²¹⁴ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.36.1-2.

²¹⁵ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.2.

²¹⁶ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.3.

²¹⁷ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.16.1.

²¹⁸ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.3.

²¹⁹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.2.1.

En base a este derecho, toda persona y toda institución, deben respetar la libertad de los seres humanos para actuar conforme a su conciencia. *"Por tanto, no se le puede forzar a obrar contra su conciencia. Ni tampoco se le puede impedir que obre según su conciencia, principalmente en materia religiosa."*²²⁰

La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa²²¹. Por ello, el Evangelio *"respeta santamente la dignidad de la conciencia y su libre decisión"*²²², ya que es el mismo Dios quien ha dado al ser humano la libertad. Es, por tanto, voluntad de Dios que el ser humano viva en la mayor libertad posible, y no coaccionado.

*"Dios llama ciertamente a los hombres a servirle en espíritu y en verdad; en virtud de lo cual éstos quedan obligados en conciencia, pero no coaccionados. Porque Dios tiene en cuenta la dignidad de la persona humana que El mismo ha creado, que debe regirse por su propia determinación y gozar de libertad."*²²³

La posibilidad de autodeterminación ética en el ser humano, junto con la posibilidad de autolegislación, que residen en la voluntad y en la conciencia respectivamente, son los componentes de la plena autonomía ética.

4.5.1.12. Falsa autonomía.

Sin embargo, el Concilio reconoce, que el camino en busca de la autonomía humana, no siempre tiene un progreso continuo, sino que existen también algunos riesgos, pues se puede exagerar: el deseo de libertad, y caer en el libertinaje²²⁴; o el deseo de diálogo con la secularidad, y caer en el secularismo²²⁵; o la confianza en las capacidades de la razón, y despreciar el auxilio de la gracia divina²²⁶; o el deseo de someter la realidad al servicio del ser humano, y romper con el equilibrio de la naturaleza, el cuidado del bien común, o el respeto a las normas objetivas de la moralidad. La norma moral, aun entendida como norma divina, no atenta contra la autonomía humana,²²⁷ pues no coacciona a la persona, sino que la orienta hacia lo que objetivamente más le conviene.

*"La Iglesia, pues, en virtud del Evangelio que se le ha confiado, proclama los derechos del hombre y reconoce y estima en mucho el dinamismo de la época actual, que está promoviendo por todas partes tales derechos. Debe, sin embargo, lograrse que este movimiento quede imbuido del espíritu evangélico y garantizado frente a cualquier apariencia de falsa autonomía. Acecha, en efecto, la tentación de juzgar que nuestros derechos personales solamente son salvados en su plenitud cuando nos vemos libres de toda norma divina. Por ese camino, la dignidad humana no se salva; por el contrario, perece."*²²⁸

²²⁰ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.3.5.

²²¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.17.

²²² CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.41.

²²³ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.11.1.

²²⁴ *"Con frecuencia, sin embargo, la fomentan (la libertad) de forma depravada, como si fuera pura licencia para hacer cualquier cosa, con tal que delecte, aunque sea mala."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.17.4.

²²⁵ *"Pero si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le oculte la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece... Más aún, por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.36.4.6.

²²⁶ *"Y este apostolado (el de los laicos) se hace más urgente porque ha crecido muchísimo, como es justo, la autonomía de muchos sectores de la vida humana, y a veces con cierta separación del orden ético y religioso y con gran peligro de la vida cristiana."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem*, n.1.

²²⁷ *"La libertad humana, herida por el pecado, para dar la máxima eficacia a esta ordenación a Dios (tendencia del hombre hacia su fin con la libre elección del bien), ha de apoyarse necesariamente en la gracia de Dios. Cada cual tendrá que dar cuenta de su vida ante el tribunal de Dios según la conducta buena o mala que haya observado."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.17.4.

²²⁸ *"Con frecuencia, el ateísmo moderno reviste también la forma sistemática, la cual, dejando ahora otras causas, lleva el afán de autonomía humana hasta negar toda dependencia del hombre respecto de Dios. Los que profesan este ateísmo afirman que la esencia de la libertad consiste en que el hombre es el fin de sí mismo, el único artífice y creador de su propia historia. Lo cual no puede conciliarse, según ellos, con el reconocimiento del Señor, autor y fin de todo, o por lo menos tal afirmación de Dios es completamente superflua."* CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.20.

²²⁹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.41.4.

4.5.1.13. Fe y teonomía.

La **legítima autonomía** y la **justa libertad humana** que reconoce y defiende el Concilio, no implica una minusvaloración de la religión²²⁹ o de la fe, ni una disminución de la **dimensión teónoma** de la vida cristiana.²³⁰ Pues es en la creación, y especialmente en la misma naturaleza humana en donde los creyentes escuchan siempre la manifestación de la voz de Dios.²³¹

En la **moral autónoma** que propone el Concilio, la **teonomía** está siempre presente. Ya que tanto las realidades profanas como las de la fe tienen su origen en un mismo Dios²³², para el creyente, Dios está presente y es el fundamento de toda obra humana. Las normas morales que la conciencia descubre en su interior mediante la razón, como interpretación de la ley moral racional, son reflejo de la ley divina. "*El hombre percibe y reconoce por medio de su conciencia los dictámenes de la ley divina*"²³³. "*Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón*"²³⁴. De manera que, aunque el Concilio Vaticano II, no menciona explícitamente el modelo ético que corresponde a la moral católica, de la generalidad de sus documentos puede deducirse que dan por supuesto un modelo ético **autónomo teónomo**.

4.5.2. Documentos Post-conciliares.

A partir del Concilio Vaticano II, la concepción acerca de la Iglesia, que predominaba en el ambiente católico y se mostraba en los documentos del Magisterio, sufrió una radical transformación. Desde esta nueva perspectiva, la reflexión sobre la moral cristiana necesitaba también una transformación. En resumen, debía actualizarse la Teología Moral católica a partir de un diálogo estrecho con la cultura humana y en especial con las ciencias.²³⁵ Es decir, partiendo de la rica tradición ética cristiana, buscar con recta conciencia, y junto con todas las personas de buena voluntad, los principios morales universales que residen en la naturaleza humana y que son reflejo de la ley divina.²³⁶ De manera que estos principios, presentados de manera adecuada a cada cultura y acompañados por una auténtica vivencia de fe de los cristianos, ayuden con mayor eficacia a iluminar con la luz del evangelio a la humanidad actual; y colaboren para poner las bases de una ética universal basada más cabalmente en la integridad de la persona humana.

Los documentos del Magisterio de la Iglesia, posteriores al Concilio, procuran responder a algunas inquietudes urgentes de la Iglesia en campos específicos, para lo cual, buscan iluminar estos campos desde los documentos conciliares. De manera que la mayor parte de los documentos post-conciliares se dedican a clarificar y aplicar las resoluciones conciliares. En materia de la fundamentación de la moral cristiana, los documentos sobre moral social insisten en la **universalidad de la ley moral**²³⁷, la **dimensión racional** y **libre** de la moralidad humana²³⁸, y en la dignidad de la conciencia como lugar del discernimiento moral.²³⁹

²²⁹ "Además, los actos religiosos con que los hombres, partiendo de su íntima convicción, se relacionan privada y públicamente con Dios, trascienden por su naturaleza el orden terrestre y temporal. Por consiguiente, la autoridad civil, cuyo fin propio es velar por el bien común temporal, debe reconocer la vida religiosa de los ciudadanos y favorecerla; pero hay que afirmar que excede sus límites si pretende dirigir o impedir los actos religiosos." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.3,8 (cf. *Del verbum* n.6; *Dignitatis humanae* n.10).

²³⁰ "Ahora bien, como quiera que la libertad religiosa que exigen los hombres para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios se refiere a la inmunidad de coacción en la sociedad civil, deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo. El Sagrado Concilio, además, al tratar de esta libertad religiosa, pretende desarrollar la doctrina de los últimos Pontífices sobre los derechos inviolables de la persona humana y sobre el ordenamiento jurídico de la sociedad." CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.1.6.

²³¹ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.36.5.

²³² Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.36.

²³³ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.3.

²³⁴ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.16.

²³⁵ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre la formación sacerdotal *Optatam totius*, n.16.

²³⁶ "Sin derecho inalienable al matrimonio y a la procreación, no hay dignidad humana. Al fin y al cabo es a los padres a los que les toca decidir, con pleno conocimiento de causa, el número de sus hijos, aceptando sus responsabilidades ante Dios, ante los hijos que ya han traido al mundo y ante la comunidad a la que pertenecen, siguiendo las exigencias de su conciencia, instruida por la Ley de Dios auténticamente interpretada y sostenida por la confianza en El" PABLO VI, Encíclica *Populorum progressio*, sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos (26 de marzo de 1967), n.37.

²³⁷ "Nuestro espíritu y nuestro corazón se dirigen igualmente hacia todos aquellos que viven más allá de la esfera visible del Pueblo de Dios. Al poner su vida en consonancia con las llamadas más honradas de sus conciencias, eco de la voz de Dios, se hallan en el camino de la alegría" PABLO VI, Exhortación apostólica *Gaudete in domino*, sobre la alegría cristiana (9 de mayo de 1975), n.5.6.

²³⁸ "El trabajo entendido como proceso mediante el cual el hombre y el género humano someten la tierra, corresponde a este concepto fundamental de la Biblia sólo cuando al mismo tiempo, en todo este proceso, el hombre se manifiesta y confirma como el que 'domina'. Este dominio se refiere en cierto sentido a la dimensión subjetiva más que a la objetiva: esta dimensión condiciona la misma esencia ética del trabajo. En efecto no hay duda de que el trabajo humano tiene un valor ético, el cual está vinculado completa y directamente al hecho de que quien lo lleva a cabo es una persona, un sujeto consciente y libre, es decir, un sujeto que decide de sí mismo" JUAN PABLO II, Encíclica *Laborem exercens*, sobre el trabajo humano 90 años después de la *Rerum novarum*

4.5.2.1. El Código de Derecho Canónico.²⁴⁰

Desde la ley positiva eclesial, también se procura defender los principios morales universales²⁴¹ y la Teología Moral renovada por el Concilio. Por lo tanto, se reconoce la autonomía de la cultura humana y de las ciencias,²⁴² así como la libertad de conciencia.²⁴³ Además de reconocerse, también, a la conciencia como el lugar del discernimiento moral.²⁴⁴

Cánon 748: § 1. "Todos los hombres están obligados a buscar la verdad en aquello que se refiere a Dios y a su Iglesia y, una vez conocida, tienen, por ley divina, el deber y el derecho de abrazarla y observarla".
§ 2. "A nadie le es lícito jamás coaccionar a los hombres a abrazar la fe católica contra su propia conciencia."

4.5.2.2. La Encíclica *Veritatis Splendor*.²⁴⁵

Es la primera Encíclica con contenido específico de Teología Moral Fundamental.²⁴⁶ Se publica treinta años después del Concilio, y en resumen, es una advertencia sobre los riesgos en los que puede llegar a caer la teología moral católica si, dejándose arrastrar por doctrinas equivocadas, se aleja de los principios fundamentales de la fe y la doctrina de la Iglesia. Hablaré de ella muy brevemente por falta de tiempo para hacer un análisis profundo.

Entre los peligros de los que advierte, está el de llevar los afanes de autonomía humana hasta el extremo de negar la dependencia de la creatura respecto a su creador. Otro peligro está en exagerar el intento por afirmar la autonomía ética del ser humano hasta el extremo de atribuir a la conciencia la capacidad de crear las normas morales independientemente de su referencia a las normas objetivas y universales²⁴⁷ de la moralidad.²⁴⁸

(14 de septiembre de 1981), n.6.3.

²³⁹ "La Encíclica de Pablo VI (*Populorum progressio*), al declarar que la cuestión social ha adquirido una dimensión mundial, se propone ante todo señalar un hecho moral, que tiene su fundamento en el análisis objetivo de la realidad. Según las palabras mismas de la Encíclica, "cada uno debe tomar conciencia" de este hecho, precisamente porque interpele directamente a la conciencia, que es fuente de las decisiones morales" JUAN PABLO II, Encíclica *Sollicitudo rei socialis* (30 de diciembre de 1987), n.9.

²⁴⁰ Promulgado por JUAN PABLO II el 25 de enero de 1983 para entrar en vigor para la Iglesia latina el 27 de noviembre del mismo año.

²⁴¹ **Cánon 747:** § 2. "Compete siempre y en todo lugar a la Iglesia proclamar los principios morales, incluso los referentes al orden social, así como dar su juicio sobre cualesquiera asuntos humanos, en la medida en que lo exijan, los derechos fundamentales de la persona humana o la salvación de las almas."

²⁴² **Cánon 809:** "Cuiden las Conferencias Episcopales de que, si es posible y conveniente, haya universidades o al menos facultades adecuadamente distribuidas en su territorio, en las que, con respeto de su autonomía científica, se investiguen y enseñen las distintas disciplinas de acuerdo con la doctrina católica."

²⁴³ **Cánon 630:** § 4. "Los Superiores no deben oír las confesiones de sus súbditos, a no ser que éstos lo pidan espontáneamente."

§ 5. "Los miembros deben acudir con confianza a sus Superiores, a quienes pueden abrir su corazón libre y espontáneamente. Sin embargo, se prohíbe a los Superiores inducir de cualquier modo a los miembros para que les manifiesten su conciencia."

²⁴⁴ **Cánon 719:** § 3. "Acudirán libremente al sacramento de la penitencia, que deben recibir con frecuencia".

§ 4. "Tengan con libertad la necesaria dirección de conciencia y busquen en sus propios Directores, si así lo desean, los consejos oportunos."

²⁴⁵ **Cánon 799:** "Deben esforzarse los fieles para que, en la sociedad civil, las leyes que regulan la formación de los jóvenes provean también a su educación religiosa y moral en las mismas escuelas, según la conciencia de sus padres".

²⁴⁶ **Cánon 1608:** § 1. "Para dictar cualquier sentencia, se requiere en el ánimo del juez certeza moral sobre el asunto que debe dirimir".

§ 2. "El juez ha de conseguir esta certeza de lo alegado y probado".

§ 3. "El juez debe valorar las pruebas según su conciencia, respetando las normas sobre la eficacia de ciertas pruebas."

²⁴⁷ JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia (6 de agosto de 1993).

²⁴⁸ "Interpelados por el Concilio Vaticano 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. Se ha querido reafirmar, además, el carácter interior de las exigencias éticas que derivan de esa misma ley y que no se imponen a la voluntad como una obligación, sino en virtud del reconocimiento previo de la razón humana y, concretamente, de la conciencia personal" JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, n.36.2.

²⁴⁹ "Estas leyes universales y permanentes corresponden a conocimientos de la razón práctica y se aplican a los actos particulares mediante el juicio de la conciencia" JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, n.52.1.

²⁵⁰ "Abandonada la idea de una verdad universal sobre el bien, que la razón humana pueda conocer, ha cambiado también inevitablemente la concepción misma de la conciencia: a ésta ya no se la considera en su realidad originaria, o sea, como acto de la inteligencia de la persona, que debe aplicar el conocimiento universal del bien en una determinada situación y expresar así un juicio sobre la conducta recta que hay que elegir aquí y ahora; sino que más bien se está orientado a conceder a la conciencia del individuo el privilegio de fijar, de modo autónomo, los criterios del bien y del mal, y actuar en consecuencia. Esta visión coincide con una ética individualista, para la cual cada uno se encuentra ante su verdad, diversa de la verdad de los demás" JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, n.32.2.

Sin embargo, confirma la doctrina del Concilio sobre la identidad de la ley moral natural y la ley divina, la interioridad de la norma moral,²⁴⁹ y la libertad y dignidad de la conciencia como lugar del discernimiento moral. Por lo tanto, puede hablarse no sólo de autonomía en la moral cristiana, sino también de teonomía, pues la ley moral natural que se encuentra en la conciencia del ser humano, tiene su origen en Dios, no sólo por la creación, sino también por su voluntad salvífica.

*"Algunos hablan justamente de teonomía, o de teonomía participada, porque la libre obediencia del hombre a la ley de Dios implica efectivamente que la razón y la voluntad humana participan de la sabiduría y de la providencia de Dios."*²⁵⁰

La encíclica afirma también, explícitamente, que la moral cristiana no es heterónoma, pues sus normas no se imponen como algo exterior y ajeno a la persona, y por lo tanto, no atentan contra su libertad.²⁵¹ De esta manera, permite la posibilidad de hablar de un modelo ético autónomo teónimo²⁵² para describir la moral cristiana, pero teniendo en cuenta las advertencias que se indicaban.²⁵³

*"Sin embargo, Dios provee a los hombres de manera diversa respecto a los demás seres que no son personas: no «desde fuera», mediante las leyes inmutables de la naturaleza física, sino «desde dentro», mediante la razón que, conociendo con la luz natural la ley eterna de Dios, es por esto mismo capaz de indicar al hombre la justa dirección de su libre actuación."*²⁵⁴

En conclusión, después de haber revisado los documentos del Magisterio de la Iglesia Católica, podemos afirmar que hay suficientes elementos para poder describir a la moral cristiana como una ética autónoma teónoma. Pues en la interpretación de las realidades terrenas, y de la Revelación, la Iglesia ha entendido al ser humano como un sujeto ético capaz de descubrir mediante su conciencia las normas morales universales que Dios ha puesto en la creación, y especialmente en el corazón humano; y a autolegisarse a partir de su conciencia y a autodeterminarse libremente a partir de su voluntad.

En los documentos más recientes, puede verse además, el interés del Magisterio de la Iglesia Católica por entrar en diálogo con el mundo y presentar el tesoro de la moral cristiana no sólo como una doctrina revelada y excluyente de los no creyentes, sino como el reflejo de los valores morales insertos en la Creación y que son accesibles a todo ser humano independientemente de su cultura o religión. Al mismo tiempo, se expone la dimensión de la fe en la vivencia ética de los creyentes, e invita a todos los seres humanos a la búsqueda común de una ética universal que conduzca a la humanidad hacia una convivencia justa, pacífica y fraterna, y hacia su fin último, que es Dios.

²⁴⁹ "La ordenación racional del acto humano hacia el bien en toda su verdad y la búsqueda voluntaria de este bien, conocido por la razón, constituyen la moralidad" JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, n.72.2.

²⁵⁰ JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, n.41.2.

²⁵¹ "Y por tanto, la obediencia a Dios no es, como algunos piensan, una heteronomía, como si la vida moral estuviese sometida a la voluntad de una omnipotencia absoluta, externa al hombre y contraria a la afirmación de su libertad. En realidad, si heteronomía de la moral significase negación de la autodeterminación del hombre o imposición de normas ajenas a su bien, tal heteronomía estaría en contradicción con la revelación de la Alianza y de la Encarnación redentora, y no sería más que una forma de alienación, contraria a la sabiduría divina y a la dignidad de la persona humana." JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, n.41.1.

²⁵² Cf. BONNÍN, E., *Autonomía-heteronomía-teonomía. Reflexiones con ocasión de la "Veritatis splendor"*: *Efemérides mexicana*, 37 (1995) 75-88.

²⁵³ "En virtud de la razón natural, que deriva de la sabiduría divina, la ley moral es, al mismo tiempo, la ley propia del hombre. En efecto, la ley natural, como se ha visto, «no es otra cosa que la luz de la inteligencia infundida en nosotros por Dios. Gracias a ella conocemos lo que se debe hacer y lo que se debe evitar. Dios ha donado esta luz y esta ley en la creación». La justa autonomía de la razón práctica significa que el hombre posee en sí mismo la propia ley, recibida del creador. Sin embargo, la autonomía de la razón no puede significar la creación, por parte de la misma razón, de los valores y de las normas morales" JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, n.40.1.

²⁵⁴ JUAN PABLO II, Encíclica *Veritatis splendor*, n.43.2.

Capítulo Quinto

5. AUTONOMÍA Y TEONOMÍA EN LA TEOLOGÍA CONTEMPORÁNEA

A continuación, presentaré las opiniones de algunos de los teólogos contemporáneos que, en el campo de la **Teología Moral Fundamental**, hacen referencia al tema de la relación entre autonomía y teonomía en cuanto a la determinación del *modelo* o *paradigma* de la moral cristiana.

Las obras de los autores aquí presentados son representativas de la principal corriente europea de reflexión teológico—moral católica, posterior al *Concilio Vaticano II* (1962-1965) y anterior a la encíclica *Veritatis Splendor* (1993).

5.1. AUTONOMÍA Y TEONOMÍA SEGÚN RENE SIMON.

Para el desarrollo de este apartado del capítulo quinto, me basaré en la obra de Rene Simon, "*Fundar la moral, dialéctica de la fe y de la razón práctica*"²⁵⁵, en donde se habla de la autonomía y la teonomía en la moral cristiana haciendo relación al concepto de *ley natural*, y en el marco de una teología creacional. Después de hacer una crítica de las reducciones ateas de la moral teológica (*cap.I*), inicia su argumentación para la fundamentación de la moral cristiana resaltando el designio unitario de Dios, creador y redentor en Jesucristo (*cap.II*). En éste capítulo hace ver que la intención redentora de Dios en Jesucristo, no anula la intención creadora original de Dios, y que tampoco anula la naturaleza y facultades propias de la persona. Concluye que "...el carácter propiamente cristiano del obrar y de la ética, entendida como reflexión sistemática, consiste en situar el comportamiento humano primordialmente a un nivel que puede llamarse meta-ético, si se permite designar así al plano de las estructuras constitutivas del ser del cristiano" (p.96).

5.1.1. La Noción de «Naturaleza».

A consecuencia del designio unitario de Dios con respecto a la creación y a la redención, Simon hace una comparación entre la *ley moral humana* y la *ley evangélica*, con el fin de definir la naturaleza de la ética cristiana (*cap.III*). Siguiendo a un artículo de Schüller²⁵⁶ polariza la argumentación con las nociones de *lex naturae* y *lex gratiae* (*lex Christi*); aunque el objeto inmediato de la teología moral es la *lex Christi* aceptada en la fe, es necesario integrar a la *lex naturae* en la reflexión metódica de la teología moral, pues esta ley es indispensable para la comprensión de la *lex gratiae*. Para el cristiano, la ley moral natural se plantea a partir del evangelio y sirve a la comprensión del evangelio. La parénesis de los primeros cristianos plagió los preceptos de la ley natural, tanto de las normas de conducta del judaísmo de la diáspora como de los catálogos de vicios y virtudes de la filosofía estoica popular, en toda interpretación moral interviene el entendimiento, pues la revelación divina sólo puede realizarse pasando por la palabra y el lenguaje humanos. "*Dios revela humanamente su divinidad y su proyecto redentor*" (p.101). El lenguaje y la palabra del hombre son mediaciones necesarias para que se pueda dar la revelación-comunicación de Dios con el hombre en el lenguaje y en la palabra del hombre.

Es a través de la *lex naturae* que el hombre se entiende a sí mismo como ser ético, y la búsqueda de la voluntad de Dios en el Evangelio no es posible sino a partir de una precomprensión moral de sí que se expresa precisamente en la ley moral natural. Incluso el precepto de creer proviene del ser natural del hombre en cuanto obertura ontológica a la comunicación sobrenatural y gratuita de Dios mismo en su palabra. "*La inteligencia que tenemos en la fe de los mandamientos de Cristo, contiene siempre en sí misma, como un presupuesto trascendental, una comprensión natural de la lex naturae; y la inteligencia de la lex naturae se traduce necesariamente para el creyente en un reconocimiento de la lex Christi*" (p.104, citando a Schüller pp.461-462). Ambas leyes se condicionan recíprocamente: la ley natural mediatiza necesariamente la comprensión analógica de la *lex Christi* y "*la lex Christi o la Palabra del Señor estructuran la conciencia del creyente, creando actitudes fundamentales, suscitando energías y radicalizando la exigencia de las normas éticas referidas al doble mandamiento del amor de Dios y del prójimo... la invención de normas y de leyes más conformes con la humanidad, en consonancia con las situaciones históricas, son una exigencia de la fe cristiana*" (p.107). La ley cristiana, además de ser la manifestación de la Palabra de Dios en Jesucristo, es una radicalización de la libertad del hombre.

²⁵⁵ SIMON, R., *Fundar la moral, dialéctica de la fe y de la razón práctica*, Paulinas, Madrid 1976.

²⁵⁶ SCHÜLLER, B., *La théologie morale peut-elle se passer du droit nature?*: NRTh 88 (1966), 449-475.

Los términos de "naturaleza" y "ley natural", por su historia, resultan inadecuados ante la cultura filosófica y científica contemporánea, pues han sido usados de maneras muy diversas. Simon distingue entre cuatro acepciones o sentidos de éstos términos:

- *Primer sentido:* Se entiende la ley natural en contraposición con la ley evangélica, como un caso más de la contraposición, clásica en la teología, entre naturaleza y gracia. No es una distinción entre la ley natural y la ley positiva (humana). Por naturaleza se entiende, la esencia del hombre con sus virtudes constitutivas, incluyendo lo que proviene del espíritu y la libertad, y prescindiendo de la elección de la gracia que le hace Dios en Jesucristo. "Entendida en este cuadro, la categoría 'ley natural' designa simplemente la ley moral humana. la ley del obrar humano como tal, en su autonomía propia y haciendo abstracción del aporte de la fe y de la Revelación" (pp.110-111).
- *Segundo sentido:* Se entiende por naturaleza al conjunto de leyes causales ligadas en un sistema, y en el sentido moderno de la ley científica. Se considera a la ética como un dominio específicamente distinto de la ciencia, aunque se acepta que para constituir la ciencia, se requiere una ética, "una ascesis de la objetividad".
- *Tercer sentido:* Se entiende por naturaleza al conjunto de funciones ligadas en un fin, en un tólos. Se refiere a la legalidad teológica, o bien, al ámbito de la teleonomía. "Todo ocurre como si los seres vivos estuvieran estructurados, organizados y condicionados en vistas a un fin: la sobrevivencia del individuo y sobre todo de la especie" (p.112, citando a Monod²⁷).
- *Cuarto sentido:* Se entiende naturaleza, en cuanto se refiere al orden moral. Se centra en el hombre: en presencia de la libertad, y no del determinismo causal o las finalidades. Hace referencia a "un deber-ser en relación con los requerimientos esenciales del hombre y cuyas determinaciones concretas pueden variar al infinito con la evolución y la historia de la humanidad, la diversidad de las culturas y de las sociedades... La ley que corresponde a este orden es la ley moral llamada natural" (p.112).

De estas cuatro acepciones, la primera y la última tocan el campo de la moral, pero sólo la última es del dominio estrictamente moral.

En cuanto al ser humano, "la noción de naturaleza designa el núcleo constitutivo e inalienable del ser mismo del hombre, que éste no puede perder sin perder su humanidad, que no puede negar sin negar lo que es él, que es en él lo que asegura la continuidad de su ser, sino también el venero de su desarrollo y lo que implica que no puede hacer de sí cualquier cosa" (p.113). A continuación, Simon resalta, a partir del concepto de hombre que maneja la "Gaudium et spes" la multiplicidad de las dimensiones relacionales del hombre (económicas, sociales, políticas, etc.) como parte integrante de la naturaleza humana. Se refiere a la naturaleza espiritual del hombre, lo que llamamos persona: razón y libertad, conciencia moral refleja y facultad de autodeterminación. La naturaleza representa y configura al hombre; es el conjunto de estructuras y finalidades que siguen siempre presentes en el hombre aún como animal desnaturalizado, como "artifice".

Al hablar de naturaleza humana debe entenderse por naturaleza: "el conjunto de los determinismos biológicos, psicológicos, la red de relaciones socio-económicas que se articulan en la libertad. Se ha de añadir que la 'naturaleza' así entendida jamás puede elevarse como tal al nivel de la norma ética, ni tomarse como fundamento de la ley moral. La naturaleza o el dato natural es, la norma moral prescribe lo que debe ser: la naturaleza o el dato natural, se impone como un hecho, la norma moral como un imperativo" (p.115). La ley científica no se puede erigir en ley ética, pues la normatividad ética sólo puede sobrevenir a través de un enjuiciamiento de la razón. Sólo la razón, con la libertad que está encarnada en la naturaleza, puede transformar el dato en valor. "La persona humana es la libertad que se individualiza en las estructuras de una naturaleza y en la red de las relaciones objetivas por las que mediatiza sus proyectos" (p.116).

Para evitar equívocos en el empleo del término "ley natural", mejor será hablar de "ley moral racional" (entendiendo por ella la cuarta acepción de "ley natural" antes expuesta), pues la ley moral es obra de la razón, implica una exigencia de racionalidad y de espiritualidad. Aunque la invención de los valores y de las normas del comportamiento humano dependen de una esencia, de una base óptica; esta esencia implica como elemento constitutivo a la razón y a la libertad. El progreso en la invención de la ley moral racional está condicionado por la situación concreta del hombre, es en el campo de la acción en donde el hombre hace el esfuerzo de descubrir e inventar las leyes morales. La invención de las leyes es una actividad libre de la razón, pero en ella el hombre debe respetar los requerimientos auténticos de su razón. El ser y el deber ser no se identifican, pero tampoco son independientes. En el equilibrio de la relación entre ontología y axiología está la clave para evitar el caer tanto en el reino de la necesidad como en el voluntarismo.

Seguendo el pensamiento de santo Tomás de Aquino en cuanto a la ley natural, Simón concluye que sin duda alguna, santo Tomás afirma la libertad y la autonomía de la voluntad del hombre. En la naturaleza, como principio ontológico de actividad, en el caso del hombre, están incluidos como elementos específicos determinantes la razón y la libertad. Santo Tomás muestra que "hay un precepto absolutamente primordial y básico de la 'ley natural', que se identifica de alguna manera con la conciencia moral misma (sínderesis) y que consiste en que se ha de hacer el bien y evitar el mal. Esto equivale a decir que hay una intuición originaria del bien y del mal morales" (p.122). Los primeros preceptos de la "ley natural" son fruto de la razón práctica, es la razón humana, por medio de un juicio ontológico del entendimiento, la que declara normativa la finalidad en la tendencia de la naturaleza. La mentalidad de santo Tomás es antropo-teocéntrica; las creaturas inferiores se subordinan a la creatura racional y esta se subordina a Dios. "La ley de este gobierno [la providencia] es la 'ley eterna' como criatura racional. El hombre 'participa' de la Providencia en virtud de su propia razón y libertad, siendo capaz de conocer el plan de la providencia y de ponerlo en juego; la 'ley natural' es la expresión en el plano humano de la 'ley eterna'" (p.125). Con la expresión "providencia sui et sibi ipsi", santo Tomás destaca la responsabilidad y la autonomía del hombre en el dominio del comportamiento y de la determinación del contenido de la "ley natural".

Dejando a santo Tomás, Simón habla de las relaciones entre naturaleza y libertad. Con la irrupción de la inteligencia del hombre, comienza la des-naturalización de su animalidad. Pero esta des-naturalización es congénita a su ser, tan antigua como el hombre mismo; surge así una "naturaleza interior" que está profundamente vinculada con la "naturaleza exterior". "El hombre es la unidad insoluble de naturaleza y de libertad" (p.124). La naturaleza humana (tanto interior como exterior) es producto de una historia, el orden social se inscribe como forma del orden natural; tanto el gobierno de la naturaleza como en gobierno de la sociedad son gobierno de hombres.

De la finalidad immanente al proceso natural, no puede deducirse la intención divina, pues no hay una concatenación directa entre voluntad de Dios —fin divino— fin natural, ya que la finalidad que Dios crea es en términos de sentido. "Dios es creador de sentido: él suscita un universo, una humanidad donde la vida está más o menos cargada de sentido, según el caso" (p.136, citando a Rabut²⁵⁸). Para averiguar la voluntad divina a partir de las observaciones naturales, es necesario buscar el sentido realizado por Dios, pues en los actos humanos hay desigual densidad de la aprobación divina, según el grado de sentido obtenido. La razón y la libertad del hombre participan en la consumación de la creación que está ampliamente indeterminada en cuanto a las finalidades. "La mera finalidad fáctica o los determinismos naturales jamás son como tales moralmente determinados y prescriptivos, la objetividad de la ley moral se ha de situar en el terreno de la relación multiforme y del encuentro" (p.137). El "respeto a la naturaleza" significa principalmente respeto a la humanidad del hombre, que es legislador por su propia razón práctica (como bien decía Kant). Aunque su creatividad y señorío está dentro de la finitud y la medida por los límites de un universo escatológica y biológicamente finitos, esto no disminuye la responsabilidad y la autonomía de la andadura racional. En la actualidad es necesaria una revisión de las relaciones entre la libertad y la naturaleza; entre las naturalezas: interior y exterior.

La ley moral, entendida como "ley natural" debería llamarse "ley moral racional". Pues "La expresión 'ley moral racional' tiene la capacidad de asumir, en un contexto cultural nuevo, las funciones que tradicionalmente se confiaban a la categoría de 'ley natural'" (p.139). Esta expresión es también más adecuada para acoger un pluralismo y una cierta universalidad éticas basados más en las convergencias analógicas que en los comportamientos uniformes; ya que toca a la esencia de la razón práctica comportar la intención de universalidad inherente a la legalidad ética. Las regularidades naturales deben ser integradas en el proyecto ético del hombre no como estructuras reguladoras sino como elementos del proyecto cuya determinación ética corresponde a la razón y a la libertad.

La relación entre la ley natural y el evangelio plantea el problema de saber si al cristiano se le sigue imponiendo la ley natural o solo la ley evangélica. Para aclarar el problema es necesario aclarar la situación de las vías de penetración en la voluntad de Dios con que cuenta el hombre: la Revelación en la ley para los judíos y la revelación natural en la conciencia para los paganos. Las opciones son: que una de las dos vías desplace a la otra, o que ambas se complementen por medio de un concepto híbrido de "naturaleza". "Si la naturaleza es una lectura efectuada por la razón en dirección a la creación, ¿cuál es la normatividad de este género mixto que no puede incluirse totalmente en la fe, ni identificarse con la razón de la autonomía humana?" (p.143, citando a Dumas²⁵⁹).

La solución de Schüller es que la comprensión (lógicamente anterior) de la "ley natural" es la condición indispensable para la comprensión de la ley evangélica. La formulación de Congar²⁶⁰, siguiendo a la teoría de Rahner²⁶¹, llama "naturaleza" del

²⁵⁸ RABUT, O., *Contracepción: equívoco teológico*: Espirit, Enero (1971) 91. Texto citado por SIMÓN, R., *Fundar la moral*, 136.

²⁵⁹ DUMAS, A., *La loi naturelle et irruption évangélique*: Supplément à la Vie Spirituelle 81 (1967) 223. Texto citado por SIMÓN, R., *Fundar la moral*, 143.

²⁶⁰ CONGAR, Y., *Grâce en théologie catholique*, Vocabulaire ecuménique, Cerf, Paris 1970, 118. Citado por SIMÓN, R., *Fundar la moral*, 145.

²⁶¹ R. RAHNER, *W. Mysterium christi*, Dusseldorf (1970), *Verderr. Schriften* 1970, 110. Citado por SIMÓN, R., *Fundar la moral*, 145.

hombre al término beneficiario de la comunicación gratuita que Dios hace de sí mismo; que aunque es iniciativa de Dios, pertenece a la naturaleza humana la capacidad para recibirla, pero sin ninguna exigencia sobre ella. En este sentido la gracia es una comunicación sobrenatural que Dios hace de sí, pero esto no se entiende como "*una supraestructura impuesta desde el exterior sobre una naturaleza que le es indiferente*" (p.144), pues la ley natural en el hombre es la "*realidad espiritual abierta (apertura trascendente por el conocimiento y la libertad) que forma la posibilidad de acoger la iniciativa gratuita de Dios*" (p.145).

La conciencia humana constituye un medio normal para conocer el orden establecido por el creador en el dominio de la existencia humana, el "*conocimiento moral del hombre fuera de la revelación y del hecho de su naturaleza concreta está ya impregnada de sobrenatural*" (p.148, citando a Böckle²⁴²). A la naturaleza humana la encontramos siempre en situación concreta, en la cual la realidad espiritual abierta está siempre presente y por lo tanto el hombre se encuentra en régimen de salvación. La razón humana, como naturaleza espiritual abierta a la comunicación de parte de Dios, es la instancia mediadora del conocimiento de la ley natural y la autonomía de su ejercicio es la andadura determinante de las orientaciones fundamentales del comportamiento moral. "*La razón en su ejercicio de razón práctica se encuentra en régimen de gracia por el hecho de la vocación común de los hombres a la vida divina*" (p.148).

La razón concreta del hombre está siempre trabajada por la gracia, y en el testimonio interior de la conciencia está presente la acción del Espíritu Santo y la Sabiduría reveladora. Sin embargo, este testimonio es natural, pues la conciencia está inscrita en la naturaleza concreta del hombre.

La fe se integra con la razón sin sobreponerse ni yuxtaponerse una a la otra. "*El mandamiento de Dios cubre el sentido que el hombre debe dar a su obrar para hacerlo realmente humano*" (p.149). El hombre practica "naturalmente" los actos que Dios le exige, por lo que, aun en la obediencia de los mandamientos divinos, la razón iluminada por la fe es la responsable del descubrimiento de la voluntad divina.

5.1.2. Posibilidad de una Moral «Secular».

Después de aclarar la relación entre la ley moral racional y la ley evangélica, Simón intenta fundamentar la posibilidad de una moral "secular", es decir, de una moral autónoma que tenga sus motivaciones y su base inmediata en el hombre mismo (cap.IV). Para lograrlo hecha mano de las afirmaciones fundamentales que supone el pensamiento de santo Tomás.

Para comprender mejor el contexto teológico del problema de la autonomía, es necesario tomar en cuenta también algunos elementos de la tradición agustiniana. Esta tradición resalta la impotencia del hombre dejado a sí mismo y de la necesidad de la gracia para redimir la libertad humana del pecado. Hay una preeminencia, tanto en Dios como en el hombre, del bien sobre la verdad y de la voluntad sobre la inteligencia. La filosofía como tal es insuficiente para el libre obrar humano, es necesaria la gracia divina tanto para darle al hombre la luz del bien, como la fuerza para cumplirlo.

Para evitar el peligro de sobrenaturalismo de la tradición agustiniana, santo Tomás distingue entre lo "temporal" y lo "espiritual" y resalta la autonomía de cada uno de ellos. El sujeto individual es responsable de sus actos por la singularidad de su entendimiento agente y la autonomía de su razón en el plano del pensamiento. Al entender santo Tomás a la ley natural como "*una participación de la ley eterna en la criatura racional*"²⁴³, puede decirse que el hombre, en su naturaleza, participa formalmente de la ley eterna. La ley natural es "*la finalidad humana consciente de sí o, mejor todavía, la expresión por la razón de las finalidades esenciales del ser racional que es el hombre*" (p.158). Para santo Tomás, el hombre halla en sí el fundamento inmediato de su obrar; por medio de la razón descubre las tendencias fundamentales de la naturaleza humana y fundamenta en ellas la acción moral de su libertad²⁴⁴. También resalta que el hombre tiene siempre carácter de fin, de totalidad, y de absoluto, por medio de la razón práctica, el hombre define el sentido de su obrar en relación con los demás. Como teólogo, santo Tomás fundamenta en la Revelación las razones para afirmar el valor absoluto de las criaturas racionales con respecto a las demás creaturas. "*Al crear al hombre a su imagen, con su razón y su libertad, Dios lo crea precisamente como 'causa sui'*" (p.161). Esta idea de santo Tomás, del hombre como fin y como valor absoluto es el fundamento inmediato para una moral secular.

Teológicamente, la criatura tiene una dependencia radical de Dios en el orden de la creación, pero también es teológica la secularidad histórica del orden de la salvación. La secularización del mundo como la des—divinización del mundo (inherente a

²⁴² BÖCKLE, F., *Pour former la conscience chrétienne*, Duculot, Gembloux, 74. Texto citado por SIMÓN, R., *Fundar la moral*, 148.

²⁴³ THOMAS de AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q.91 a.2. Texto citado por SIMÓN, R., *Fundar la moral*, 158.

²⁴⁴ Cf. THOMAS de AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q.94 a.2. Texto referido por SIMÓN, R., *Fundar la moral*, 159.

la categoría de creación), y la desacralización del poder político son fruto de la emancipación de la razón política, una conquista de la racionalidad humana lograda tanto por el pueblo de Israel como por las primeras generaciones cristianas. Por lo tanto, existe fundamento, tanto racional como teológico para una moral secular. "*Cabe hablar legítimamente de una moral 'secular', que tenga su fundamento inmediato y sus motivaciones próximas en la razón práctica en situación histórica*". (p.168).

La "*Gaudium et spes*"²⁴⁶ intenta reconciliar al cristianismo con la predicación de una "secularidad" justa. Toca al pueblo de Dios el discernir los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios (Cf. *Gaudium et spes*, n.11) por el señorío sobre la naturaleza que Dios le ha confiado. El hombre conoce y transforma a la naturaleza, pero ésta, a su vez, transforma y modifica la conciencia y el conocimiento que el hombre adquiere de sí y de su historia. Aún bajo el régimen de la gracia, la "ley natural" conserva su vigencia y su autonomía; la autonomía de las realidades terrenas a la que alude el documento, añade también al terreno de la práctica moral. "*El mandamiento divino, en la Escritura, no ha de concebirse como imperativo de una voluntad omnipotente y extraña que pide la sumisión del esclavo, sino como la Palabra que toca a los requerimientos y a las exigencias de sentido del hombre que ella misma ha creado*" (p.172). En el plano de la determinación, el mandamiento divino nada añade sustancialmente nuevo a los requerimientos de la conciencia.

La moral cristiana es una **moral de sentido**, no una moral deductiva; parte de los comportamientos humanos como lugar del saber ético, pues es en la *praxis* en donde aparece el sentido. Es también una **moral de relación**, y esta categoría es aún más fundamental que la de sentido. La "ley natural" está integrada en un universo relacional con relaciones múltiples, móviles y diversificadas.

La ley y la norma objetiva deben estar fundamentadas en la exigencia de sentido, el lugar de ellas es, evidentemente, segundo. La primera categoría de la ética del sentido es el "deseo de ser" ante el cual el deber y la ley no deben ser un obstáculo sino la mediación objetiva indispensable para poder actualizar el deseo. El deber es aquello que reconoce el deseo pero que difiere la satisfacción; es el orden objetivo que se le da al deseo de ser para hacer posible la convivencia entre los hombres. La norma y el deber no son más que la mediación para que se cumpla con la máxima de la ética del sentido: "llega a ser lo que eres".

La moral cristiana es también una **moral de la libertad**, pues la ley nunca es fin en sí misma, sino la regulación de la expansión del deseo de ser cuando éste choca con su propia limitación. El hombre libre es el que se pertenece a sí mismo y obra espontáneamente dentro de los límites naturales de su deseo de ser lo que es.

El sentido de la moral cristiana está en el **orden del amor**, y se inspira en la Palabra de Dios manifestada en Jesucristo. Es Dios "Aquel que nos hace vivir" y quien da plenitud de sentido a los esfuerzos humanos situándolos en el orden del amor. La Revelación es la intervención de Dios en la historia; en el orden del amor y no en el del poder. La gracia no anula el actuar del hombre, sino que actúa con él: el uso del don que le permite al hombre acoger el don de Dios corresponde al hombre mismo.

5.1.3. Estructura de la Ética Cristiana.

En segunda, después de mostrar la posibilidad de una moral secular, Simón pasa a describir la estructura de la ética cristiana (cap.V). El capítulo intenta demostrar que no hay oposición entre **norma moral racionalmente determinada** y **mandamiento de Dios**: es decir, no hay oposición entre **autonomía** y **teonomía**, pues el mandamiento revelado por Dios no añade nada sustancialmente nuevo a la "ley natural" y la conciencia. Pero la categoría de "mandamiento", no se identifica pura y simplemente con la determinación de la razón: significa también que el hombre no es fundamento de sí, ni en el plano de la creación, ni en el plano de la salvación.

La ley es la palabra con que Dios nos instruye, y la gracia es el socorro con que nos ayuda, pero estos son sólo "**principios externos**"²⁴⁶. Santo Tomás consideraba a la ley y a la gracia como interiores, pero los colocaba como principios "externos" y no "internos", porque corresponden a la intervención de algún otro en mi vida. "*La ley y la gracia se refieren, por consiguiente, a una iniciativa que coloca a una al creyente y a la comunidad de los creyentes en el cuadro de un designio histórico de Dios y de la intervención de una palabra instauradora de su carácter cristiano*" (p.195). La ley moral es siempre *a priori* relacional, implica tanto la andadura gratuita de Dios como la respuesta libre del hombre. La ley fundamental de la existencia cristiana está formada tanto por la palabra pronunciada por Dios en Jesucristo, como por la palabra recibida por el creyente, y esta ley es anterior a toda ley moral propiamente dicha.

²⁴⁶ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II. Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*. (7 de Diciembre de 1965).

²⁴⁷ SAN THOMÁS DE AQUINO. Summa Theologiae III, q. 100, art. 1. Cita tomada por SIMÓN. *El fin de la moral*, 195.

Seguendo al P. Buillard, Simon resalta el doble reconocimiento que implica la ley moral precisando el sentido de la categoría de **mandamiento**, que es una categoría bíblica. *"La idea de mandamiento divino no destruye... la autonomía interna de la ética. Cuando la Biblia y al enseñanza cristiana nos dicen que Dios manda esto o aquello, no olvidemos que emplean un lenguaje analógico o simbólico. Dios no manda desde el exterior, a la manera de los hombres, sino desde el fondo de nuestro propio ser—en—el—mundo, porque es el Creador. Estrictamente hablando, no manda nada, funda lo que llamamos mandamiento, es decir la exigencia de sentido y de coherencia en el seno de los comportamientos humanos. Esta exigencia la concebimos y la formulamos los hombres; y es también el hombre el que comprende que dicha exigencia se funda en Dios"*²⁶⁷. La atención a la Revelación por parte de la razón humana por medio de la inteligencia contemplativa de los mandamientos manifestados en la Palabra de Dios, da al hombre las dimensiones últimas del sentido de su vida.

Seguendo a Böckle²⁶⁸, Simon define la estructura y contenido de la ética cristiana diciendo que lo peculiar de la aportación cristiana en el dominio de la conducta se sitúa en el plano de la estructura y de los criterios decisivos y no a nivel de la determinación del contenido material de la norma. El impacto de la Revelación estructura el ser y la conciencia del cristiano con los recursos y las energías de fe; bajo la fuerza del Espíritu, responde a las necesidades imperativas del análisis racional para poder aportar las respuestas humanas y cristianas. La relación dialéctica de la *"lex naturae"* y la *"lex gratiae"* las condiciona recíprocamente; es la dialéctica del amor, que más que diferenciar, da identidad a la ética cristiana. La comprensión de la ley moral racional como voluntad divina, permite hablar de teonomía. *"El carácter teonómico de esta estructura de la conciencia moral y religiosa no suprime su estructura racional. Al contrario, la fundamenta religiosamente revelándola como voluntad de Dios"* (p.205).

La **originalidad** de la ética cristiana se encuentra en la predicación de Jesús, que ha venido a dar plenitud a la moral de la Ley. Uno de los aportes fundamentales consiste en la **interiorización de la Ley**; Jesús penetra en el seno del pensamiento y del querer humanos al referir la moral a las inclinaciones personales: *"todo lo que querriais que hicieran los demás por vosotros, hacedlo vosotros por ellos, porque eso significan la Ley y los Profetas"* (Mt. 7,12). El otro de los aportes es la **personalización de la Ley en Jesús**, en su "persona escatológica". Jesús mismo es la fuente de la moral radical por su propia conciencia intuitiva de la voluntad de Dios y su obediencia a ésta hasta la muerte. De manera que Cristo mismo constituye el criterio de opción y de acción; resume a la Ley y los profetas en su "propio" mandamiento de amarse los unos a los otros como él los amó, y en las orientaciones de la conciencia moral con miras al Reino de Dios.

La **moral cristiana**, en cuanto a su contenido, no es fundamentalmente diferente de la moral humana, su **peculiaridad** se centra principalmente en las estructuras y los criterios de decisión, y en las motivaciones fundamentales del obrar, que son religiosas, y específicamente cristianas. No hay una ética cristiana en cuanto al contenido material de la norma y de la ley, pues ésta es fundamental y esencialmente humana en su determinación categorial. *"La determinación del contenido de la norma ética pertenece de pleno derecho a la razón práctica humana, que pertenece, a su vez, al orden creatural"* (p.217). Pero sí hay una ética cristiana si nos situamos en el plano de las motivaciones fundamentales y de las finalidades últimas de la acción. Este es un plano al que Simon llama **meta-ético**, pues es anterior a toda determinación categorial precisa. Böckle sitúa la peculiaridad de la ética cristiana en el orden de los criterios de decisión, pues la determinación del comportamiento particular no puede precisarse sino recurriendo al pensamiento racional.

La **ética cristiana** es **teónoma** por el hecho de que *"las normas en uso son consideradas en cada época por el pueblo bíblico como la expresión de la voluntad de Dios, tomando la razón, 'fundada según la creación', como fuente de la normatividad humana"*²⁶⁹, pues la determinación de un comportamiento particular no puede precisarse sino recurriendo al pensamiento racional. Las motivaciones religiosas no reducen la determinación racional e histórica del contenido de las normas de moralidad, sino que la presuponen, y toda motivación religiosa presupone una evaluación moral. Por su parte, la razón práctica del hombre se halla siempre históricamente situada e históricamente relativizada no sólo por la consistencia de su naturaleza creacional, sino por el conocimiento previo de motivaciones religiosas. La **autonomía** de la razón práctica está situada históricamente en una tradición. La razón práctica del cristiano está situada también en el contexto eclesial, con la vivencia de fe comunitaria e individual que afecta a la conciencia del creyente en cuanto a la determinación de sus normas morales.

²⁶⁷ BOUILLARD, *Autonomie humaine et présence de Dieu*: Eudes (Mayo 1967). Texto citado por SIMON, R., *Fundar la moral*, 194.

²⁶⁸ BÖCKLE, F., *La morale fondamentale*: RSR 59 (julio-septiembre 1971). Obra citada por SIMON, R., *Fundar la moral*, 199.

²⁶⁹ BÖCKLE, F., *La morale fondamentale*: RSR 59 (julio-septiembre 1971), 341. Texto citado por SIMON, R., *Fundar la moral*, 218.

5.1.4. Conclusión.

Desde la perspectiva de Simon, el modelo de la moral cristiana se determina a partir de la categoría de "ley natural", situando el análisis del comportamiento humano principalmente a un nivel meta—ético, y desde el ámbito de una teología creacional.

La ley natural es entendida como "ley moral racional", la cual sintetiza tanto a la *ley moral humana* como a la *ley evangélica*. Pues el concepto de naturaleza humana se refiere también a la naturaleza espiritual del hombre, es decir, la persona; con razón y libertad, conciencia moral refleja y facultad de autodeterminación. La persona es *artífice* de sí misma en la historia por un proceso de des—naturalización de su animalidad mediante su inteligencia. En el campo de la acción, la persona descubre e inventa las leyes morales mediante la actividad libre de su razón, pero respetando en ella los requerimientos auténticos de la razón. En la naturaleza, como principio ontológico de actividad, están incluidos como elementos específicos determinantes la razón y la libertad. Las regularidades naturales deben ser integradas en el proyecto ético de la persona como elementos del proyecto cuya determinación ética corresponde a la razón y a la libertad. Dios es creador de sentido, la creación está ampliamente indeterminada en cuanto a las finalidades; la razón y la libertad del hombre participan en la consumación de la obra creadora de Dios. Los preceptos de la "ley natural" son fruto de la razón práctica; es la razón humana, por medio de un juicio axiológico del entendimiento, la que declara *normativa*, a la finalidad en la tendencia de la naturaleza.

La moral cristiana es una ética de sentido y de libertad en orden al amor. La determinación del contenido material de la norma ética pertenece de pleno derecho a la razón práctica humana, que pertenece, a su vez, al orden creatural. Su *peculiaridad* se centra principalmente en las estructuras y los criterios de decisión, en las motivaciones fundamentales del obrar y en las finalidades últimas de la acción, que son religiosas, y específicamente cristianas; su *originalidad* está en la interiorización de la Ley y en la personalización de ésta en la persona de Jesús. Este es el plano meta—ético, pues es anterior a toda determinación categorial precisa.

Pero la razón, en su ejercicio de razón práctica se encuentra en régimen de gracia, o régimen de salvación, por el hecho de la vocación común de los hombres a la vida divina; donde la gracia es una comunicación sobrenatural que Dios hace de sí, no como la imposición desde el exterior de una supraestructura diferente a la naturaleza, pues la ley natural en el hombre es la realidad espiritual abierta que forma la posibilidad de acoger la iniciativa gratuita de Dios. La fe se integra con la razón sin sobreponerse ni yuxtaponerse una a la otra, porque en el testimonio interior de la conciencia está presente la acción del Espíritu Santo y la Sabiduría reveladora como testimonio natural, pues la conciencia está inscrita en la naturaleza concreta del hombre.

De esta manera, y apoyándose en la doctrina de santo Tomás, Simon demuestra la autonomía de la razón práctica humana como legisladora y como la intérprete auténtica de la ley (*natural y eterna*), tanto *interior*, como *exterior*. Santo Tomás resalta que el hombre, por medio de la razón práctica descubre las tendencias fundamentales de la naturaleza humana y fundamenta en ellas la acción moral de su libertad, por lo que al crearlo Dios a su imagen, con su razón y su libertad, lo crea como "causa sui", como fin, como totalidad y como valor absoluto con respecto a las demás creaturas. Esta idea de santo Tomás es el fundamento inmediato para una moral secular.

Por lo tanto, existe fundamento, tanto racional como teológico para hablar legítimamente de una moral "secular" (autónoma) que tenga su fundamento inmediato y sus motivaciones próximas en la razón práctica en situación histórica. La moral cristiana es autónoma y teónoma, y no hay oposición entre *norma moral racionalmente determinada y mandamiento de Dios*; pues en el plano de la determinación de las normas, el mandamiento revelado por Dios no añade nada sustancialmente nuevo a la "ley natural" y la conciencia. La razón, "fundada según la creación", como fuente de la normatividad humana, es medio de expresión de la voluntad de Dios, lo cual permite hablar de teonomía en la determinación racional de las leyes morales. El carácter teonómico de la estructura de la conciencia moral y religiosa no suprime su estructura racional, sino que la fundamenta religiosamente revelándola como voluntad de Dios. La comprensión de la ley moral racional como voluntad divina, permite hablar de teonomía en la moral cristiana.

5.2. AUTONOMÍA Y TEONOMÍA SEGÚN EDUARDO LÓPEZ AZPITARTE.

Para el desarrollo de este apartado del capítulo quinto, me basaré en la obra de López Azpitarre, *"La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento"*²⁷⁰. En ella se aborda el problema de la autonomía y la teonomía a partir de una comparación entre lo que llama la "ética autónoma" y lo que llama "moral de la fe".

Antes de comenzar la comparación, López Azpitarre sitúa el problema en el nuevo contexto de la ética cristiana. Primero explica las diferencias entre la ética y la moral, según la opinión que tuvo una vigencia mayor en los ambientes católicos: La moral es una ciencia teológica, que encuentra en la *revelación* su último y principal fundamento. se enseñaba que la Iglesia era la encargada de traducir las exigencias de la moral a la complejidad de las situaciones reales, y al hombre le correspondía una sumisión dócil y obediente a la autoridad de la Iglesia. La ética es la disciplina filosófica que intenta probar con la luz de la *razón*, las normas orientadoras de la conducta, y es utilizada como sierva de la teología para confirmar las verdades recibidas por la fe. En esta postura, la ética no puede ir en contra de lo manifestado por Dios y propuesto por la Iglesia. *"El mismo magisterio de la Iglesia era el único que podía interpretar con garantía las conclusiones derivadas de la ley natural, como fruto de un trabajo filosófico"* (p.5).

En estos esquemas fundamentales de la moral, todo quedaba justificado por motivos sobrenaturales, garantizado por la autoridad de Dios dentro de una arquitectura exacta y sin rupturas. La moral, orientada a la finalidad práctica del sacramento de la confesión era entendida como un *"conjunto de leyes, normas y preceptos que obligan a actuar de una forma concreta para conseguir la salvación y evitar la condena eterna"* (p.6). La justificación de la moralidad tenía un marcado carácter heterónomo, la explicación básica se apoyaba en afirmaciones de autoridad eclesial, aunque se recurriera a textos bíblicos para reafirmar las sentencias del magisterio eclesiástico.

Pero el proceso de secularización del mundo, con su respectiva desacralización de la realidad y su rechazo a los principios metafísicos y religiosos, tuvo que ser aceptado finalmente como un hecho real, y ser asimilado por la fe y por la moral cristiana, con el fin de poder conservar su credibilidad en el mundo moderno. El hombre se había dado a la tarea de recuperar la autonomía perdida al haber querido encontrar en Dios la explicación de todos los fenómenos naturales. Esto se convirtió en una lucha en contra de toda esclavitud provocada por la alienación religiosa, que era resultado de la propia ignorancia del hombre que buscaba en una realidad superior y extraña a nosotros la explicación a los misterios naturales. Pero la *ciencia* y la *tecnología* sustituyeron el recurso a la divinidad para aclarar estos misterios, pues dan explicaciones más eficaces. En la medida en que el hombre se iba reconociendo como artífice y responsable de todo el universo, fue superando su dependencia de una religión infantil y dominadora.

En el Concilio Vaticano II, la Iglesia enfrenta el problema de la secularidad y para aclararlo propone definir las fronteras entre la autonomía de Dios y la autonomía del hombre. En la *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo moderno*²⁷¹, define a la auténtica autonomía de lo terreno (que es voluntad del creador) como el hecho de que *"las cosas y las sociedades tienen sus propias leyes y que el hombre debe ir las conociendo, empleando y sistematizando paulatinamente."*²⁷² Y define también la falsa autonomía de lo temporal que se presenta cuando se considera que *"la realidad creada no depende de Dios y que el hombre puede disponer de todo sin relacionarlo con Dios."*²⁷³ Una secularidad que se cierra sobre sí misma, excluyendo por completo la dimensión trascendente es inaceptable para el cristiano. Pero la verdadera secularidad, que afecta también al campo de la ética, recalca con urgencia la necesidad de una justificación humana a las normas morales.

El hombre moderno ha alcanzado la mayoría de edad y huye de toda heteronomía, incluso religiosa que intente imponer los valores éticos desde el exterior y por autoridad en lugar de dar una fundamentación razonada. *"Pero como la fe no es suficiente para configurar el orden ético en todos sus detalles, el recurso a la razón no es algo superfluo, sino necesario. Aunque Dios sea la respuesta a las preguntas últimas y esenciales de la existencia, no responde casi nunca a las primeras y más inmediatas. La ética racional, elaborada con el esfuerzo humano, es el único recurso que nos queda para saber cómo orientar nuestra conducta."*²⁷⁴

Por otra parte, la moral "cristiana", para seguir siendo tal, necesita conservar una dimensión trascendente y religiosa. No puede hacer una opción excluyente por lo humano o por lo sobrenatural, por lo que tiene que encontrar una relación adecuada entre la fe y la razón. *"Lo propio de la secularización residirá, entonces, en que ella no destruye ni tiene por qué eliminar la experiencia*

²⁷⁰ LÓPEZ AZPITARTE, E., *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, Sal terrae (Cuadernos: Fe y Secularidad, n.4), Santander 1988. El tema puede ser complementado con: LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, Paulinas (Biblioteca de teología, n.8), Madrid 1990.

²⁷¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual Gaudium et spes* (7 de diciembre de 1965).

²⁷² LÓPEZ AZPITARTE, E., *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, 8. Citando a *Gaudium et spes* n.36.

²⁷³ LÓPEZ AZPITARTE, E., *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, 8. Citando a *Gaudium et spes* n.36.

²⁷⁴ LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, 82.

o el saber adquirido por la fe, sino que lo conserva y protege bajo una forma distinta" (p.8). Por lo tanto, la ética autónoma y la moral de la fe tienen que estar implicadas de alguna manera, y para poder explicar esta relación hace falta un cambio de óptica en la moral cristiana.

5.2.1. La Ética Autónoma.

Los promotores de la ética autónoma, afirma López Azpitarte, no creen que los contenidos de la ética cristiana estén reservados exclusivamente para la razón iluminada por la fe. "El conocimiento de los contenidos éticos no requiere como condición previa la vivencia de la fe... Descubrir un valor por la enseñanza de la revelación no significa que sólo por ella quede justificado" (p.11-12). Aún las conductas y actitudes conocidas por la fe, deben ser comprensibles desde una reflexión racional.

El acto de mandar no fundamenta la moralidad de ninguna norma²⁷⁵, es necesario el convencimiento interior para superar una moral ingenua y heterónoma. Además, la explicación racional es el único camino para hacer a la ética cristiana, comunicable a otras personas, pues sólo así se puede lograr un lenguaje común.

Esta teoría reciente tiene sus raíces en la teoría clásica de la ley natural asumida por el mismo santo Tomás de Aquino, y es el antecedente necesario para la posibilidad de una moral secular. La Iglesia hizo uso de esta teoría para dar crédito a sus enseñanzas mediante los postulados racionales del derecho natural. El hombre ha recibido de Dios el encargo de llevar adelante la obra de la creación, y las normas de su conducta encuentran su justificación en la interioridad del hombre como ser racional. "Entre todos los demás seres, la criatura racional queda sujeta a la divina providencia de una forma mucho más excelente, en cuanto que ella misma participa de su providencia, haciéndose providente para sí y para los demás... Y esta participación de la ley eterna en la criatura racional es lo que se llama ley natural."²⁷⁶

El orden de la salvación no elimina el orden primero de la creación. Por medio de la fe el creyente encuentra la explicación última de toda la realidad y reconoce su destino sobrenatural. Pero también comprende que Dios dejó en sus manos el dominio y la responsabilidad sobre el mundo; sabe que la autonomía para dirigir la vida le viene como un regalo del Creador, y el haber descubierto esto por la palabra revelada, no destruye su capacidad de autogobierno. "Algunos hablan, por ello, de una moral teónoma que, aunque relacionada y dependiente de Dios por estos vínculos, irrenunciables para el creyente, no se opone a esta autonomía, en contraposición a cualquier otra ética heterónoma y dependiente" (p.12). La fe no es un requisito necesario para el conocimiento ético del mensaje moral evangélico y los criterios orientadores sobre la conducta humana que de él se derivan. "A esta divina revelación hay ciertamente que atribuir que aquello que en las cosas divinas no es de suyo inaccesible a la razón humana pueda ser conocido por todos, aun en la condición presente del género humano, de modo fácil, con firme certeza y sin mezcla de error alguno."²⁷⁷ Ya que es posible un acceso razonable a tales valores, la razón ha de ser el lenguaje común para el diálogo entre todos los que buscan y trabajan por el bien del hombre y la mejora de la sociedad.

El papel de la fe no es algo superfluo e insignificante, es indispensable para el nivel trascendental de la vida del hombre creyente. La fe crea un mundo de motivaciones extraordinarias en el interior del corazón humano que le estimula a una coherencia en su vida, y que no tendría buscando sólo la honradez y honestidad de una conducta.²⁷⁸ Porque el creyente se siente llamado por Dios a su amistad, invitado por Cristo a la imitación y seguimiento, y porque pone a la persona de Cristo como el valor más absoluto de la existencia.

²⁷⁵ "El acto de mandar, fuera de las leyes estrictamente positivas, no fundamenta la moralidad de ninguna norma. Si Dios o la Iglesia aprueban o condenan alguna conducta determinada, no se convierte en buena o mala por este mandato o prohibición, sino que la valoran de ésta manera por considerarla humana o deshumanizante" LÓPEZ AZPITARTE, E., *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, 11.

²⁷⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q.91, a.2. Texto citado por LÓPEZ AZPITARTE, E., *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, 12.

"Nadie debería sentirse molesto si se le invita a tomar conciencia de su responsabilidad para organizar éticamente su vida como un gesto de confianza en sus propias posibilidades y autonomía, como un recuerdo permanente del protagonismo que se le atribuye. Es una afirmación clave de su misma dignidad personal. Si el hombre participa de Dios, siendo él mismo providente, esto significa que los criterios válidos y orientadores que ha de tener en cuenta para orientar su vida llega a descubrirlos en su naturaleza personal. No tiene que acudir a ninguna explicación o normatividad impuesta desde fuera, sino que halla en su interior el fundamento inmediato de su obrar." LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, 148-149.

²⁷⁷ LÓPEZ AZPITARTE, E., *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, 13. Citando al Concilio Ecuuménico Vaticano I en: DENZINGER H. - SCHÖNMEYER, A., *Enchiridion Symbolorum*, Herder, Barcelona 1963 (DS 3005).

²⁷⁸ "El creyente sabe que esa autonomía para dirigir la vida le viene como un regalo del Creador, en el que encuentra la explicación última de toda la realidad. Y conoce también que su destino es sobrenatural, más allá de todas las posibilidades humanas, hacia el que camina arado por la fuerza de su fe. Pero esta relación de origen y destino, que ha descubierto por la palabra revelada, no destruye tampoco su capacidad de autogobierno" LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, 85.

La fe, además, facilita y confirma el conocimiento de los valores éticos; si bien la Escritura no brinda una solución concreta a los problemas actuales, si impregna al cristiano de una transparencia y lucidez singulares, además de configurar por dentro una actitud radical de entrega. En el plano trascendental, la fe tiene la primacía absoluta, y recuerda a su vez, la absoluta primacía de Dios como valor supremo. Este plano nos recuerda *"todo el horizonte, desconocido e inabordable para la inteligencia humana, que la revelación nos presenta sobre el mundo de la gracia, de la justificación, de la gratitud absoluta, de la dimensión escatológica..."* (p.13). Con la presencia de la gracia, el creyente es regenerado adquiriendo una ontología sobrenatural y transformada.²⁷⁹

Pero aun el creyente, tiene que descubrir la verdad ética, con el esfuerzo de su razón; que no es anulada ni sustituida por la presencia y la fuerza del Espíritu. Los contenidos morales le competen al ámbito categorial. Aunque para el creyente la obediencia a la palabra de Dios es incondicional, el esfuerzo racional es necesario para poder conocer precisamente lo que Dios quiere y desea de nosotros. *"La fe recuerda la absoluta primacía de Dios, como valor supremo por encima de cualquier otro, y la obligación presente en cada cristiano de obedecer a su voluntad; pero ésta no se ha manifestado de una manera directa, como si fuese un simple dictado, sino que su querer está escondido allí donde el hombre descubre un verdadero valor"* (p.14).

El magisterio eclesiástico tiene la función de iluminar la conducta del hombre. La Iglesia, como sacramento de salvación, debe enseñar también la doctrina referente a la moral, aunque no pertenezca al depósito estricto de la fe. Para lograr esto, el magisterio de la Iglesia no puede ahorrarse el esfuerzo de la reflexión racional para poder ofrecer las respuestas éticas, pues éstas no están explícita y directamente solucionadas por la revelación. Esta búsqueda de las orientaciones morales se manifiesta en los documentos del magisterio; *"el Concilio, al enfrentarse con los planteamientos más urgentes del hombre, se siente "guiado por la luz del Evangelio y de la humana experiencia".*²⁸⁰ Además de conservar, defender y proclamar el tesoro de la fe que se encuentra en el depósito de la revelación, el magisterio de la Iglesia debe buscar, por medio de la racionalidad humana, la voluntad de Dios que se manifiesta en todo lo que es justo y recto.

Aun contando con la asistencia del Espíritu, el magisterio moral de la Iglesia no está excluido de la posibilidad de error, fuera de verdades declaradas como infalibles por una definición o por la fuerza de una tradición con ésta característica. *"No hay ninguna enseñanza ética que alcance este nivel de infalibilidad"* (p.15). Así se explica la evolución ética de muchas doctrinas del magisterio que han cambiado o sido abandonadas. La función del magisterio es vicaria, orienta e ilumina las conciencias de los fieles cuando éstos no se hallan capacitados para el descubrimiento de los valores en situaciones difíciles; aporta datos y ayuda a la reflexión para discernir, *"pero nunca podrá imponer una absoluta sumisión de la voluntad y del entendimiento"* (p.15). La Iglesia no tiene más que el recurso a la razón humana para exponer su doctrina moral, pues en este campo sólo puede imponerse mediante la veracidad y fuerza de su argumentación. *"Sólo la conciencia deberá decidir, después de examinar la doctrina del magisterio, pero sin mayor vinculación obligatoria a sus enseñanzas"* (p.15). A pesar del carácter obligatorio de las intervenciones del magisterio en el campo de las costumbres, según la doctrina del Vaticano II, los autores de esta tendencia de la ética autónoma hablan de la posibilidad de un disenso respetuoso de la doctrina del magisterio.

La ética autónoma tiene como punto de partida la confianza en la capacidad de la razón humana. Y como meta, hacer comprensibles los valores éticos en un mundo secularizado y adulto. La fe muestra a la autonomía como un regalo de Dios y sirve de ayuda y complemento para la justificación de los valores.

5.2.2. La Moral de la Fe.

Para los promotores de la "moral de la fe", según López Azpitarte, en un discurso cristiano es inaceptable el contenido antireligioso del que está cargado el término de "autonomía". Por su origen anticristiano, por el laicismo e independencia al que remite, *"la autonomía es un concepto incompatible con el núcleo más hondo de la fe"* (p.17). La búsqueda de la autonomía significa un deseo de independencia que va en contra de la soberanía absoluta de Dios y niega el carácter creatural del hombre.

La antropología subyacente a la ética autónoma es ingenua y optimista al olvidar que la naturaleza del hombre está afectada por el pecado de tal manera que cualquier intento racional por llegar al conocimiento del bien está llamado al fracaso. En nombre de la fundamentación racional y autónoma de la conducta se han dado innumerables errores y barbaridades. *"La ética requiere ineludiblemente la iluminación de la fe, si quiere orientar con eficacia la vida de los hombres"* (p.18), sólo con la referencia a la

²⁷⁹ "El creyente, regenerado con la presencia de la gracia, actúa como hijo de Dios, con una ontología sobrenatural y transformada, con la fuerza de un Espíritu que le dinamiza y estimula al cumplimiento del bien, pero sabiendo que, a pesar de todo esto, la verdad ética tiene que descubrirse con el esfuerzo de su razón. Si aquellos aspectos pertenecen al plano trascendental, donde la fe tiene una primacía absoluta, no afectan directamente a los contenidos morales en el ámbito categorial." LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, 86.

²⁸⁰ LÓPEZ AZPITARTE, E., *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, 13. Citando a *Gaudium et spes* n.46.

revelación es posible fundar un valor con seguridad y garantía. "O se acepta la dependencia de Dios o se vive en una moral sin fundamento. Entre la heteronomía y la autonomía (o anomía) no queda ningún espacio intermedio. Una ética que carezca de una base teista y no tenga en cuenta la revelación cristiana decae irremediablemente en un proceso devaluativo" (p.18). Pero la desconfianza de esta corriente en la capacidad humana de la razón, y el interés en otorgar la primacía a lo sobrenatural corre el riesgo de caer en un fideísmo que desplace otros elementos importantes de la tradición de la Iglesia.

Para la corriente de la moral de la fe, lo humano solo tiene vigencia como instrumento subordinado que sirve para confirmar las enseñanzas de la revelación. La fe es el único punto de apoyo válido para justificar la ética cristiana. "La moral forma parte de una cosmovisión cristiana más amplia, que sólo se hace comprensible desde la revelación... El deseo de dialogar y hacer comunicables los valores evangélicos no podrá realizarse en el ámbito de la razón, pues el mensaje de Jesús quedaría reducido a unos esquemas humanos que lo falsificarían por completo" (p.19). Sólo la experiencia religiosa aporta la óptica sobrenatural que permite comprender la dimensión escatológica y el sentido pleno de la vida, y por eso sólo ella ofrece garantías suficientes para un convencimiento cierto y objetivo.

La especificidad de la ética cristiana, en esta corriente, no se reduce a los aspectos trascendentales, sino también a los contenidos o valores éticos que son elementos característicos de la revelación que sólo se pueden captar por la fe, y son, por tanto, inasequibles a una ética racional.

Por esa incapacidad de la racionalidad humana para el conocimiento del bien, el magisterio de la Iglesia puede imponer una enseñanza ética justificándola con motivaciones teológicas de orden superior y no con argumentos racionales. "La incapacidad humana para conocer con plenitud los valores éticos sin la ayuda e iluminación de la fe exige esta sumisión obediente a lo que sólo se comprende desde una óptica superior. La enseñanza de la Iglesia no tiene por qué apoyarse en otras razones. Su autoridad es suficiente para aceptar lo que diga en campo de la moral, aun cuando no parezca convincente" (p.20). Desde esta postura, no podría admitirse el disentimiento del que se habla desde la ética de la autonomía. Algunos autores de esta corriente hablan de cierta infalibilidad cuando por mucho tiempo y de manera constante, el magisterio ha propuesto a sus fieles una doctrina importante y obligatoria en conciencia, aunque ésta no esté inspirada ni se contenga formalmente en la revelación.

La moral de la fe tiene como punto de partida una visión pesimista de la razón humana.²⁴¹ Y tiene como meta el defender la plenitud de la moral evangélica. La fe descubre y es la única justificación objetiva de los valores éticos.

5.2.3. La Ética Cristiana en nuestro Mundo Actual.

Después de presentar los argumentos principales de ambas corrientes de fundamentación de la ética cristiana, López Azpitarte propone unas consideraciones generales acerca de la forma conveniente para fundamentarla ante la cultura contemporánea. Comienza por resaltar que la discusión en torno a la fundamentación se centra en la necesidad de optar por aquella metodología que resulte mejor para hacer presente los valores de una ética cristiana. El cristiano no puede renunciar a la obligación de dar razón de su esperanza, a todo aquel que le pida una explicación (Cf. 1 Pe 3,15), y con más razón, de dar razón de su conducta. Si la explicación que aporta se basa en una cita bíblica o en un documento del magisterio, la enseñanza ética, ante el mundo moderno, perderá por completo toda su credibilidad, pues despertará el temor a la alienación religiosa de una moralidad infantil que no justifica racionalmente lo que manda o prohíbe. La racionalidad es una exigencia para poder presentar una doctrina como ética y poder exigir una sumisión a ella. "Hay que pasar de una moral heterónoma e impositiva a una conducta autónoma, adulta y responsable" (p.22).

Aunque la fe supone la existencia de algunos misterios incomprensibles para las capacidades humanas, la moral no puede quedar en este mundo misterioso, pues el comportamiento exige una respuesta concreta, y en la moral, el hombre se juega hasta su misma relación con Dios. De cualquier manera, la razón está presente inevitablemente en la interpretación de la Escritura, las exigencias evangélicas se nos presentan ya recogidas y formuladas por la razón, por lo que la razón es el recurso inevitable en la determinación del comportamiento moral. En un mundo alejado de la fe y reacio frente a cualquier intento de manipulación ideológica, es necesario que tanto el magisterio como los moralistas y los educadores presenten una doctrina que resulte razonable y que no se defienda sólo por argumentos de autoridad.

No hay que olvidar que en la Iglesia ha existido también una tradición autónoma en la que sin argumentos racionales, ni en nombre de la fe ni en nombre de la autoridad, se obtiene una base de credibilidad suficiente. Ya en la Edad Media el "Decreto de

²⁴¹ "El denominador más común, frente al optimismo realista de la anterior (la postura de la ética autónoma), es la desconfianza que todos sus defensores sienten hacia la capacidad humana de la razón, fuente y origen de todos los errores históricos... Sólo la fe posibilita el conocimiento de los auténticos valores y evita..." (LÓPEZ AZPITARTE, E. "Una fundamentación de la ética cristiana", 48)

Graciano" afirmaba que el derecho natural es lo que se contiene en la ley y en el evangelio (Cf. p.22). Incluso en los manuales clásicos de teología moral se admitía que Cristo no añadió ningún nuevo precepto a los exigidos por la ley natural.²⁸² También Santo Tomás afirma las orientaciones de base para una ética autónoma: "Así pues, quien actúa espontáneamente actúa con libertad; pero el que recibe su impulso de otro no obra libremente. Por tanto, el que evita un mal no por ser un mal, sino por estar mandado, no es libre; pero quien lo evita por ser un mal, ése es libre."²⁸³

El problema de fondo para fundamentar la ética autónoma está en "aceptar o no la capacidad del hombre para conocer los valores éticos, sin buscar en la fe su primera justificación" (p.23). La presencia de valores morales profundos fuera del cristianismo demuestra que la razón humana, a través de la experiencia y de la reflexión individual y comunitaria encuentra estos valores que son comunicables por su propia naturaleza y racionalidad. El conjunto de valores de la moral cristiana, tal vez no se dé, como conjunto, fuera del cristianismo, pero ninguno de ellos es incomprensible a la razón ni exige recurrir a la fe para su conocimiento. Por otro lado, la moral cristiana, aun con la función iluminadora de la fe, no siempre atinó a lo recto, pues la fe no la exime de equívocaciones.

La razón, por su parte, tiene muchas limitaciones y condicionantes que la determinan. El conocimiento de todo valor ético tiene una dimensión racional con una dosis de intuición y sensibilidad, pero la razón no se enfrenta desnuda ante la realidad de los valores, su contacto se realiza siempre a través de una determinada óptica que supone una cierta antropología²⁸⁴. Esto es lo que impide la unanimidad de criterios entre las diversas doctrinas éticas autónomas, pero lo importante es que nuestra oferta no resulte absurda e incomprensible.

Por su parte, la moral revelada tiene siempre una dimensión racional, pues la Escritura no es un texto de moral en el que estén resueltos de antemano los problemas éticos. En el *ethos* de Israel, "lo que Dios manda y quiere en el campo de la conducta es fundamentalmente lo que el mismo hombre descubre que debe realizar" (p.25). No es que Dios se acomode a cada época o tolere las debilidades del ser humano, sino que Él deja al hombre, dotado de autonomía y de responsabilidad, que busque por sí mismo las formas concretas de vivir. Los cambios en la moral "revelada" se deben a que la inteligencia humana no ha conocido con plenitud a los valores, pues esto requiere de una búsqueda difícil e histórica. "Dios no ha querido exigir más de lo que el hombre ha ido descubriendo... Su querer se manifiesta allí donde se capta una llamada al bien. La forma de manifestar nuestra obediencia no consiste en someternos a unos mandamientos directamente revelados por Él, sino en la docilidad a las exigencias e imperativos de la razón, pues ha querido conducirnos por medio de esa llamada interior y personal" (p.26).

Todo cristiano debe saber que la voluntad de Dios tiene siempre un valor absoluto, pero el problema (a nivel especulativo) consiste en descubrir cuál situación concreta constituye en verdad un reflejo del querer divino. La importancia de la fe en este horizonte se halla en las razones que aporta, que sin ser irracionales, van más allá de la simple razón. El mensaje revelado ofrece un nuevo marco de comprensión con una cosmovisión totalizante que integra los elementos sobrenaturales y los valores más profundamente humanos. La fe hace del cristiano un sujeto más sensible y vulnerable a las exigencias éticas²⁸⁵ y queda más apto y desnudo de otros intereses para la búsqueda del bien. Pero la fe no es garantía absoluta de eficacia en el discernimiento ético por la complejidad del juicio que está condicionado por muchos factores y variables. La verdad se alcanza acercándose lentamente hacia una mayor plenitud de conocimientos, pero nuestra opinión debe procurar ser lo más razonable posible.

Ya que ni la sola fe ni la pura razón garantizan la objetividad de un esquema ético, es necesaria una complementación entre ambos aspectos. Una hipótesis de solución pragmática sería la vivencia con autenticidad de los valores profundamente humanos. Pero es necesario el diálogo y la confrontación para rechazar las antropologías y opiniones basadas en una racionalidad aparente que pretenden ofrecer como queridas por Dios, conductas que no resultan razonables ni convincentes o no responden a los valores humanos profundos.

²⁸² Cf. GENICOT E. - SALSMAIS, I., *Institutiones Theologiae Moralis*, I, n.90. NOLDIN-SCHMITT, P., *Summa Theologiae Moralis*, I, n.20, y otros parecidos. Obras referidas por LÓPEZ AZPITARTE, E., *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, 22.

²⁸³ LÓPEZ AZPITARTE, E., *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, 22. Citando a S. TOMÁS de AQUINO, *In epistolam II ad Corinthios*, cap. III, lect. III.

²⁸⁴ López AzpitarTE habla acerca de la antropología de las diversas posturas al exponer la posición de la moral de fe: "La antropología subyacente en la corriente anterior (la ética autónoma) se considera también demasiado ingenua y optimista, pues olvida las consecuencias del pecado sobre la naturaleza del hombre. Su capacidad para el conocimiento del bien ha quedado de tal manera reducida, que cualquier intento racional para descubrirlo está llamado al fracaso. No es posible fundar un valor con seguridad y garantía sin ninguna referencia a la revelación. Lo contrario sería defender una ética sin base ni objetividad." LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, 87-88.

²⁸⁵ "La entrega incondicionada a Dios como valor absoluto; y la opción radical por Jesús y su reino, estar dispuesto a ofrecer la vida, como Cristo, por los demás; tener la esperanza de un éxito final, cuya siembra ya ha comenzado; encontrar un sentido a la realidad por muy negativa que sea, y tantas otras dimensiones que la fe nos descubre, deberían hacer del cristiano un sujeto mucho más sensible y vulnerable a cualquier exigencia ética." LÓPEZ AZPITARTE, E., *La ética cristiana: ¿fe o razón? Discusiones en torno a su fundamento*, 27.

Ya que en el campo de la conducta no pueden existir declaraciones dogmáticas e infalibles de antemano, la moral no puede fundamentarse sólo sobre la autoridad de las enseñanzas del **magisterio de la Iglesia**. Este sólo puede y debe ofrecer a los fieles una orientación moral, la cual debe ser considerada por el creyente, con primacía y superioridad sobre cualquier otra opinión, para ser incluida en su reflexión. La moral que enseña el magisterio no es un conocimiento que le venga dado desde arriba, sino un conocimiento elaborado con la intervención de una serie de mediaciones humanas. Esta elaboración se nutre de las discusiones que se dan a niveles inferiores con la "desobediencia" de los teólogos que provoca el enriquecimiento progresivo de la doctrina del magisterio. El teólogo debe hacer nuevas propuestas, pero estas no son nada más que ofertas a toda la Iglesia que tendrán que ser corregidas y ampliadas antes de ser aceptadas por toda la Iglesia²⁹. Pero "el amor apasionado a la verdad y la ilusión de hacerla comprensible impulsan más allá de lo oficialmente confirmado" (p.50).

Ante la inadecuación entre la **doctrina oficial** y el juicio honesto, reflexivo y sincero de la **conciencia**, la Iglesia admite la posibilidad de un **disentimiento respetuoso**. Esta puede ser una opción respetable y lícita del que reconociendo la autonomía de la conciencia y después de una reflexión seria y responsable ante Dios, se decide respetuosamente por otra alternativa (Cf. p.51).

Lo humano y lo sobrenatural de la ética cristiana son dos aspectos complementarios de la misma realidad. "Tiene una dimensión humana, en cuanto que el hombre la fundamenta en su propia razón. Y se hace religiosa por su apertura a lo trascendente... Está hecha de una fe que no elimina, contradice ni limita el esfuerzo de la razón; y está basada en una racionalidad, pero sin cerrarse en una autonomía absoluta, incompatible con la revelación" (p.52). La **autonomía**, en el sentido explicado, es indispensable para un cristianismo auténtico. La ética cristiana debe ser razonable y comunicable de manera que sea comprensible y así pueda justificarse ante el hombre sin fe; y que al creyente lo ayude a superar una conducta infantil.

5.2.4. Conclusión.

En el mundo *secularizado* actual, la Iglesia debe superar todo vestigio de heteronomía para dar una fundamentación razonada de la moral cristiana en forma conveniente ante la cultura contemporánea. Esto implica una *metodología* que no se base en argumentos de autoridad. La **racionalidad** es el único recurso que le queda para poder llegar a un acuerdo universal sobre cómo orientar nuestra conducta, pues la explicación racional es el único camino para hacer a la ética cristiana, comunicable a otras personas.

Para que la **moral cristiana** siga siendo tal, necesita conservar una dimensión trascendente y religiosa, sin destruir ni eliminar la experiencia o el saber adquirido por la fe, sino conservándolo bajo una forma distinta. Pero las conductas y actitudes conocidas por la fe, deben ser comprensibles desde una reflexión racional, pues el orden de la *salvación* no elimina el orden primero de la *creación*. Aunque para el creyente la obediencia a la palabra de Dios es incondicional, el esfuerzo racional es necesario para poder conocer precisamente lo que Dios quiere y desea de nosotros, pues la voluntad de Dios se nos manifiesta allí donde el hombre descubre un verdadero valor.

Por medio de la fe el creyente encuentra la explicación última de toda la realidad y reconoce su destino sobrenatural, pero también comprende que Dios dejó en sus manos el dominio y la responsabilidad sobre el mundo. Por ello algunos hablan de una moral **teónoma**, relacionada con Dios, pero sin oponerse a la autonomía y a la capacidad de autogobierno. El papel de la fe es indispensable para el nivel trascendental de la vida del hombre creyente. La fe crea un mundo de motivaciones extraordinarias en el interior del corazón humano que le estimula a una coherencia en su vida, y que no tendría buscando sólo la honradez y honestidad de una conducta.

Pero la fe no es garantía absoluta de eficacia en el discernimiento ético por la complejidad del juicio que está condicionado por muchos factores y variables. El magisterio de la Iglesia sólo puede aportar datos y ayuda a la reflexión para discernir, pero nunca podrá imponer una absoluta sumisión de la voluntad y del entendimiento. Es necesario pasar de una moral heterónoma e impositiva a una conducta autónoma, adulta y responsable mediante la complementación entre ambos aspectos: *ética autónoma y moral de la fe*. Ésto puede lograrse mediante la vivencia con autenticidad de los valores profundamente humanos.

El conocimiento de los contenidos éticos no requiere como condición previa la vivencia de la fe, pues tanto las *leyes humanas* como las *evangélicas*, dependen de los postulados racionales del **derecho natural**. El hombre ha recibido de Dios el encargo de llevar adelante la obra de la creación, y las normas de su conducta encuentran su justificación en la interioridad del hombre como ser racional. Aun las exigencias evangélicas se nos presentan ya recogidas y formuladas por la razón, pues ésta es el recurso inevitable en la determinación del comportamiento moral. Nuestra obediencia a Dios no consiste en someternos a unos mandamientos

²⁹ Cf. JUAN PABLO II, Discurso a los teólogos en Altötting, *Papst Johannes Paul II in Deutschland* (Offizielle Ausgabe), Bonn 1980, 171. Texto citado por LÓPEZ VÁZQUEZ, *La teología católica y la cultura de Occidente* (p. 171).

directamente revelados por Él, sino en la docilidad a las exigencias e imperativos de la razón, pues ha querido conducirnos por medio de esa llamada interior y personal.

La razón humana, a través de la experiencia y de la reflexión individual y comunitaria encuentra estos valores que son universales y comunicables por su propia naturaleza y racionabilidad. El conocimiento de todo valor ético, incluso los de la *moral revelada*, tiene una dimensión racional, pero con una dosis de intuición y sensibilidad. La razón se enfrenta ante la realidad de los valores a través de una óptica determinada, lo cual dificulta la unanimidad de criterios entre las diversas doctrinas éticas autónomas.

*"La ética autónoma tiene, como punto de partida, una confianza en la capacidad de la razón humana, a pesar de sus limitaciones y condicionantes. Y pretende, como meta, hacer comprensibles los valores éticos en un mundo secularizado y adulto, que pide una explicación racional para su propio convencimiento. La fe descubrirá al creyente que esa autonomía le ha sido dada como regalo de Dios, y encontrará en ella una ayuda y justificación de los valores, pero sin que destruya los presupuestos sobre el origen y destino de la autonomía ética".*²⁵⁷

5.3. AUTONOMÍA Y TEONOMÍA SEGÚN MARCIANO VIDAL.

Para el desarrollo de este apartado del capítulo quinto, me basaré en la obra de Marciano Vidal, *"Moral de actitudes"*, tomo I (Moral fundamental).²⁵⁸ Esta obra trata directamente el tema de la autonomía y la teonomía en el capítulo V ("El modelo o paradigma de la ética teológica"), que junto con el capítulo IV ("Los fundamentos de la ética teológica") constituye la sección dedicada a la fundamentación de la ética teológica. *"Esta parte constituye el núcleo de la Moral Fundamental. En ella se pretende justificar críticamente la dimensión ética del cristiano; para ello se analizan los presupuestos para una fundamentación adecuada de la ética cristiana"* (p.14). Antes de entrar en la materia de estos dos capítulos, haré algunas aclaraciones acerca de la terminología y de algunas categorías morales básicas que utiliza Vidal.

5.3.1. La Pregunta Moral.

En el castellano, entre los términos *ética* y *moral* existe identidad semántica a pesar de los usos diversos que ha tenido cada uno de los términos a lo largo de la historia. Por lo cual, a lo largo de la obra, Vidal utilizará ambos términos indiferentemente (Cf. p.18). *"Se entiende por dimensión ética aquella condición de la realidad humana por la que ésta se constituye libre y coherentemente"* (p.31). Por medio de la dimensión ética, la historia humana está orientada por modelos que trascienden normativamente a la realidad fáctica, y le dan sentido a ésta realidad humanizándola o deshumanizándola. La totalidad de la dimensión ética está constituida por la síntesis dialéctica entre la polaridad objetiva, que indica la construcción normativa de la realidad humana, y la polaridad subjetiva, que expresa el grado de coherencia de la persona; es decir, *¿qué es lo bueno?*, y *¿qué debo hacer?*.

La pregunta moral se constituye integrando las dos polaridades: el ideal objetivo y la coherencia subjetiva. Esta pregunta tiene como funciones prevalentes: La función crítica, a través de la cual la ética detecta, desenmascara y pondera las realizaciones inauténticas de la historia humana. Y la función constructiva, mediante la cual la ética proyecta y configura el ideal normativo de la realización humana. Al aplicarse a la realidad social, la pregunta moral constituye la valoración más profunda de la realidad histórica, interpelando su sentido último en cuanto a lo justo.

5.3.2. Las Categorías Morales Básicas.

La reflexión moral tiene como base antropológica a la dimensión ética de la conducta humana. Desde la psicología de la moralidad se analizan los factores que integran la conducta moral. Estos factores pueden ser organizados de la siguiente manera:²⁵⁹

- **Factores cognoscitivos:** conciencia de sí mismo; conciencia de los demás; previsión de las consecuencias del comportamiento; formulación y aplicación de normas y principios; posesión de convicciones morales; capacidad de pensamiento conjuntural; coherencia intelectual.

²⁵⁷ LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, 86. Hablando acerca de la autonomía teónoma.

²⁵⁸ VIDAL, M., *Moral de actitudes I*, PS Editorial, Madrid 1990°.

²⁵⁹ Cf. BELTRAN, J. J., *Estructura y evolución del comportamiento moral*: Revista Española de Pedagogía 5 (1977), 235-275. Obra referida por VIDAL, M., *Moral de actitudes I*, 70-71.

- **Factores afectivos:** capacidad endopática; imitación; pudor, vergüenza, remordimiento, como indicadores de moralidad.
- **Factores motivacionales:** dependencia del exterior (heteronomía); aprobación social; reciprocidad; conciencia moral, en cuanto indicador de la autonomía moral.

Vidal coloca a la **persona** como centro de las categorías morales básicas; en ella se encuentra el sentido moral, tanto en su vertiente objetiva como en su dimensión subjetiva. El sujeto del comportamiento moral es el hombre integral, y éste constituye el punto de partida de la moralidad. El camino de la moralización consiste en las mediaciones en que se realiza la moralidad o eticidad, con su vertiente *objetiva* (valores, normas, juicios morales) y *subjetiva* (conciencia moral). También el punto de llegada lo constituye la misma persona en cuanto realidad moralizada o desmoralizada (Cf. pp.287-288).

El **hombre**, como sujeto integral del comportamiento moral es una unidad totalizante, tanto constitutiva como funcionalmente. Deben evitarse las concepciones dicotómicas del hombre como compuesto de "alma" y "cuerpo"; aunque para la valoración moral, sí es válido distinguir entre exterioridad-interioridad, objetividad-subjetividad, intencionalidad-ejecución, etc. El hombre es un ser biológico con una inteligencia sentiente; tiene funciones comunes a los animales y funciones psíquicas específicamente humanas. La persona tiene una dimensión individual y otra social; es un ser para el encuentro, una realidad abierta. Es por lo tanto, un "animal político", hecho para la relación y dependiente de ésta; por lo mismo es un "ser indigente", precisa del cosmos y precisa de los demás hombres. El hombre es también una **realidad teologal**; al estar constituido para la relación intersubjetiva o de alteridad, queda referido al diálogo y a la concepción del "nosotros" tanto con los demás hombres como con Dios. El hombre es: creado a imagen de Dios (dimensión "teológica" de la moral), re-creado en Cristo (dimensión "cristica" de la moral), ser eclesial (dimensión eclesial de la moral), ser cultural (dimensión "mística" y cultural" de la moral), y ser escatológico (dimensión escatológica de la moral). Es necesario integrar estos factores al considerar al hombre como sujeto de la moralidad (Cf. pp.303-313).

El obrar humano es el que está condicionado por la esfera superior del psiquismo; es aquel que es autopoeseído por el hombre en cuanto a su claridad (mental) y en cuanto a su fuerza como compromiso de la voluntad. En el comportamiento humano interviene todo el hombre integral, aunque de manera particular la parte superior del psiquismo. *"Al decir que el obrar humano es el que procede de la voluntad iluminada por la inteligencia, no hemos de entender estas potencias como si fueran realidades autónomas dentro del mismo hombre"* (p.360). Sin embargo, la responsabilidad moral depende de la voluntariedad de los actos humanos en cuanto libres.

La **libertad** constituye una estructura existencial de la persona, es la dimensión formal de la responsabilidad humana. Tiene su realización concreta en el comportamiento del hombre libre, el cual se mueve en la dialéctica entre "determinismos" e "indeterminismos" (Cf. pp.370-372). *"La libertad es una propiedad esencial del hombre. No sólo caracteriza la voluntad o la acción humana, sino que, por encontrarse éstas insertas en la totalidad de una naturaleza real de la cual proceden, también la naturaleza en que radica esa libertad debe ser 'libre'"*²⁹⁰. La libertad es también una estructura fundamental de lo cristiano, en el Nuevo Testamento se le trata ampliamente en un sentido teológico, como efecto de la acción salvífica de Dios por medio de Jesucristo en el hombre.

5.3.3. Vertiente Objetiva de las Mediaciones de la Moralidad.

La mediación o concreción objetiva de lo moral puede ser expuesto de una forma adecuada mediante la categoría de valor moral, además de ser éste un concepto adecuado para la concepción y la presentación de la ética cristiana. El valor en general, tiene un aspecto objetivo y otro subjetivo. Los valores no son producto de nuestra subjetividad, sino una realidad objetiva. Acompañan siempre a objetos valiosos, pero no a cualquier objeto sino a aquellas realidades que tienen el carácter de bienes. *"No son, pues, los valores un don de nuestra subjetividad que hace a las cosas, sino una extraña, sutil casta de objetividades que nuestra conciencia encuentra fuera de sí... Los valores son un linaje peculiar de objetos irreales que residen en los objetos reales o cosas, como cualidades sui generis... Sólo cabe 'sentirlas', y mejor, estimarlas o desestimarlas... sólo en este sentido, puede hablarse de cierta subjetividad en el valor"*²⁹¹. La dimensión objetiva de la cualidad específica del valor radica en su sentido referencial al hombre situado. *"El valor es una cualidad estructural que tiene su existencia y sentido en situaciones concretas. Se apoya doblemente en la realidad, pues la estructura valiosa surge de cualidades empíricas y el bien al que se incorpora se da en situaciones concretas: pero el valor no se reduce a las cualidades empíricas ni se agota en sus realizaciones concretas, sino que deja abierta una anchura a la actividad creadora del hombre"*²⁹². Otra cualidad importante del valor en general es que los valores son jerarquizables, crean

²⁹⁰ SIEWERTH, G., *Libertad*, Conceptos fundamentales de Teología II, Madrid 1966, 506. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes* I, 362.

²⁹¹ ORTEGA y GASSET, J., *Introducción a una estimativa*, Obras completas VI, Madrid 1955⁷, 128.130. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes* I, 415-416.

²⁹² FRONZIZI, R., *¿Qué son los valores?*, México 1968⁸, 167. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes* I, 416.

siempre una tabla de valoración.

El valor moral participa de las características propias, del valor en general, y tiene unas notas particulares en cuanto valor específico del orden moral. Por la "materia" en la que se sustenta, la naturaleza del valor moral pertenece al nivel práctico de lo humano, distinguiéndolo del nivel teórico, técnico y artístico. *"El valor moral se coloca en la estructura de la acción humana en cuanto humana; es decir, en cuanto que la acción humana define al hombre mismo. El valor moral tiene por 'materia' las acciones libres en las que el hombre se define a sí mismo"* (p.426). El valor moral se refiere directa e inmediatamente a la subjetividad entendida como "intencionalidad", como "libertad" y como "compromiso interno". Su aspecto objetivo es la acción moral concreta y exteriorizada. Y su aspecto subjetivo es la "buena voluntad" o la "mala voluntad" que va inherente a la acción humana. El valor moral se impone por el mismo, tiene una justificación para sí mismo y tiene una función de mediación entre todos los demás valores sin privarlos de su autonomía. Aparece como la razón de ser del hombre libre y tiene también su propia tabla de jerarquización de valores.

Los valores morales cristianos se componen de dos dimensiones: la realidad ética y la referencia religioso-cristiana. El constitutivo intramundano del valor moral cristiano dice relación a la construcción normativa de lo humano, y consiste en el dinamismo de humanización creciente en la historia. El constitutivo específicamente cristiano del valor moral cristiano es el cristocentrismo, el cual se expresa adecuadamente como la realización del Reinado de Dios o de la historia de la salvación, entendidas éstas no sólo de una forma "mística", sino también "política" (Cf. pp.429-231).

La estimativa moral tiene varios cauces para la captación de los valores: por connaturalidad (viviendo en ellos), por contagio (de ejemplos o por el ambiente), por rechazo (sintiendo la incoherencia de la desvalorización), o por ciencia (mediante procesos discursivos). *"Una vez captados, los valores son expresados en normas que por fuerza han de tener una formulación abierta y creativa. De este modo la estimativa moral es la zona humana donde acaece la transformación de las constantes antropológicas en significados valorativos y éstos en plasmaciones normativas"* (p.437).

El valor moral es expresado por la norma moral. Para que las normas puedan ser un concepto-clave adecuado para la moral es necesario romper la tradición escolástica de identificar a la norma con la ley (natural y positiva), así se evita caer en una reducción al prescriptivismo y al formalismo lógico. El carácter genérico de "normatividad" es común a todo tipo de normas, pero las morales se diferencian en cuanto que se refieren al ámbito peculiar y específico del valor y la responsabilidad morales. La norma moral es la *"expresión lógica y obligante del valor moral"* (p.449), es decir, la mediación a través de la cual se formula con exactitud el contenido y se pone de manifiesto la exigencia interna del valor moral.

La necesidad de la norma en lo moral se justifica desde la condición discursiva y social del hombre, pues éste no capta de modo intuitivo y directo los valores sino a través de las mediaciones expresivas. Además, la condición social del hombre exige las objetivaciones expresivas del valor moral para permitir así la comunicación y el progreso en el campo de la ética. Pero la norma, al tiempo que expresa el valor iluminándolo e invitando a su realización, también lo oculta, pues no puede recoger todo el sentido del valor. *"toda expresión normativa introduce un velo, casi siempre molesto, entre el individuo y el valor moral"* (p.450). La norma moral encierra otro riesgo por su capacidad manipuladora, la cual puede llegar a desvirtuar el sentido del valor moral al suplantarlos y constituirse en un absoluto.

La norma moral surge de la experiencia directa e inmediata; mediante el contacto con los valores morales, se origina el sistema normativo. Es por eso que la norma es una realidad histórica, sometida a esta condición tanto en sus elementos lingüísticos como en la expresión de los contenidos. La ética cristiana se sirve también de la categoría de la norma, pero ésta queda entendida desde la historicidad y especificidad propia de lo cristiano. *"Aunque en la Biblia, en la tradición teológico-moral y en el magisterio eclesial se formulan normas éticas, la norma decisiva de la ética cristiana es Cristo. No hay otra norma para el cristiano que el acontecimiento de Jesús de Nazaret: en él se manifiesta el ideal absoluto y la bondad originaria de Dios"* (p.452).

La ética cristiana relativiza el sentido y función de la norma moral entendida como "ley exterior", mediante la "ley interior" que es una ley nueva; es la "ley de Cristo". Que es una ley escrita en la mente y en el corazón (Cf. Hb 8,10; Jr 31,33), es ley del Espíritu de vida en Jesucristo (Rm 8,12), y es una ley perfecta de la libertad (St 1,25; 2,12). La relativización que introduce la fe en el conjunto del sistema normativo moral es la función secundaria que se le da a la norma externa, *"la ley es un pedagogo que lleva a Cristo; como el esclavo lleva al niño al Maestro (Gá 3,23-24)"* (p.455). La ley nueva, para el cristiano, es una "ley interior", santo Tomás la llama "ley de fe", que consiste principalmente en la misma gracia del Espíritu Santo que se da interiormente a los fieles de Cristo. *"Y así conviene decir que la ley nueva es principalmente la ley infusa; secundariamente es la ley escrita"*²⁹³. Son secundarios en la ley nueva, los preceptos que, como dispositivos para recibir la gracia, y ordenados al uso de la misma gracia,

²⁹³ TOMÁS de AQUINO, *Suma teológica* I-II, q.106 a.1. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes* 1, 457.

instruyen a los fieles, tanto de palabra como por escrito, sobre lo que se ha de creer y sobre lo que se ha de obrar. La ley nueva es la transformación del hombre en Cristo Jesús por la presencia del Espíritu.

El proceso lógico para descubrir la normatividad moral es el discurso ético. La ética, además de intentar responder ¿qué es lo que debe hacer la persona?, intenta saber ¿qué es lo bueno?. La función de la ética para conseguir la verdad moral consiste en un sistema de razonamiento, el cual tiene como fundamento, la estructura lógica del discurso normativo. El razonamiento moral se sitúa en el mundo de la "prescripción" o valoración, es decir, en el nivel ético. Pero toma en cuenta la realidad expresada por la "descripción", es decir, el nivel óntico. La argumentación moral, en su función descriptiva, se sitúa en la búsqueda de coherencia en el esquema lógico que constituye el sistema ético de la realidad humana, el cual se compone de tres sectores: los fundamentos, los criterios concretos y las motivaciones (Cf. p.462). La clase de verdad que se inserta dentro del sistema ético de la realidad es la "valorativa", la cual exige que la metodología del razonamiento moral tenga un proceso peculiar. Este proceso consiste en combinar la función inductiva, que acepta la realidad moral (a partir de los datos de las ciencias antropológicas y fenomenológicas) con la función deductiva, que interpreta ideológicamente la moralidad dentro de la síntesis de la realidad humana.

Los principios morales constituyen el resultado del discurso normativo y son la concreción de los juicios morales: *"El juicio moral es el acto mental, expresado en enunciados u oraciones, por el que se afirma o se niega el valor moral de una situación o de un comportamiento humano. Los juicios se integran formando razonamientos mediante los cuales se busca la verdad moral. El razonamiento culmina en la formulación de un principio en el que se recoge la verdad moral conseguida mediante el razonamiento y con el que se orienta el comportamiento humano responsable. Los principios tienen la doble función de archivar la experiencia ética y de orientar el comportamiento moral"* (p.464). Los principios éticos son las proposiciones que (como resultado del proceso del razonamiento moral) expresan un juicio de valor sobre lo que es bueno o malo.

5.3.4. Vertiente Subjetiva de las Mediaciones de la Moralidad.

La estructura que compone a la mediación subjetiva de la moralidad es la conciencia moral. En su sentido específico es la categoría y el núcleo subjetivos de la moralidad. La conciencia es el lugar de la apelación moral y la sede de la responsabilidad moral humana. *"Lo que significa la instintividad como vector de dinamismo seguro en las especies animales eso mismo hace en una clave de mayor perfección, la conciencia moral entre los hombres"* (p.487). La dignidad de la persona radica en primer lugar en la posibilidad de apertura del hombre a la Trascendencia, y en segundo lugar, a la libre decisión de la conciencia moral. Pero la conciencia moral es una realidad compleja, es necesario un análisis lo más amplio y serio posible desde todas las vertientes del saber para intentar comprenderla. En esta labor son decisivos los aportes de las ciencias antropológicas, y la teología debe aportar también su dimensión propia.

La conciencia psicológica es la base de la conciencia moral. Tiene su culminación en la conciencia moral, pero no necesita de ella. Ambos tipos de conciencia son distintas por razón de su objeto, pero no son contradictorias. *"La conciencia psicológica es 'ser consciente' (darse cuenta), lo cual expresa la complejidad del 'vivir' su propia experiencia. La conciencia no es una función del ser humano, sino su misma estructura en cuanto ser consciente: una estructura organizativa, que comprende a la vez ser objeto y sujeto de su propia vivencia"* (pp.502-503). La conciencia tiene siempre un campo de acción específico, es conciencia de algo, necesita "contenidos", y es la posibilidad formalizadora de éstos contenidos. Hace referencia al "yo" patentizando así la unidad del pensar, de la voluntad, la tonalidad vital y la vida afectiva. En ella se revelan los contenidos como propios de la persona, y se revela a sí misma en los mismos contenidos.

La conciencia moral añade a la conciencia psicológica el aspecto de compromiso. *"La conciencia psicológica es una conciencia-testimonio (que solamente atestigua la presencia de las funciones en el yo), mientras que la conciencia moral es una conciencia-juez (añade la función testifical o valorativa)"* (p.504). La conciencia moral también se distingue por su carácter imperativo; es un juicio en orden a la acción, y añade a la conciencia psicológica el carácter de obligación, que compromete al yo.

La naturaleza de la conciencia moral debe ser considerada desde una visión integral de la persona: humana y cristiana, individual y social, intelectualista y voluntarista. *"El último resorte de la conciencia no puede explicarse ni por la naturaleza de la inteligencia ni por la voluntad, consideradas aisladamente; lo que nos da su explicación es más bien la unión de entre ambas en la sustancia misma del alma, en donde realizan la más acabada imagen de Dios."*²⁹⁴ El Concilio Vaticano II expresa esta visión integral de la persona.²⁹⁵ La conciencia no es una función de la ciencia que concluye las esencias del valor universal, tampoco es voz de la naturaleza, es una función de la persona y para la persona. La persona y su mundo son valores originales no homologables

²⁹⁴ HÄRING, B., *La ley de Cristo* 1, Herder, Barcelona 1968³, 197. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes* I, 516.

²⁹⁵ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes* (7 de diciembre de 1965), n.16.

a la naturaleza. *"El orden moral se tiene formalmente no en cuanto la persona se conforma a la naturaleza, sino en cuanto la naturaleza se personaliza en la persona que habla con Dios"* (p.517)²⁰⁶. La conciencia no se puede reducir a una función de la naturaleza, es un valor de la persona que supera al orden cósmico.

La conciencia es fuente de unidad y de claridad dentro de la persona; mediante ella se mantienen unidos la verdad y el bien, y se logra la unidad entre Dios y la persona. Por esto, la persona recibe su dignidad de la conciencia en cuanto posibilidad de trascendencia. La conciencia es luz para el hombre, que en cuanto imagen de Dios, es capaz de saber leer la voluntad creadora de Dios expresada en toda la creación y en su naturaleza de hombre como criatura. La conciencia es *"la interioridad de la persona, que de modo admirable le da a conocer el orden natural de la personalidad singular, cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo"* (p.519). Es la misma persona en su dinamismo esencial que se clarifica a sí misma en referencia a Dios y en cuanto expresa el mundo valorativo humano para llegar a la plenitud de su ser.

Independientemente de la opción religiosa y cristiana supuesta en la definición anterior de la conciencia moral, puede existir también la dimensión subjetiva de la moralidad sin referencia directa a la Trascendencia. La conciencia moral adquiere su dimensión religiosa cuando acontece en una persona creyente. *"La conciencia religiosa es la voz de Dios a través de la naturaleza del hombre, en cuanto creado por Dios, en cuanto palabra de Dios realizada"* (p.520). La *superconciencia moral* es la palabra de Dios a través de la naturaleza racional como obra y prolongación de la palabra eterna de Dios. En sentido estricto, la *superconciencia moral* es *"la palabra propiamente dicha de Dios, su palabra revelada, la voz de Dios dirigida personalmente a nosotros de un modo sobrenatural"* (p.520). La conciencia moral religiosa adquiere calidades nuevas, pues se abre al mundo del Futuro en clave de Memoria (promesa) y de Esperanza; sabiendo de la "elección" y la "salvación" de Dios, se hace más serio su compromiso intramundano y se adquieren nuevos símbolos para la celebración.

La dimensión fundamental de la conciencia en cuanto categoría moral es la normatividad. *"El juicio de la conciencia moral es la norma interiorizada de moralidad"* (p.553). La fuerza normativa de la conciencia tiene un aspecto valorativo mediante el cual se manifiesta el valor objetivo en relación a una situación personal concreta. Tiene también un aspecto obligante, este es la fuerza autoritativa específica de la conciencia moral mediante la cual ella compromete a la persona, esto lo hace a la luz del valor objetivo. *"El juicio de la conciencia es como la promulgación y como la intimación de la ley objetiva hecha en el interior del hombre"* (p.554).

Como norma interiorizada, la conciencia es la norma próxima de la moralidad, sin la cual no puede haber valoraciones de las acciones humanas. Pero la conciencia no es una norma autónoma; no crea la realidad, y por lo tanto, tampoco crea la moralidad (no hace lo bueno y lo malo). *"La conciencia ejerce una función de mediación entre el valor objetivo y la actuación de la persona"* (p.554). Como fuente inmediata de donde fluye la moralidad de la vida humana, la conciencia tiene derecho a la inviolabilidad, pues es el fundamento más grande de la dignidad humana. Aún cuando no existiera adecuación entre la norma interior (próxima) y la norma objetiva (remota) de la moralidad, permanece la dignidad de la conciencia. Pero debe buscarse continuamente la identificación entre ambas normas, para lo cual, la conciencia debe ser formada. *"El deber moral más fundamental del hombre es formar su propia conciencia"* (p.555). De esa manera, la conciencia será luz y no tinieblas para la persona.

Para que la actuación de la conciencia sea perfecta, se requiere que obre con rectitud, con verdad y con certeza (Cf. pp.555-564). La conciencia es recta cuando actúa con la autenticidad de la persona cuando es sincera y coherente con ella misma; es verdadera cuando hay adecuación de la verdad personal (rectitud) con la verdad objetiva; es cierta cuando actúa sin dudar (basta con una certeza moral práctica). El dinamismo natural de la conciencia recta tiende a convertirla en conciencia verdadera mediante la búsqueda de la verdad objetiva. El discernimiento es el cause funcional de la conciencia en cuanto estructura subjetivizadora de la moralidad (Cf. pp.564-571). La función que tiene la conciencia de mediación entre la realidad (valor objetivo) y la actuación de la persona (situación personal) subjetiviza todo el proceso de moralización.

5.3.5. Perspectivas Filosóficas de la Ética.

Vidal menciona las tendencias filosóficas de la actualidad que han tenido mayor influencia en el campo de la ética. Algunas de ellas se encuentran en decrecimiento como la ética del vitalismo, del immanentismo, del quehacer vital, de los valores, del existencialismo, del neotomismo, de la escolástica revisionista, de la fenomenología, y de la filosofía reflexiva francesa. Pero hay otras tendencias que actualmente son dominantes, y que deben ser tomadas en cuenta para reflexionar sobre la ética teológica.

La ética analítica ha dominado el panorama de la ética filosófica durante la mayor parte del siglo XX. Tiene su origen en el pragmatismo y el positivismo del mundo anglosajón, *"el fondo teórico, de donde salen los materiales metodológicos, lo constituye*

la *filosofía neopositiva del análisis lingüístico*" (p.35). Entre sus grandes aportes a la teoría ética sobresalen: su permanente advertencia ante el peligro de la "falacia naturalista"; su análisis sobre el lenguaje moral, y sobre el papel de las normas morales.

La ética de los ácratas, de los *neo-hedonistas*, y de los *neo-utilitaristas* no sobresale por la valía y justeza del discurso reflexivo, pero sí por su amplia influencia sobre la población. En esta tendencia se encuentra la actitud nihilista y anarquista que logra una fuerte convicción visceral en grupos minoritarios.

La ética *marxista*, a pesar de los grandes interrogantes en su interior, es una inspiración irrenunciable de la teoría ética actual. *"Para el análisis de ciertos temas de moral concreta, por ejemplo los de la moral social, la metodología marxista es imprescindible"* (p.89).

La ética de la *razonabilidad crítica* de la mente humana, empalmada con la reflexión crítica antigua y moderna, es la tendencia de mayor y mejor porvenir, pues el horizonte marcado por la razón es el lugar que da cabida al discurso filosófico sobre la ética. El criterio básico de esta tendencia es la decisión por el racionalismo, de no admitir enunciados que por principio queden por encima de la discusión racional. Trata de descubrir la normatividad ética analizando los "sentidos", "fines", "preferencias", y "criterios de acción" del comportamiento humano. El sistema preferencial humano es racional cuando es imparcial, y sólo así configura el criterio de la justicia, esta tendencia presenta también serios interrogantes, como la validez de la afirmación de que la razón humana actúa razonablemente, o que prefiera lo razonable, o que sea capaz de lograr imparcialidad. Pero a pesar de ello, es posible engendrar y desarrollar un discurso moral válido desde la teoría ética de la razonabilidad. *"Con esperanza, sin esperanza y aun contra toda esperanza, la razón es nuestro único asidero, por lo que la filosofía no puede renunciar, sin traicionarse, a la meditación en torno a la razón"*²⁷.

Las bases racionales de la ética tienen su punto de partida en los datos sobre el *éthos* humano (en los niveles biológico, psicológico, y sociocultural), que son asumidos para darles coherencia crítica. La consideración diacrónica de este *éthos* la constituye la tradición filosófica sobre la ética. La consideración sincrónica la constituyen la experiencia moral y el lenguaje moral. En base a esto, la ética puede alcanzar mayores niveles de validación desde la racionalidad crítica si sigue los cauces de la ética dialógica y dentro de la autonomía moral. Desde las bases racionales la teoría ética invalida las orientaciones morales basadas sobre consideraciones precientíficas de la realidad, sobre el poder, y sobre la intransigencia. También desde aquí se postula que el *éthos* humano sea vivido desde los parámetros de la autonomía, la imparcialidad, la criticidad, y la capacidad utópica. *"La teoría ética orienta el éthos hacia la realización de la Justicia en cuanto estructura transformadora del sujeto moral y en cuanto contenido básico de la moralización concreta de la sociedad"* (p.94).

Aunque haya muchos intentos de justificación, no se puede hablar de una justificación filosófica de la ética. La ética teológica no puede resolver este problema, pero debe conocer los diversos planteamientos y utilizar sus aportaciones válidas para introducir el discurso teológico-moral.

5.3.6. Los Fundamentos de la Ética Teológica.

La ética cristiana es una ética teológica que tiene su principio fontal en la Sagrada Escritura, pero también está condicionada en gran medida por la historia de la reflexión teológica. Sus categorías éticas fundamentales son: la "Alianza", el "Indicativo", el "Espíritu", y el "Seguimiento".

La moral bíblica tiene la estructura de la Alianza. *"La moral del Antiguo Testamento es una moral de tipo dialogal, basada en la iniciativa amorosa Dios y en la respuesta fiel del hombre. Antes que moral imperativa es una moral de donación"* (p.106). En la moral del Nuevo Testamento, el imperativo moral está enraizado y basado en un indicativo, el cual consiste en el misterioso acontecimiento sacramental de la donación de Dios en Cristo.

El principio de la actividad moral cristiana es la transformación operada en el interior del hombre por el Espíritu. *"Las funciones del Espíritu en orden a la actividad moral cristiana pueden ser reducidas a las tres siguientes: santificar (hacer el sujeto moral), iluminar (proponer el objeto moral), dar fuerzas para cumplir lo que se ha de hacer (es la vertiente dinámica de la acción del Espíritu, entendido como 'don del Padre')"* (p.106). La ley cristiana es la ley del Espíritu: es ley de libertad (libera del servilismo a la ley), es ley interior (está inscrita en los corazones como una segunda naturaleza) es ley de gracia, y ley de caridad.

En el seguimiento de Cristo se concretan las categorías anteriores. Este seguimiento tiene un rango teológico tanto en el acompañamiento del Jesús histórico, como en la relación con el Cristo post-pascual. Pero también expresa la forma del compromiso del creyente: místico y político. Este compromiso se manifiesta en la proposición de un ideal de perfección absoluta con la exigencia de un crecimiento continuo y la elevación de un universo motivacional en el que sobresalen: el Reino de Dios, la esperanza escatológica, y la imitación de Dios.

Para la configuración de una ética genuinamente teológica, la Teología Moral se ha empeñado en descubrir el objeto de su consideración y en configurarse como saber crítico y específico sobre el compromiso ético de los creyentes. *"La moral cristiana ha asumido el giro antropológico del pensamiento crítico moderno, singularmente kantiano, y trata de formular los compromisos cristianos desde la autonomía moral y desde la responsabilidad ética"* (p.137).

Desde la opción personalista, el modelo moral sitúa a la persona en el centro del sistema ético; el hombre es el "sujeto" de la moral, y es el "objeto" de las valoraciones éticas. La valoración de las acciones humanas toma en cuenta tanto la rectitud y el sentido objetivo de los actos, como la porción de vida personal que está presente en esta relación. De la medida en que la persona entra en cada acto, depende la responsabilidad y el compromiso de la persona. *"Solamente aquel acto que proviene y está penetrado sustancialmente por la persona, en cuanto dispone de sí misma y ejercita la opción fundamental de su vocación cristiana, es acto moral 'grave', bueno o malo."*²⁹⁸ Las categorías éticas de opción fundamental y de actitudes son decisivas para expresar adecuadamente la estructura antropológica de la responsabilidad moral y para constituir el cauce expresivo del dinamismo ético.

La Teología Moral debe buscar una moral de diálogo, de apertura y convivencia con el hombre secular. Debe dialogar con todo el conjunto del saber teológico, con las disciplinas del saber humano, con las otras éticas, y con las morales no católicas. De esta manera, con una exégesis más profunda, una antropología lo más exacta y completa posible, y una apertura a la sociedad de signo pluralístico, será posible adaptar el mensaje de la Moral a la nueva situación de la historia humana. *"La Teología Moral intenta dar un nuevo significado a las cuestiones básicas de la ética cristiana: qué significa 'voluntad de Dios' cuando sobre ella se funda la moral cristiana; qué relación tiene la fe en Cristo con el comportamiento moral del cristiano; cuáles son los modos y los cauces de la intervención de la Iglesia en las cuestiones del mundo"* (p.139). Debe tenderse también hacia una moral desprivatizada, adoptar una orientación más comunitaria y social para solucionar los diversos problemas morales.²⁹⁹

Con la fundamentación de la ética teológica se pretende descubrir la coherencia crítica de la dimensión moral de los creyentes. Dando por supuesta la fundamentación filosófica de la ética, de las exigencias internas del saber teológico-moral en cuanto tal proviene la necesidad de fundamentar críticamente la ética teológica. *"Es una tarea ineludible el justificar el estatuto crítico de su propio discurso"* (p.162). La fundamentación de la ética teológica se apoya sobre cinco factores de especial consideración: la relación entre ética y religión; la relación entre ética y fe cristiana; la especificidad e identidad de la ética cristiana, el horizonte humano para el que ha de ser pensada la ética cristiana, y la ubicación de ésta en la sociedad actual.

"La ética cristiana es una ética religiosa. El compromiso moral de los cristianos tiene su último fundamento en la Transcendencia" (p.168). Son coherentes tanto una moral plenamente autónoma (laica, no religiosa) como la moral religiosa, con tal de que los dos planteamientos no sean excluyentes. Pero hay corrientes de pensamiento que niegan la validez de una moral autónoma sin referencia directa y explícita a la Transcendencia. Estos vacían el sentido de la ética natural en sí misma sin darse cuenta de que la actitud religiosa necesita de la ética para verificar su autenticidad (Cf. p.174). Hay otras corrientes que eliminan toda dimensión de trascendencia en la moral de la persona. El "ateísmo postulatorio" lucha en contra de Dios, de toda trascendencia, y de toda forma religiosa, en nombre y defensa de la moral del hombre que se cree conculcada en la religión. El "ateísmo ético"³⁰⁰ propone la separación de la moral frente a la religión, *"los pasos principales de esta separación son los siguientes: Lutero; la ilustración; justificación del hombre ante sí mismo; Kant: la existencia de Dios se admite no para la moralidad, sino por la moralidad"* (p.172). Todas las posturas extremas anteriores son inauténticas.

La postura auténtica acepta la coherencia de ambas éticas. La moral religiosa cristiana acepta la coherencia de la ética auténticamente humana, ya que la afirmación del valor absoluto del hombre, desde la autonomía de la razón humana es base suficiente para la formulación de una legítima ética humana no religiosa. Pero ésta ética debe reconocer, por su parte, la posibilidad y la funcionalidad real de la moral religiosa, aceptando que ésta puede asumir connotaciones de "simbología religiosa" sin que pierda su autonomía. *"La ética autónoma basada en la persona como valor absoluto y lugar propio de la moralidad no impide la apertura a la Transcendencia; puede ser al mismo tiempo que autónoma una ética religiosa o teónoma"* (p.173).

²⁹⁸ FUCHS, J., *Teología moralis perficienda*: Periodica 55 (1966), 539. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes I*, 138.

²⁹⁹ Cf. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.30.

³⁰⁰ *"El ateísmo ético se reduce a sí mismo al absurdo... El ateísmo es un producto racionalista, una simplificación racionalista de la realidad."* ARANGÜREN, J.L.L., *Ética*, Madrid 1972², 190-191. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes I*, 172-173.

"Para el creyente, el hombre está ordenado a Dios; pero no lo está en sentido de medio, sino como un fin en-sí" (p.173). Es cierto que la ética hace relación a la religión y a la Revelación, pero *"no (se trata) de una vinculación principal, sino terminal, no de un proceder sino de un 'abrirse a'; la ética no depende de la teología (revelada) sino que se abre a la religión"*³⁰¹. La apertura a la Trascendencia no contradice la autonomía de la conciencia moral ni la de los valores éticos. Por otra parte, la relación total del hombre con los valores morales puede llevarlo a la presencia de la Trascendencia, *"toda existencia bien compuesta y templada tiene que ser, al par, religiosa y moral. El esfuerzo ético, rectamente cumplido, se abre necesariamente a la religiosidad, termina por desembocar en ella. Y, por su parte, la actitud religiosa eficaz; fructifica en acción moral, en buenas obras"*³⁰².

Desde la conciliación de ambas éticas es posible converger hacia una "ética civil" o sencillamente humana. La ética civil se basa en la racionalidad ética de la sociedad democrática; se construye sobre la base de la no confesionalidad y sobre el legítimo pluralismo de la vida social, y se rige por el respeto, el diálogo y la conciencia universal de los seres racionales. Es por tanto, una ética racional, limitadora del poder, e integradora del pluralismo social. *"La ética de la sociedad democrática en su conjunto se presenta con la pretensión de la imparcialidad, basada esta en la pretensión de razonabilidad o criticidad, y conducentes ambas a la pretensión de la universalidad o validez para el conjunto de la sociedad en cuestión"* (p.178). Entre sus estimaciones morales básicas están: el valor absoluto de todo individuo humano, la libertad como primer atributo de la persona, el postulado de la no discriminación, y la exigencia ética de la igualdad y de la participación. Tiene el cometido ineludible de orientar la moralidad pública formando la conciencia moral profesional y cívica.

La estructura fundamental de la ética cristiana es dialógica, pues esta es la forma esencial de la religión. *"La actitud moral para un cristiano brota de la vivencia religiosa y, al mismo tiempo, sirve de mediación entre la fe y el compromiso (intramundano)... La ética es para el cristiano la necesaria mediación práctica de la fe"* (p.187). *"La ética, tanto en el plano de la reflexión como en la acción, sirve de verificación del carácter 'operativo' del Kerigma cristiano y del discurso teológico que lo tematiza"*³⁰³. La función mediadora de la ética cristiana la convierte en praxis (transformación de la realidad) como proceso de liberación (Cf. EN, 38).

El orden natural traduce una normatividad "teológica", pues es creación de Dios, por lo que se puede afirmar que hay una relación entre el orden normativo humano ("ley natural") y el orden normativo divino (ley divina). En base a esta relación, se puede satisfacer la necesidad de la moral cristiana de una mediación ético-antropológica de normatividad humana. *"Si la metodología del saber teológico-moral no se autojustifica desde dentro de su autonomía, ello depende de que la normatividad ética cristiana no puede ser tematizada, es decir, sometida a un discurso crítico, si éste no se sirve de mediaciones ético-antropológicas. Esta afirmación descansa sobre otra más amplia: la 'gracia' presupone la 'naturaleza'. Afirmación que en el terreno del saber teológico-moral ha tenido una versión particular: para no caer en una especie de 'fideísmo' moral se requiere aceptar la validez de la normatividad humana como mediación que expresa y encarna la normatividad cristiana"* (p.190). La dimensión moral no le pertenece esencialmente al cristianismo (que no es una religión moral), pero sí le corresponde el compromiso ético como elemento integrante.

La especificidad de la moral cristiana se ha planteado desde los factores de: "contenidos" (compromiso o normatividad concreta) y de "motivaciones" (fe y cosmovisión cristianas). Pero también debe plantearse desde la aceptación de la autonomía normativa de la realidad humana, pues esta tiene sus leyes propias y autónomas desde antes del advenimiento de lo cristiano. Teológicamente, una moral auténtica puede ser considerada como un "cristianismo implícito", como una "situación ya salvífica", y como el "horizonte ético" de la fe. La especificidad formal del éthos cristiano se sintetiza en:

- *"Lo propio y específico del éthos cristiano no hay que buscarlo en el orden de los contenidos concretos del compromiso moral. La normatividad concreta pertenece a la realidad intramundana; por eso mismo, la moral de los creyentes debe coincidir, en principio, con la moral de todo hombre de buena voluntad."*
- *Lo propio y específico del éthos hay que buscarlo en el orden de la cosmovisión que acompaña a los contenidos concretos de moral. La cosmovisión no es algo extraño ni accidental; todo lo contrario: es la gran fuerza del dinamismo ético"* (p.203).

La especificidad se encuentra, por lo tanto en el orden metaético, como un proyecto a la vez crítico y utópico. Este factor metaético es la referencia a Jesús de Nazaret en cuanto horizonte o ámbito nuevo de comprensión y de vivencia de la realidad. El éthos cristiano no es una alternativa a la racionalidad ética de lo humano; su identidad real está en la fuerza de la fe dentro del proceso de "finalización" y de "significación" de la realidad humana. El compromiso ético intramundano no disuelve la fe, para el cristiano, procede de la fe como elemento metaético sin eliminar el contenido netamente autónomo. *"El éthos cristiano cobrará*

³⁰¹ ARANGÜREN, J.L.L., *Ética*, Madrid 1972², 193-201. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes* I, 171.

³⁰² ARANGÜREN, J.L.L., *Ética*, Madrid 1972², 165. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes* I, 175.

³⁰³ SIMON, R., *Fundar la moral*, Paulinas, Madrid 1976, 12. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes* I, 188.

identidad al tener significación real dentro de los esfuerzos de los hombres por realizar el proceso auténtico de liberación humana" (p.206). La identidad y especificidad de la ética cristiana se manifiesta en la realidad concreta (como sensibilidad cristiana en virtud de su tradición y de su experiencia espiritual propia) y no en la teoría.

El horizonte humano para el que ha de ser pensada la ética cristiana es la autonomía. *"Entendemos por autonomía la estructura de la realidad humana en cuanto tiene capacidad para ser y para actuar como sujeto"* (p.207). La autonomía rescata el sujeto humano por medio de los movimientos de la razón siguiendo el "giro antropológico" kantiano que hace del hombre el centro de la metafísica postcrítica y de toda cultura. Se trata de una autonomía práxica y revolucionaria que se traduce por "liberación", por "esperanza", por "supresión de alienaciones", etc.

La secularidad es el lugar del reto ateo a la moral cristiana, pues esta no puede dejar de ser una moral religiosa. La moral cristiana *"acepta el postulado de la fe y parte de ella para hacer coherente y crítico el compromiso ético del creyente. La moral cristiana no puede perder su estructura y fundamento religioso, a no ser que se decida a traicionar su misma esencia de ética cristiana"* (p.211). Se habla de secularidad en cuanto que este concepto expresa una condición nueva de lo humano. La secularidad implica a la moral en cuanto que le exige la "modernización", tanto en el lenguaje como en los contenidos. Pero también la implica en cuanto al reto del ateísmo; es en la secularidad en donde surge y se justifica la opción atea, y en ella tiene que justificar el cristiano la coherencia del fundamento religioso de la moral, a la luz de las objeciones ateas. El planteamiento de la ética cristiana que no sacraliza las mediaciones humanas y que se constituye sobre el orden moral humano como mediación, no pierde su autonomía interna. Tanto la ética cristiana como la ética atea han de ser respetadas como intramundamente válidas y deben buscarse caminos convergentes para expresar el dinamismo ético procedente de ambas cosmovisiones que tiendan hacia la única meta de la liberación humana.

La ubicación de la ética cristiana en la sociedad actual depende de su inserción en las tendencias estructurales de pluralismo moral (tanto teórico como vivencial) y de ética común (convergencia de todas las fuerzas morales de la sociedad). La iglesia debe superar todo rasgo de "imperialismo moral", como el de *"declararse a sí misma 'guardiana' del orden moral, que previamente ha sacralizado y, consiguientemente, sometido a las instancias religiosas. Constituirse a sí misma en 'intérprete' auténtico y cualificado de los valores por razón de la referencia de éstos al bien del hombre, objeto imprescindible del magisterio eclesialístico"* (p.219). También en el uso de la categoría ética de "ley natural" por parte de los cristianos suele ser portadora de cierto colonialismo, cuando se aglutina con una comprensión sacral, reduccionista y cerrada de la realidad humana. Pero puede hablarse lícitamente de ley natural al referirse a la racionalidad humana, al valor de la ética frente al poder, a la tendencia universal de la familia humana, a el ideal de justicia, etc., siempre que no se pretenda un monopolio ético. La Iglesia debe apelar a la ética desde el servicio de la fe y respetando el pluralismo y la laicidad de la sociedad. La ética es un horizonte común de diálogo entre creyentes y no creyentes.

5.3.7. El Modelo de la Ética Teológica.

La fundamentación de la ética teológica consiste principalmente en la propuesta del modelo de discurso teológico-moral. Los conceptos de "modelo" y de "paradigma" son adecuados para expresar el esquema teórico-práxico que da coherencia lógica a la dimensión moral del cristiano; el esquema conceptual que da unidad a un forma de entender y de vivir la moral.

La heteronomía ha sido la base de muchos modelos éticos a lo largo de la historia de la humanidad. Elementos de estos modelos están presentes en muchas doctrinas y formas de vida de la moralidad en la actualidad, inclusive en el cristianismo. La comunidad cristiana debe eliminar todos los vestigios (activos o latentes) de heteronomía y considerarlos como un mal espíritu que le impide encontrarse con ella misma. Vidal presenta cinco tipos de modelos morales basados en la heteronomía (Cf. pp.223-230):

- a) **FUNDAMENTACIÓN MÁGICO-TABUÍSTICA.** - Son modelos basados en la prohibición a las personas a tener contacto con las realidades consideradas "tabú". El objeto "tabú" puede ser una cosa, una persona, un animal, etc., y la persona que hace contacto con uno de estos objetos, aunque sea involuntariamente, queda afectada por el contenido mágico (generalmente maléfico) del tabú. El contacto con estos objetos puede ser de pensamiento, de palabra o de acción, y puede afectar a los parientes y vecinos de la persona que viola la prohibición, y aún afectar a generaciones posteriores. La moralidad en estos modelos es de carácter ciego u opaco, e incomprensible para el hombre. Refleja una mentalidad precientífica, antihumana, e irresponsable, pues impone culpabilidad a las personas por sus actos involuntarios, y admite la existencia de realidades intramundanas superiores al mismo hombre y sobre las cuales éste no tiene ningún poder.
- b) **FUNDAMENTACIÓN MÍTICO-RITUALISTA.** - Los mitos constituyen una forma de entender la realidad y adquieren su plenitud al manifestarse en la vida humana a través de los ritos. La mentalidad mítica sitúa al hombre dentro de un sistema cósmico-religioso en el cual se encuentran una serie de arquetipos con significado sacro. Se da una explicación de los fenómenos humanos mediante la referencia a mitos etiológicos de carácter sobrenatural que predestinan los sucesos de la vida

de las personas. Mediante los ritos se convoca a la presencia de los tiempos y objetos sagrados para que las personas puedan tener contacto con ellas y establecer una relación de contrato con lo divino. Este modelo despreocupa a las personas por la plena responsabilidad de lo humano en el actuar, se presta a ritualizaciones ridículas de la vida humana, y puede prestarse también a la pretensión de querer dominar a lo sagrado mediante los rituales.

- c) **FUNDAMENTACIÓN VOLUNTARISTA.** - Las éticas voluntaristas se constituyen y se expresan a través de la obligación extrínseca al valor moral; proyectan en una voluntad distinta del sujeto la realidad del valor ético. Cuando aparece la voluntad de Dios en estos modelos, esta se manifiesta de una manera positiva en la Revelación y en forma de imperativo categórico. Estos modelos pueden desembocar en el nominalismo o en la casuística, en donde la moralidad de los actos humanos puede depender de la arbitrariedad del legislador, o en el juridicismo. En ambos casos se niega que la persona sea el sujeto pleno de su moralidad.
- d) **FUNDAMENTACIÓN POSITIVISTA.** - El único fundamento del orden moral está en la sociedad. La conformidad social, o bien, la estructura social es la encargada de constituir la moralidad de un grupo social en base a las costumbres o a los intereses de las mayorías. En estos modelos la moralidad queda sujeta a la arbitrariedad de algunas voluntades que constituyen la llamada "doctrina oficial", la cual puede estar al margen de doctrinas más ampliamente compartidas o mejor justificadas. En el ambiente eclesial, las mediaciones positivistas han influido en el puesto de privilegio concedido al llamado "argumento de autoridad" al utilizar citas bíblicas, documentos del Magisterio eclesialístico u opiniones unánimes de los teólogos. Con estos modelos, la moralidad pierde objetividad y sus argumentos pierden rigor científico.
- e) **FUNDAMENTACIÓN UTILITARISTA.** - Estos modelos entienden la vida moral como medio para obtener otras realidades. El objetivo no es lo bueno en sí, sino el obtener algo bueno aunque se tengan que utilizar medios malos. Esta postura puede dar origen a morales funcionalistas en las que lo importante es lograr un objetivo específico como el poder, la felicidad, el placer, la vida eterna, la fama, el honor, la superación personal, el evitar consecuencias desagradables, etc. La moralidad queda entonces alejada de la responsabilidad directa de cada acto humano y queda sometida a la reductividad del objeto que se elija como útil. Pero el riesgo mayor es el de mediatizar el actuar humano en función del fin, pudiéndose así justificar actos malos pero útiles para alcanzar un fin deseado. Es difícil detectar, en algunos casos, motivaciones utilitaristas en los modelos en los que se propone al bien supremo, la felicidad humana, o la bienaventuranza eterna como fin de la moral, pero pueden tenerlas.

Los modelos heterónomos de la moral son inadecuados para una recta vivencia de la moralidad humana; estos modelos suponen y fomentan el infantilismo de la conciencia moral de las personas³⁰⁴, las cuales no asumen la responsabilidad propia ante los actos humanos voluntarios y se evade así la obligación personal de buscar una fundamentación recta y suficiente de las normas morales que deben orientar sus vidas. En los modelos éticos heterónomos, la persona no es el objetivo primordial de los comportamientos éticos, y queda al margen del proceso de decisión, no pudiendo así, ser sujeto de su propia vocación. *"Los intereses de una ética heterónoma no pueden coincidir con los intereses de los hombres, al menos de todos los hombres. Es, por principio, una ética inhumana"* (p.232). Una moral "cristiana", basada en criterios de heteronomía, infantilizaría la conciencia moral cristiana.

Los modelos éticos basados en la "naturaleza humana normativa" usan las categorías de "orden natural" y de "ley natural" como mediaciones expresivas del compromiso ético de la fe. Con los avances científicos, las nuevas antropologías, y el diálogo ecuménico se ha criticado la adecuación del concepto de "naturaleza humana" para ser éste el lugar privilegiado de los valores morales. La razón ética, haciendo uso de la categoría de "naturaleza", ha desarrollado dos modelos basados en la normatividad de la naturaleza.

El uso ontológico-abstracto de la "ley natural" ha dado origen al problema teórico del derecho natural, que ha ocupado un lugar central en la teología moral católica. A la posibilidad de descubrir en la realidad humana una normatividad que dé sentido y oriente correctamente el dinamismo histórico de la humanidad, se le ha identificado inadecuadamente con la existencia de una ley natural. Pero lo que sí hay que afirmar es la necesidad de asumir el orden humano como mediación para hacer operativo el dinamismo ético de la fe cristiana, la cual requiere como substrato la ley natural entendida como mediación de la eticidad humana y cristiana. *"La revelación se completa con la racionalidad natural a la hora de encontrar la normativa humano-cristiana"* (p.234).

La moral católica de los últimos siglos ha hecho uso de la categoría de "ley natural": como forma expresiva del orden humano, como justificación de las normatividades abstractas e inmutables de los diversos ámbitos del comportamiento humano, como categoría expresiva y deductiva del orden social cristiano, y como criterio de discernimiento moral ante los nuevos avances de la ciencia. Pero la moral cristiana no debe seguirse expresando con estas mediaciones tan ambiguas, debe buscar otras que sean más adecuadas para

³⁰⁴ PIAGET, J., *El criterio moral en el niño*, Barcelona 1971, 164. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes* I, 231.

expresar lo que de válido existe debajo del concepto de ley natural: como las categorías de "normatividad humana" o antropológica. Estas categorías son más propiamente éticas y evitan el peligro de extrapolación jurídica que ha dado origen a las doctrinas sobre la autoridad magisterial de la Iglesia sobre el derecho natural.

En algunos ambientes de mentalidad neo-escolástica se ha entendido a la moral cristiana en relación con una naturaleza abstracta, única e inmutable, cuyas formulaciones éticas se han encarnado en principios abstractos y objetivados. Desde esta postura la moral sufre una "ontologización" o "esencialización en la que el "ser en general" se convierte en el apoyo y fundamento de la ética. "El valor tiene que basarse en el ser; pero no en el ser en cuanto ser. En otras palabras: el poder servir de fundamento al valor no es propio de cualquier ser. Efectivamente, el valor fundamental es aquel que es digno de ser buscado por sí mismo"³⁰⁵. El único ser que es para sí mismo fin y que puede ser amado por los demás como fin, es la Persona.

En la moral ontologizada se pierde la perspectiva de las contradicciones de lo real, su formulación corresponde a una visión estática de la realidad, la ley natural y la naturaleza humana se entiende como un orden fijo e inmutable y universalmente válido. En cambio, desde las ciencias antropológicas (incluyendo naturalmente la reflexión filosófica) tenemos la mejor aproximación a la moral. "El método dialéctico puede ser la alternativa válida la método abstraccionista de la última tradición moral" (p.237). Los principios éticos universalmente válidos han de ser entendidos como una unidad de convergencia entre todas las culturas y no proyectar el la ley natural los esquemas socialmente vigentes en una época determinada, con afares etnocentristas o colonialistas. Es necesario, también, pasar a una concepción más dinámica y evolutiva de la sociedad (Cf. GS 5), así como constituir una moral provisoria que plantee el problema ético desde el contexto histórico específico.

A pesar de sus deficiencias, los conceptos de "ratio" y de "lex naturae" de la tradición moral cristiana, fueron elementos importantes para la humanización y secularización de la moral. "Dentro de la síntesis moral cristiana la ley natural se ha entendido como participación de la 'ley eterna', así como la naturaleza humana se comprendía como imagen y semejanza de Dios. Con este esquema conceptual, el orden moral quedaba 'sacralizado'... El humanismo de responsabilidad y de libertad iniciado, aunque tímidamente, por el Concilio Vaticano II no podrá llegar a su pleno desarrollo a través de los estrechos cauces de la doctrina neo-escolástica de la ley natural" (p.238-239).

Los modelos físico-biológicos sitúan la normatividad en una consideración concreta de la naturaleza humana: el "orden natural", y el obrar moralmente lo identifican con el obrar "según la naturaleza", "seguir la naturaleza", o "conformarse a la naturaleza". En el modelo cosmocéntrico de los estoicos la naturaleza es la estructura universal de las cosas; es un todo, unitario, organizado, autónomo, necesario, y sus leyes no pueden ser transgredidas; el hombre debe imitarla. En el modelo "biologicista" el lugar apropiado de la normatividad moral reside en los procesos biológicos que identifican a la naturaleza humana con la animal. La ley natural es aquello que enseña la naturaleza a todos los animales (incluyendo al hombre), y la moralidad consiste en identificarse o conformarse a los procesos biológicos. Estos modelos reducen al orden biológico todos los niveles de la persona, sacralizan indebidamente el orden natural y tienen una consideración funcionalista y no finalista de la moral.

Ni los modelos basados en la heteronomía, ni los modelos basados en la "naturaleza humana normativa" son suficientemente críticos para vivir y formular el dinamismo ético de la fe. Ante esta situación la Teología Moral actual ha pretendido, por una parte, "renovar" los fundamentos del discurso teológico-moral, y por otra parte, se han originado un pluralismo de paradigmas en la ética teológica entre los que sobresalen los modelos de la "autonomía teónoma" y el de la "ética de la fe".

Entre los modelos que pretenden la renovación de los fundamentos del discurso teológico-moral están los que insisten en fundamentar la moral cristiana en las bases estrictamente religiosas; se centran en una línea de pensamiento personalista y existencial, de respeto a la dignidad de la persona y de adaptación a la época, en cuanto que la llamada de Dios en Cristo es lo que constituye plenamente al hombre como persona. En la ética protestante encontramos también la propensión a reivindicar los "derechos de Dios" frente a la "autonomía del hombre". "La dimensión religiosa del imperativo moral es su carácter de incondicional"³⁰⁶. Otros teólogos protestantes sostienen aun posturas de "positivismo bíblico" afirmando que sólo la Biblia es fuente de la normatividad cristiana, o bien, que el "contexto cristiano" o la fe de la comunidad es el lugar adecuado de la normatividad ética. Pero ninguna de estas posturas valora en forma adecuada todo el amplio campo en el que se verifica la racionalidad ética, sobre todo el aspecto intramundano y autónomo.

Otros intentan la renovación de la fundamentación de la moral integrándola en la teología dogmática, pues comparten el método y las fuentes. Además, la moral cristiana es ética teológica, y en cuanto tal, requiere para su justificación la validación estrictamente

³⁰⁵ GIRARDI, J., *Reflexiones sobre el fundamento de una moral laica*, Diálogo, revolución y ateísmo, Salamanca 1971. 213. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes* 1, 236.

³⁰⁶ TILLICH, P., *Moralidad y algo más*, Buenos Aires 1974, 19. Texto citado por VIDAL, M., *Moral de actitudes* 1, 245.

teológica. Pero esta postura no satisface un estatuto teológico para la moral que dé garantías de criticidad teórica y de plausibilidad sociocultural.

Otros pretenden fundamentar la moral críticamente en la estructura normativa de la racionalidad ética insistiendo preferentemente en la polaridad humana. Algunos de estos insisten en la adecuación de la moral a la lógica de la razón normativa; otros en el juego dialéctico entre la razón autónoma y la revelación teónoma; otros sitúan la criticidad de la ética teológica en la coherencia de los juicios morales. A pesar de los evidentes méritos de estas tendencias en cuanto a la integración con otras disciplinas de las ciencias humanas, no son suficientes para la fundamentación teológico-moral, pues reducen la moralidad a la normatividad, y a la crítica con la lógica. Por su parte, los que fundamentan la ética teológica en la validación científica o epistemológica del discurso teológico moral, reducen el problema al terreno de la metodología.

Los paradigmas prevalentes en confrontación: "Ética de la autonomía teónoma" y "Ética de la fe" tienen en común que ambas intentan comprender y exponer la influencia de la fe en la ética de los cristianos. La ética cristiana se identifica por su referencia al universo simbólico de la fe. *"La ética teológica, lo mismo que la moral vivida de los cristianos, se mueve dentro del horizonte de la fe. La confesión cristológica de Jesús, la aceptación de la presencia de Dios en la historia, la vivencia del Espíritu en la comunidad de los creyentes, la seguridad de la esperanza escatológica: son los puntos de referencia y las bases de apoyo para el compromiso moral de los cristianos. No se puede entender la ética de los creyentes sin la referencia a todo el universo religioso cristiano"* (p.253).

Para la ética de la autonomía teónoma la fe es "contexto" o ámbito de referencia para una ética que tiene que ser al mismo tiempo ética de la racionalidad autónoma; se subraya más el aspecto sustantivo de la moral. Para la ética de la fe, la fe es la "fuente" de una ética específica la cual ha de ser entendida y vivida como una ética propia de la fe; se subraya más el papel de la fe, y en base a ella se entiende la moral cristiana. Los defensores de la ética de la fe pretenden justificarla críticamente en la dinámica del creer; la fe cristiana constituye un ámbito suficientemente válido desde sí mismo.

Desde la fundamentación de la ética teológica en la autonomía teónoma se considera que la razón ética cristiana tiene una estructura teónoma y por lo tanto el discurso teológico moral debe desarrollarse desde la categoría crítica de la teonomía. *"Creemos que los intentos más serios en la fundamentación de la ética teológica son los que, aceptando como supuesto imprescindible la autonomía de la razón ética tratan de justificar una estructura teónoma de la ética que no impida la autonomía moral sino que la apoye y la favorezca. La propuesta de esta fundamentación teónoma de la moral cristiana es considerada conforme con los planteamientos neotestamentarios y en continuidad con las intuiciones de la más genuina tradición teológico-moral"* (pp.254-255). La ética cristiana teónoma es la expresión de la relación normativa de Dios con el hombre, y que posibilita y da fundamento válido a la normatividad autónoma. La estructura teonomía de la razón cristiana no es de carácter voluntarista-nominalista sino de carácter racional. La razón, fundada en la creación, es la fuente de la normatividad humana.

La relación entre las dos tendencias éticas debe ser de integración dialéctica entre las polaridades que cada una destaca. *"Es preferible expresar esa dialécticidad desde el polo de la autonomía ética abierta al contexto de la fe. La identidad de la moral cristiana cobra mayor consistencia y credibilidad si es una ética de la racionalidad autónoma transida por el dinamismo de la teonomía cristiana. La fe es, pues, el contexto en el que se mueve la ética de los cristianos"* (p.259). Desde esta perspectiva es que ambas tendencias son compaginables.

Marciano Vidal opta finalmente por el paradigma de la "autonomía teónoma" pero reinterpretado desde la "ética de la liberación". *"El momento teónomo del modelo teológico-moral coincide con el elemento propio y específico de la moral cristiana: la cosmovisión religiosa propiamente cristiana"* (pp.265-267). El momento teónomo tiene una referencia normativa de la comunidad (eclesionomía) y otra de Jesús (Cristonomía). *"Los cristianos se comprometen éticamente con el mundo porque aceptan el 'compromiso cristológico' que el mundo ya tiene: hacen operativa la inteligibilidad cristológica del éthos humano"* (p.269). La referencia normativa de Dios (teonomía) surge de la necesaria apertura a Dios del éthos cristiano y es asumida críticamente en el discurso teológico moral con la categoría de la presencia operativa del Absoluto en la historia de los hombres.

La normatividad humana es autónoma y anterior (al menos en la estructura) a la normatividad específicamente cristiana, la cual necesita encarnarse en el éthos humano para poder tener verificación o existencia real. La dimensión específicamente religiosa y propia de la eticidad cristiana queda asumida críticamente por la racionalidad autónoma a través de la categoría del *"Absoluto que se hace presente en Cristo y que, dentro del contexto histórico-real de la comunidad creyente, cuestiona radicalmente lo humano con una esperanza activamente escatológica"* (p.272). De esta manera se integran los momentos autónomo y teónomo en la unidad del modelo teológico moral. *"La autonomía es la estructura de lo humano y el supuesto imprescindible de la ética. La liberación es el horizonte ético-religioso de la existencia cristiana. Las dos categorías encajan dentro de la unidad estructural de un modelo de moral. Modelo de moral que denominamos como paradigma de autonomía teónoma en clave de liberación"* (p.284).

Capítulo Sexto

6. CONCLUSIONES

6.1. ADECUACIÓN DEL MODELO « AUTÓNOMO TEÓNOMO » EN LA MORAL CRISTIANA.

Después de haber confirmado la posibilidad de la autonomía ética en la moral religiosa, y de haber confirmado que la teonomía no necesariamente atenta contra la libertad humana; es posible realizar la configuración de un modelo ético autónomo-teónomo. Este modelo consistiría en una *autonomía teónoma*, y no en una *teonomía autónoma*, pues éste último equivaldría a un modelo en el que la divinidad se diera las normas a sí misma, lo cual es intrascendente para la reflexión moral a la que se refiere el presente trabajo y que se centra en la moralidad humana. El concepto de autonomía teónoma se refiere a un tipo específico de modelo ético autónomo. Por lo tanto, la teonomía que se incorpora en el modelo ético cristiano es aquella que no afecta a la autonomía (pues no es una teonomía heterónoma) pero que la configura de tal manera, en relación con la divinidad, que puede ser incorporado el concepto de ley divina como constitutivo esencial de éste modelo autónomo específico.

En la religión cristiana (en su sentido auténtico) no se elimina la autonomía ética de la persona, pues lo que «Dios manda» mediante la fe revelada, no se opone, sino que coincide con lo que manda la conciencia misma de la persona. Por eso, en la moral cristiana, la teonomía no tiene un carácter heterónomo, pues las leyes divinas se encuentran en el interior de la persona como ley moral natural. Por lo tanto, en la moral cristiana, la conciencia humana no pierde la posibilidad de autolegisarse, pues las leyes morales (*voluntad divina*), al ser constitutivas de la persona (interiores) salen de su propia naturaleza y no son impuestas desde fuera por ninguna autoridad ajena a la persona. De igual manera, la voluntad humana no pierde la posibilidad de autodeterminarse libremente, pues las leyes morales (*voluntad divina*) no coaccionan, sino que invitan a su cumplimiento por la tendencia natural del ser humano hacia el bien. La posibilidad de autolegisación de la conciencia, junto con la posibilidad de autodeterminación de la voluntad constituyen la plena autonomía ética humana.

6.2. FUNDAMENTACIÓN BÍBLICA.

La moral bíblica, además de ser evidentemente teónoma exponiendo el deber moral como mandamiento divino y viceversa, es también autónoma, pues la ley divina está en el interior de la persona. El ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios, posee y puede conocer la ley divina en su interior: *"Sino que la palabra está bien cerca de ti, está en tu boca y en tu corazón para que la pongas en práctica"* (Dt 30,14). *"En efecto, cuando los gentiles, que no tienen ley, cumplen naturalmente las prescripciones de la ley, sin tener ley, para sí mismos son ley; como quienes muestran tener la realidad de esa ley escrita en su corazón, atestiguándolo su conciencia, y los juicios contrapuestos de condenación o alabanza"* (Rm 2,14-15).

Y fue creado libre, para conducirse por sí mismo y vivir en la libertad de los hijos de Dios: *"Él fue quien al principio hizo al hombre, y le dejó en manos de su propio albedrío. Si tú quieres, guardarás los mandamientos, para permanecer fiel a su beneplácito. Él te ha puesto delante fuego y agua, a donde quieras puedes llevar tu mano. Ante los hombres la vida está y la muerte, lo que prefiera cada cual, se le dará"* (Sl 15,17). Para que cada uno se determine por su conciencia: *"«Todo es lícito», mas no todo es conveniente. «Todo es lícito», mas no todo edifica"* (1Co 10,23). *"Este da preferencia a un día sobre todo; aquél los considera todos iguales. «Aténgase cada cual a su conciencia!»"* (Rm 14,5).

6.3. CONFORMIDAD CON EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA CATÓLICA.

Aunque en la historia de la Iglesia hubo momentos en los que se entendió la moral cristiana de una manera heterónoma, también hubo momentos en los que se comprendió claramente su condición autónoma. Pero en la época reciente, el Concilio Vaticano II ha sido muy claro al sentar las bases para la posibilidad de presentar al modelo de la «autonomía teónoma» como el adecuado para la moral cristiana.

Resalta por una parte, la posibilidad del ser humano para conocer leyes divinas en su interior mediante su conciencia, y la necesidad de acatarlas:

"En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe

amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente. La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla. Es la conciencia la que de modo admirable da a conocer esa ley cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo."³⁰⁷

"El hombre percibe y reconoce por medio de su conciencia los dictámenes de la ley divina; conciencia que tiene obligación de seguir fielmente, en toda su actividad, para llegar a Dios, que es su fin."³⁰⁸

Por otra parte, resalta la libertad del ser humano para conducirse en la vida conforme a su voluntad guiada por su recta conciencia:

"La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección. La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa."³⁰⁹

"Los hombres de nuestro tiempo son cada día más conscientes de la dignidad de la persona humana y crece el número de quienes exigen que el hombre en su actuación goce y use de su propio criterio y de una libertad responsable, no movido por coacción, sino guiado por la conciencia del deber."³¹⁰

"El Evangelio denuncia y proclama la libertad de los hijos de Dios, rechaza todas las esclavitudes, que derivan, en última instancia, del pecado; respeta santamente la dignidad de la conciencia y su libre decisión; advierte sin cesar que todo talento humano debe redundar en servicio de Dios y bien de la humanidad; encomienda, finalmente, a todos a la caridad de todos. Esto corresponde a la ley fundamental de la economía cristiana."³¹¹

Define también con claridad la postura de la Iglesia en favor de la autonomía de las realidades terrenas, de la cultura, de la ciencia, y del ser humano, aunque advierte también sobre los límites de esta autonomía:

"Si por autonomía de la realidad se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía. No es sólo que la reclamen imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador. Pues, por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte."³¹²

Finalmente, resalta también la importancia fundamental de la dimensión teónoma de la autonomía humana y de la identidad entre la ley divina y la ley moral natural:

"Todo esto se hace más claro aún para quien considera que la norma suprema de la vida humana es la misma ley divina, eterna, objetiva y universal, por la que Dios ordena, dirige y gobierna el mundo y los caminos de la comunidad humana según el designio de su sabiduría y de su amor. Dios hace partícipe al hombre de esta ley, de manera que el hombre, por suave disposición de la divina Providencia, pueda conocer más y más la verdad inmutable. Por tanto, cada cual tiene la obligación y, por consiguiente, también el derecho de buscar la verdad en materia religiosa, a fin de que, utilizando los medios adecuados, llegue a formarse rectos y verdaderos juicios de conciencia."³¹³

³⁰⁷ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes* (7 de diciembre de 1965), n.16.

³⁰⁸ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae* (7 de diciembre de 1965), n.3.

³⁰⁹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.17.

³¹⁰ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.1.

³¹¹ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.41.

³¹² CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, n.36.

³¹³ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaración sobre la libertad religiosa *Dignitatis humanae*, n.3.

6.4. ACEPTACIÓN DE LOS TEÓLOGOS.

Aunque no hay acuerdo entre los teólogos acerca de la idoneidad del modelo de la autonomía teónoma para la moral cristiana; aunque a partir de varios textos de la Sagrada Escritura y del ambiente cultural en que fueron escritos estos textos parece que la moral bíblica es heterónoma; y aunque muchos textos del Magisterio reflejen también una mentalidad heterónoma de la moral cristiana, existen bases suficientes tanto en la teología, como en la Biblia y el Magisterio para poder proponer a la moral cristiana bajo el modelo ético de la autonomía teónoma. Así lo manifiestan (cada uno a su manera) los teólogos estudiados en el presente trabajo: Rene Simon, Eduardo López Azpitarte, y Marciano Vidal.

6.5. SÍNTESIS FINAL.

La moral cristiana, como moral religiosa, necesariamente tiene que hacer referencia a la divinidad; sus normas morales son las leyes de Dios (mandamientos divinos), y el deber de cumplirlas es voluntad de Dios. Dios da a la persona humana sus leyes por la creación y por la Revelación. En cuanto a la creación, al crear Dios al ser humano a su imagen y semejanza, le confirió algunas cualidades divinas como la libertad, la sabiduría y la creatividad (estas cualidades divinas están limitadas a las posibilidades propias del ser humano como creatura). En cuanto a la Revelación, Dios se da a conocer a sí mismo para las personas de manera *natural* (a través de las cualidades de las creaturas), o bien de manera *sobrenatural* (a través de la inspiración divina, pública e histórica, por medio de algunas personas).

Lo natural y lo sobrenatural actúan permanente y simultáneamente en la vida de las personas, pues Dios no niega su gracia a ninguno, y menos a quien con honestidad lo busca o trata de vivir conforme a la norma recta de su conciencia. De manera que el Espíritu Santo actúa iluminando la conciencia para que la persona encuentre las normas morales con claridad y certeza, y fortalece la voluntad para que pueda cumplirlas. Por lo que los momentos autónomo y teónomo acompañan al ser humano en todas las decisiones de su vida.

Ya que las normas morales del cristianismo, provienen de Dios, engendran una moral teónoma. Pero como una de las formas en las que se manifiestan estas normas es en la constitución misma de la naturaleza racional de las personas, estas normas son propias del ser humano. Y ya que las normas morales del cristianismo proceden también de la conciencia de la persona, que es sensible a los valores, ésta es una moral autónoma. La teonomía que se desprende como consecuencia del acto de fe por el que se acepta una religión determinada, supone un acto anterior de autonomía, mediante el cuál se ejecuta libre y racionalmente el acto de fe.

Si la moral cristiana es al mismo tiempo una moral teónoma y una moral autónoma, el modelo adecuado para describirla será el de la autonomía teónoma. El modelo de la autonomía teónoma no sólo es adecuado por su coherencia con la naturaleza de la moralidad cristiana, sino también por el hecho de dar a entender que la moral del cristiano no es una moral alienante, como lo sería una moral heterónoma, y al mismo tiempo conserva el sentido religioso de esta moral. El concepto de autonomía no significa aquí un alejamiento entre Dios y la persona, pues la teonomía implica que es Dios quien esta presente en el momento de la autolegislación de la persona. La autonomía teónoma mas bien indica la profunda cercanía que hay entre Dios y el hombre, y que esta cercanía antes que limitar la libertad del hombre, la hace más plena.

Por otra parte, es un modelo adecuado para presentar la moral cristiana ante el mundo actual no como el resultado de un fanatismo religioso, sino como una moral profundamente humana y con el respaldo de una doctrina coherente con la cultura actual. De esta manera, la fe cristiana es más atrayente para las personas que con recta conciencia y buena voluntad, buscan la verdad y una vida moral responsable y apropiada a su naturaleza humana.

La moral cristiana es una moral teónoma, pero esta teonomía no es una categoría heterónoma sino autónoma. Por lo tanto, es modelo ético adecuado para describir a la moral cristiana es el de la «autonomía teónoma». Este modelo es el que corresponde a la ética neotestamentaria y es la que garantiza plenamente la libertad del ser humano.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1975.
- DOCUMENTOS DEL CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II**, Paulinas, México 1988^o.
- KANT, M.**, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Porrúa, México 1983^o.
- KANT, M.**, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Alianza, Madrid 1981^o.
- LÓPEZ AZPITARTE, E.**, *La ética cristiana: ¿Fe o Razón? Discusiones en torno a su fundamento*, Sal terrae (Cuadernos: Fe y Secularidad, n.4), Santander 1988.
- SIMON, R.**, *Fundar la moral, dialéctica de la fe y de la razón práctica*, Paulinas, Madrid 1976.
- VIDAL, M.**, *Moral de actitudes I*, PS Editorial, Madrid 1990^o.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- AA.VV.** *La ética ante el desafío de la liberación*, en Concilium 192 (1984), Cristiandad, Madrid, 169-321.
- ARANGUREN, J. L. L.**, *Ética*, Madrid 1972^o.
- ARDUSSO, F.**, *Fe (el acto de)*, Diccionario Teológico Interdisciplinar II. Sígueme, Salamanca 1982, 533-540.
- BASTIANEL, S.**, *Especificidad (de la moral cristiana)*: Nuevo Diccionario de Teología Moral, 600-609;
- BELTRAN, J.**, *Estructura y evolución del comportamiento moral*: Revista Española de Pedagogía 5 (1977), 235-275.
- Biblia de América, Vocabulario bíblico*, La casa de la biblia, Madrid 1994, 1939.
- BÖCKLE, F.**, *Moral fundamental*, Cristiandad (Academia christiana n.6), Madrid 1980.
- BONNÍN, E.**, *Autonomía-heteronomía-teonomía. Reflexiones con ocasión de la "Veritatis splendor"*: Efemérides mexicana, 37 (1995) 75-88.
- BUNGE, M.**, *La ciencia, su método y su filosofía*. Siglo veinte, México 1992^o, 63-77; *La investigación científica*, Ariel, México 1983^o, 334-412.
- CAFFARRA, C.**, *Historia de la teología moral*, en DETM, Paulinas, Madrid 1986, 437.
- CAPONE, D.**, *Antropología, conciencia y personalidad*, La conciencia moral hoy, Madrid 1971, 101-156.
- CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO**, Católica (B.A.C. Minor 66), Madrid 1983^o.
- COLOMER, E.**, *El pensamiento además de Kant a Heidegger I*, Herder, Barcelona 1986.

- COLLANTES, J.**, *La fe de la Iglesia Católica*, Católica (BAC 446), Madrid 1986³.
- COMPAGNONI, F.** *Etología y sociobiología: Nuevo Diccionario de Teología Moral*, Paulinas, Madrid 1992, 713-738; *Etología: Diccionario teológico Interdisciplinar II*, Sígueme, Salamanca 1982, 415-428.
- CONCILIO VATICANO II.** Parroquial, México 1982⁵.
- COPELSTON, F.**, *Historia de la filosofía III. De Ockam a Suárez*, Ariel, Barcelona 1981⁴.
- DENZINGER E.**, *El magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1959³¹.
- DENZINGER E. - SCHÖNMETZER, A.**, *Enchiridium Symbolorum*, Herder, Barcelona 1963.
- DOCUMENTOS COMPLETOS DEL VATICANO II**, El mensajero del corazón de Jesús, Bilbao 1965.
- FERNANDEZ, C.**, *Los filósofos escolásticos de los siglos XVI y XVII, selección de textos*, Católica (B.A.C. 472), Madrid 1986, 403-439.
- FRAILE, G.**, *Historia de la filosofía III; Del humanismo a la ilustración*, Católica (B.A.C. 259), Madrid 1966.
- FRONDIZI, R.**, *¿Qué son los valores?*, México 1968⁴.
- FUCHS, J.**, *Teología moralis perficienda: Periodica 55* (1966).
- GARCÍA MORENTE, M.**, *Lecciones preliminares de filosofía*, Porrúa, México 1985¹¹, 233-234.
- GARCÍA de HARO, R.**, *Esencia, Fundamentación y especificación de la moralidad*: G.E.R. XVIII, Rialp, Madrid 1984.
- GIRARDI, J.**, *Reflexiones sobre el fundamento de una moral laica*, Diálogo, revolución y ateísmo, Salamanca 1971.
- GÓMEZ CAFFARENA, J.**, *El teísmo moral de Kant*, Cristiandad, Madrid 1983.
- GONZÁLEZ, J.**, *Kant y la metafísica: de lo trascendente a lo transcendental: Teoría 3*, (1982-1987), UNAM, México, 283-289.
- HÄRING, B.**, *La ley de Cristo I*, Herder, Barcelona 1968⁵.
- HEGEL, G.W.F.**, *Fenomenología del espíritu*, Fondo de cultura económica, México 1966.
- HELLIN, J. L.**, *Sobre la unidad de la teología dogmática y moral en el P. Vázquez, S. I.*, en *Estudios Eclesiásticos*, 18, (1944), 257-265.
- HILDEBRAND, D.**, *Ética y moral*: G.E.R. IX, Rialp, Madrid 1984.
- IRIBARREN, J.**, *Cinco grandes mensajes*, Católica (BAC Minor 2), Madrid 1969³.
- IRIBARREN, J.**, *Nueve grandes mensajes*, Católica (BAC Minor 2), Madrid 1973³.
- KANT, M.**, *Lecciones de ética*, Crítica (Grijalbo), Barcelona 1988.
- KANT, M.**, *La paz perpetua*, Porrúa, México 1983⁵.
- KANT, M.**, *Crítica de la razón práctica*, Porrúa, México 1983⁵.
- KANT, M.**, *Crítica de la razón pura*, Porrúa, México 1982⁶.

- LEON-DUFOUR, X., *Vocabulario de teología bíblica*, Herder, Barcelona 1985¹³, 189.
- LÓPEZ AZPITARTE, E., *Fundamentación de la ética cristiana*, Paulinas (Biblioteca de teología, n.8), Madrid 1990.
- MALDONADO, L., *Vázquez, Gabriel*, en GER XXIII, Rialp, Madrid 1984.
- MEHL, R., *Ética católica y ética protestante*, Herder, Barcelona 1973.
- MUGUERZA, J., *La razón sin esperanza*, Madrid 1977.
- ORTEGA y GASSET, J., *Introducción a una estimativa*, Obras completas VI, Madrid 1955⁹.
- PIAGET, J., *El criterio moral en el niño*, Barcelona 1971.
- RABUT, O., *Contracepción: equívoco teológico*: Espirit, Enero (1971).
- RAHNER, K., *Naturaleza y gracia*, Diccionario teológico, Herder, Barcelona 1970.
- ROVIRA, R., *Teología ética. Sobre la fundamentación y construcción de una Teología racional según los principios del idealismo trascendental de Kant*, Encuentro, Madrid 1986.
- SÁNCHEZ VÁSQUEZ, A., *Ética*, Grijalbo, México 1987⁴².
- SANTOS CAMACHO, M., *Ética*: G.E.R. IX, Rialp, Madrid 1984.
- SCHMIDT, U., *Acerca de algunos aspectos teológicos del pensamiento moral de Kant*: Teoría 3 (1982-1987), UNAM, México, 299-304.
- SCHNACKENBURG, R., *El mensaje moral del Nuevo Testamento I*, Herder, Barcelona 1989, 21.
- SCHÖKEL, L. A., *Inspiración*: Sacramentum Mundi III, Herder, Barcelona 1984⁹.
- SIMON, R., *Moral* (Curso de Filosofía tomista VII), Herder, Barcelona 1972².
- SPERLING, D., *La metafísica del espejo. Kant y el judaísmo*, Nueva visión, Buenos Aires 1991.
- TILLICH, P., *Teología sistemática I*, Ariel, Barcelona 1972.
- TILLICH, P., *Moralidad y algo más*, Buenos Aires 1974.
- TOMÁS de AQUINO, *Suma Teológica VI* (qq.90-114), Católica (BAC 149), Madrid 1956.
- VÁZQUEZ FERNANDEZ, F., *Autonomía*, en GER II, Rialp, Madrid 1984.
- VICO PEINADO, J., *Éticas teológicas ayer y hoy*, Paulinas, Madrid 1993.
- VIDAL, M., *Alfonso de Liguori: Equiprobabilismo; Laxismo; Probabiliorismo; Probabilismo; Rigorismo; Tücorismo*, en Diccionario de ética teológica, Verbo divino, Madrid 1991.
- VIDAL, M., *Especificidad de la ética cristiana*: Diccionario Enciclopédico de Teología Moral, Paulinas, Madrid 1978³, 1320-1329.
- VIDAL, M., *Protestantismo*, en Diccionario de ética teológica, Verbo divino, Navarra 1991, 493-496.