

# LA VIDA EN CRISTO: OPCIÓN POR LA VIDA Y EL AMOR

## 1. Vivir, es vivir en el Señor.

Incorporadas a Cristo por el Bautismo (Rom 6,5) las personas cristianas estamos muertas al pecado y vivas para Dios en Cristo Jesús (Rom 6,11), participando así en la vida del resucitado (Col 2,12). Las personas cristianas, reconociendo en la fe nuestra nueva dignidad, somos llamadas a llevar en adelante una “vida digna del evangelio de Cristo” (Flp 1,27). En el espíritu de Dios todo es diferente: la vida, el mundo y la historia alcanzan su sentido más profundo. Ya no soy yo el que vivo, es Cristo quien vive en mí. Mi vida es Cristo (Flp 1,21).

La vida en el espíritu realiza el ser profundo de la persona (Jesús nos revela el misterio de la persona humana); nos habilita a amarnos hasta la entrega de la propia vida (La sexualidad humana y el mandamiento del amor). La vida en el espíritu está hecha de caridad divina y solidaridad humana (La comunidad humana).

### 1.1 Fundamentación de la dimensión moral

#### ¿Quién soy?

En el curso de nuestras vidas hay tres preguntas que nos acompañan constantemente: ¿Quién soy?, ¿Qué debo hacer?; y ¿Qué sentido tiene la vida (por qué y para qué)? Son interrogantes que nos planteamos de manera consciente o inconscientemente.

*La pregunta por la identidad personal* es global y totalizante porque connota el sentirse alguien coherente y, de esa manera, poder presentarse frente al otro desde la propia individualidad. La relación con otra persona implica un encuentro entre dos identidades. Sin embargo, la pregunta por *la propia identidad, siendo personal, no es individualista* porque todo intento de respuesta tiene que hacer referencia

a tres variables fuera de uno mismo: las demás personas, el tiempo y el espacio.

Es del todo imposible definirse sin hacer *referencia a otras personas*. En este sentido los otros significativos forman parte de la propia vida, sea de manera positiva porque constituyen ideales o fuente de cariño, sea de manera negativa ya que son causa de dolor o rechazo. El reconocimiento y la aceptación profunda de aquellas personas que han dejado sus huellas en la propia vida es esencial para construir la propia identidad y comprenderse.

Las relaciones interpersonales se viven en *un contexto histórico determinado*. No es lo mismo haber vivido en la década de los sesenta que vivir en el tercer milenio. Cada época tiene su cultura, su problemática, sus expresiones, hasta su manera de hablar y de vestir, y esto no deja indiferente a las personas. Hay mucha verdad en el dicho de que somos hijos e hijas de nuestro tiempo.

La propia vida se vive dentro de un tiempo histórico determinado, pero esta afirmación sería incompleta si no se incluye también la *instanciación espacial*. Cada uno nace dentro de un lugar específico y este lugar también deja huellas muy profundas en la manera de ser, de comprender, de vivir. No es lo mismo nacer en una isla que en un país grande, en la zona tropical que en la antártica.

*Las otras personas, el tiempo y el espacio configuran la propia identidad* porque van tejiendo el propio yo y constituyen la materia prima sobre el cual cada uno va construyendo su propia vida. Por tanto, cualquier respuesta frente a la interrogante sobre la propia identidad no puede formularse delante de un espejo (el yo frente al yo) sino asomándose desde la ventana y recorriendo el camino de la propia historia (relaciones interpersonales dentro de un contexto histórico y ubicados en un espacio delimitado).

tado). Por tanto, la pregunta por la identidad personal es una interrogante sobre la identidad de alteridad (interpersonal) social (tiempo y espacio). En este sentido constituye una pregunta personal (sin ser individualista) y, a la vez, toda respuesta es provisional porque la vida es un proceso de constante evolución, cambio, novedad y sorpresas.

### ¿Qué hacer?

La vida está llena de alternativas y de opciones. En cada decisión una persona se define frente a sí misma y frente a las demás. Después de cada decisión se consolida o se cambia el rumbo de la propia vida. No hablamos aquí de decisiones sobre gustos o simple opiniones sino aquellas situaciones que exigen una auto-definición porque la decisión tomada tiene consecuencias en la vida de uno o una y en la de las demás personas. Es una *interrogante prescriptiva* porque entra en el campo del *deber ser* un ¿qué debo hacer? que supera el simple puedo hacer o me gusta hacer porque no da igual optar por una alternativa que otra. Entre la pregunta por la identidad y la interrogante por el imperativo existe una estrecha relación porque a mayor claridad sobre la propia identidad mejor conocimiento sobre la actuación debida (así, el que se sabe médico actúa como médico y no como comerciante frente al enfermo), pero también en la medida en que uno se comporta como es debido aprenderá más sobre su propia identidad (así, aquella persona que actúa como médico frente a todo paciente sin ninguna discriminación monetaria ni racial va aclarando a sí misma el significado de ser médico).

*El quehacer procede del ser (agere sequitur esse) pero también ilumina el ser (esse sequitur agere).* Las decisiones importantes en nuestra vida nos van configurando de una manera determinada.

### ¿Qué sentido tiene la vida?

Es el universo de los *por qué* y las *para qué* frente a la vida donde se intenta comprender lo particular a partir de lo universal. Es la pregunta que se plantea por el sentido de las cosas, de los acontecimientos, de la propia vida y la de las demás personas. Es la experiencia de la infinitud de nuestros deseos pero la finitud de su realización; de la necesidad de soñar en medio del descubrimiento de la experiencia del límite. Es la experiencia de tener más preguntas que respuestas; es el asombro frente a la muerte, el sufrimiento, la tristeza. El no poder explicarlo todo a partir de uno mismo o de una misma introduce a la búsqueda por aquello capaz de otorgar sentido al todo, a un todo que lo supera a uno/a pero del que uno/a forma parte. El descubrir

el sentido de la vida facilita la construcción de la propia identidad e ilumina el quehacer más apropiado porque constituye un punto de referencia que establece el contexto dentro del cual se plantean las dos interrogantes sobre la identidad y el quehacer prescriptivo. A la vez, el crecimiento personal y las decisiones correctas orientan la búsqueda por el sentido de la vida.

La pregunta por el qué debo hacer pertenece a la dimensión ética como búsqueda de realizar lo correcto y lo debido frente a las distintas alternativas que se presentan. La pregunta religiosa se plantea a nivel del creer (cosmovisión) mientras la de la ética a nivel del quehacer, un quehacer normativo y prescriptivo porque se relaciona a lo que uno debe hacer.

### **Hacer el bien.**

La pregunta ética se relaciona a la manera de comportarse, es decir, el asumir responsablemente las consecuencias de los actos como resultado de las propias decisiones. Por tanto, tiene como referente las categorías del bien y del mal, porque no todo da igual. "Se entiende por dimensión ética aquella condición de la realidad humana por la que ésta se construye libre y coherentemente. La historia humana no se rige únicamente por leyes autónomas ni se constituye según modelos previamente incorporados a un devenir ciego e irreversible. Por el contrario, la historia humana depende, en gran medida, de las libres y responsables decisiones de las personas que, en cuanto tales, están orientadas por modelos que trascienden normativamente (sentido, fines, ideales) la realidad fáctica. Esta peculiar manera de ser de la historia humana es traducida a través del sentido ético, el cual significa a su vez la configuración humanizadora o deshumanizadora de la realidad" (M. Vidal, Moral de Actitudes I).

La pregunta ética dice relación a la reflexión sobre la propuesta de todo aquello que ayuda a la realización auténtica de la persona (humanización) y la protesta contra aquello que entorpece e impide esa realización auténtica (deshumanización). Por tanto, no se trata de un juicio fáctico (descriptivo de la realidad humana) sino *valórico* (prescriptivo).

La tradición estoica ha dejado sus huellas al identificar la ética con el ser bueno. Así, por ejemplo, contestar a la pregunta: *¿he sido bueno durante el día?* Cabe preguntarse si la pregunta moral se relaciona al *¿cómo ser bueno?* o más bien al *¿cómo hacer el bien?* Evidentemente, existe una relación estrecha entre el ser bueno y el hacer el bien ya que de una persona buena se presuponen buenos actos que a la

vez van construyendo la bondad de la persona. Sin embargo, no es lo mismo subrayar como enfoque principal la *búsqueda del ser bueno* que *el esfuerzo por hacer el bien*. Plantear la moral en términos del *ser bueno* puede conducir a una vivencia donde el referente ético sirva como espejo donde el individuo se mide frente a sí mismo para concluir sobre el si se es bueno o malo. En el fondo, la preocupación principal será el cumplimiento de normas que justifican o denuncian su bondad o su maldad, más que el bien de las demás personas. Una moral en términos del *ser bueno* tiende a caer en egocentrismo, legalismo justificante, individualismo y ahistoricidad. Si entendemos la pregunta moral en términos de *¿cómo hacer el bien?*, entonces se abre al mundo de las demás personas, creando un interés por la comunidad, obligando a la creatividad en el hoy de la historia y siempre atentos y atentas a los signos de los tiempos (es decir, la presencia del Espíritu en la creación). El referente ya no es el *yo* (*¿he sido bueno yo?*) sino el *otro* (*¿he hecho el bien a la otra persona?*).

### **¿Qué es la moral cristiana?**

Ciertamente, en el pluralismo de la sociedad actual, circulan múltiples imágenes de moral. Muchas personas forjan su propio modelo ético, lo mismo que construyen la propia identidad. Muchas veces, estos modelos no se ajustan al verdadero modelo ético cristiano. Algunas personas identifican la moral cristiana con un cuerpo bien estructurado de leyes y preceptos que hay que cumplir siempre sin posibilidad alguna de disenso; otras, en cambio, como un espacio abierto de valores que la historia y la cultura se encargan de proyectar y cambiar.

### **El carácter ético de la persona.**

■ Lo primero que hay que destacar es que la moralidad (o eticidad) es una de las dimensiones fundamentales de la persona. La persona es estructuralmente un ser moral. Es decir, la dimensión moral estriba de la misma estructura psicológica de la persona; es una exigencia de la naturaleza humana.

■ El empeño moral está y ha estado siempre presente en el corazón del ser humano. La persona desarrolla la actividad ética cuando sus actos provienen de sus facultades específicas: la inteligencia y la voluntad. Por medio de ellas, orienta su vida, proyecta su porvenir, decide responsablemente.

■ La persona (ser racional y libre) se hace a sí misma a lo largo de su existencia. En cada momento, sus acciones manifiestan las preferencias que deciden en orden a su realización personal.

*El sentido moral de la existencia humana radica precisamente en esta capacidad de la persona para conducir y construir su vida; capacidad de sentido, dirección y liberación progresiva.*

■ Las personas creyentes reconocemos este sentido y orientación ética de la persona. Reconocemos también su sustrato moral común que alimenta la vida y el comportamiento de todas las personas. Es decir, reconocemos que la responsabilidad moral, en cuanto tal, pertenece a todas las personas y a todos los grupos humanos. No es un privilegio cristiano, ni una exigencia exclusiva. Tenemos que obrar moralmente no porque somos personas cristianas, sino por ser personas solidarias con toda la humanidad.

### **Cristo, norma y criterio moral.**

■ Al mismo tiempo que reconocemos el carácter ético de la persona, sentimos también que la fe cristiana impregna toda nuestra vida. La vida cristiana tiene como eje y centro de referencia la fe en Jesús de Nazaret. Implica la proclamación de la fe en Cristo Jesús, encarnado, muerto y resucitado; Jesús que nos llena de su Espíritu y nos lleva a la plena comunión con el Padre.

■ En este sentido, la fe ilumina y orienta también la actividad moral de la persona creyente. Y Jesús de Nazaret es aceptado y reconocido como la norma fundamental de la vida cristiana.

■ La fe en Dios y la adhesión a El en el amor hacen cristiano el compromiso moral de la persona creyente. Su comportamiento tiene que regirse y orientarse de acuerdo con esta norma fundamental; de acuerdo con la doctrina, mensaje, vida y valores de Jesús; de acuerdo con la intencionalidad expresada en fe-caridad. Para la persona cristiana, Cristo es la verdad última y definitiva de la vida, el criterio supremo de su obrar, el modelo en que mirarse para aprender y confrontar las propias actitudes morales.

### **Rasgos de la moral cristiana.**

El evangelio de Jesús no es, desde luego, un tratado de moral. Pero la vida, el mensaje que anuncia nos indican los rasgos más significativos del estilo de vida, valores y comportamientos que deben orientar la vida de la persona creyente.

En orden a comprender mejor la *originalidad* de la moral cristiana, presentamos algunos de sus rasgos más característicos.

• Lo primero que aparece en la moral cristiana es su *vinculación a la fe*. La moral cristiana está íntimamente unida a la fe. No podemos separar en la vida cristiana, fe y moral. La fe orienta el

comportamiento ético de la persona creyente desde la misma opción fundamental: la opción por Cristo. El camino moral de la persona creyente es el camino del seguimiento (ortodoxia y ortopraxis).

- Esta vinculación a la fe confiere a la moral cristiana un *carácter religioso* y una *dimensión dialógica*. La moral cristiana es moral revelada. Introduce a la persona en un diálogo amoroso y exigente con Dios. Dios llama al ser humano, y él responde, acogiendo el don de Dios. La moral cristiana no es sólo tarea y esfuerzo humano. Es también gracia e iniciativa de Dios.

- La moral cristiana tiene un *carácter eminentemente positivo*. No es una moral negativa y represiva. Propone un ideal de vida, unos valores que implican la responsabilidad personal y el compromiso humano para construir un mundo más justo y más digno. El verdadero compromiso ético que propone, se dirige al crecimiento total de la persona en cuanto persona, a la liberación humana integral.

- Es una *moral interior*, como aparece en el mensaje de Jesús y en la postura que adopta ante la ética judía. Jesús fustiga la moral de los escribas y fariseos porque daban más importancia a la acción exterior que a la disposición interior (cf Mt 15,11). Por eso, condena no sólo las malas acciones sino también los malos pensamientos y deseos; es decir, lo malo que hay dentro de la persona.

- La moral cristiana es *moral del amor*. Esta es la aportación fundamental de Jesús. El amor es el precepto que recapitula toda la ley, que constituye su plenitud y totalidad (Rom 14,8-10). Jesús, además, establece una conexión indisoluble entre el amor a Dios y al prójimo. El amor de Dios debe manifestarse en el amor al prójimo. Y el amor al prójimo nace y se fundamenta en el amor a Dios. El amor constituye el signo distintivo de la persona cristiana, su carnet de identidad. Debe amar, como El amó.

- Es una *moral radical*. La persona que sigue a Jesús, tiene que estar dispuesta a duras exigencias y sacrificios: renunciar a ella misma, sufrir la oposición familiar, la persecución e incluso la muerte, a causa de Jesús. El carácter radical de la moral cristiana se manifiesta, especialmente, en los valores vividos y anunciados por Jesús: en las bienaventuranzas, así como en la vivencia completa del amor, que lleva al perdón y a la entrega de la vida.

## **La Moral Fundamental.**

El término “moral fundamental” responde a una situación cultural que exige fundamentar la instancia ética y el aporte específico de la moral cristiana. El paso de una cultura cristiana a una sociedad pluralista, la sensibilidad moderna de justificar racionalmente el discurso, y la experiencia de una fe proclamada pero no vivida obligan a una fundamentación de la moral cristiana. También, por fundamental se entiende la explicitación de las categorías básicas que permiten delimitar y elaborar un discurso coherente.



## **1.2 Conceptos básicos de la moral cristiana**

### **1.2.1 La responsabilidad moral y sus expresiones: opción fundamental, actitudes y actos.**

#### **Ayer y hoy.**

Nos encontramos, a veces, con personas cristianas que están preocupadas por “haber hecho esto”, o “haber pensado aquello”; pero que no se preocupan, sin embargo, por el valor que “eso” tiene para su vida cristiana. No les preocupa si es algo pasajero, superficial, o bien, algo profundo, que está muy dentro de sí mismo. “Lo he hecho, y basta”. Así razonan y con eso se conforman.

En la concepción moral tradicional ha prevalecido la atención a:

- ♦ Los actos realizados por la persona, más que a la persona que los realiza;
- ♦ Los actos en sí mismos, considerados como infracción a la norma objetiva (ley), más que en relación a la conciencia subjetiva;

- ♦ Los actos aislados, más que a las actitudes profundas que, muchas veces, los generan.

La reflexión actual, en cambio, ha llegado a una inequívoca orientación personalista: el acto moral es expresión de la persona libre y responsable. La vida moral se apoya, necesariamente en la responsabilidad humana. Para poder juzgar moralmente una acción, tiene que proceder de una persona que obra responsablemente y, por tanto, en libertad. Por ello, no existe acción moral sin responsabilidad.

En esta perspectiva hay que encuadrar la afirmación: “es necesario pasar de una moral de actos a una moral de actitudes”. Presentamos el planteamiento de la moral cristiana desde la orientación de la opción fundamental.

### **La opción fundamental en la vida cristiana.**

La orientación moral personalista da importancia, especialmente, a la opción. Lo verdaderamente importante y decisivo en el comportamiento humano es la opción responsable de la persona.

■ La opción fundamental representa la orientación y dirección que toma la existencia humana. Supone una decisión radical y básica por parte de la persona. En ella tiene su origen y de ella parte; de manera que a través de la opción fundamental es posible percibir la identidad de la persona. Es fundamental, porque se refiere a los fundamentos últimos de la existencia humana. Es decir, a la relación de la persona consigo misma y con Dios que la interpela.

■ Para el cristianismo, el objeto de esta opción es Dios mismo, revelado en Jesús de Nazaret. Cristo es el valor supremo, el rostro concreto del bien moral, el bien que constituye la realización plena de la persona. Todos los demás bienes y valores hay que verlos, desearlos, quererlos, realizarlos, a la luz de este absoluto.

■ La decisión por medio de la cual se adhiere incondicionalmente a este bien absoluto es “la fe que actúa por la caridad” (Gál 5,6). Por ello, fe-caridad es el binomio que ilumina y orienta toda la vida moral cristiana. Cuando la persona creyente practica la justicia, la verdad, la castidad, u otra virtud particular, no hace más que expresar de una manera concreta la opción de fondo que está enraizada en lo más íntimo y profundo de su personalidad.

■ El Nuevo Testamento presenta la fe como adhesión de toda la persona a Dios, como una opción que incide en toda la vida humana y que le da una dirección nueva. Se encarna en las obras. Produce frutos. Desemboca en la caridad. La fe-caridad

manifiesta la autenticidad en las obras. No conoce y no ama verdaderamente a Dios, no cree de verdad, quien no lo demuestra con los hechos:

“En esto sabemos que le conocemos: en que guardamos sus mandamientos. Quien dice: yo lo conozco, y no guarda sus mandamientos es un mentiroso y la verdad no está en él” (1Jn 2,3-5).

La persona tiende a la realización plena de su existencia. Más aún, lleva clavado en su yo profundo un deseo de infinitud. Ahora bien, el ser humano experimenta que ese deseo no lo puede colmar desde los presupuestos de su posibilidad humana y de las posibilidades que le ofrece la historia de la humanidad. Este es el drama más profundo del ser humano. Cuando Dios se ofrece al ser humano como verdadero horizonte de su realización, y cuando el ser humano libremente se decide a acogerse a ese ámbito de referencia, entonces tiene lugar la “gracia” de la opción fundamental cristiana. La opción fundamental cristiana se identifica con la existencia cristiana: una existencia en la relación amorosa con Dios, una existencia en la conformación con Cristo, una existencia bajo la fuerza del Espíritu. La opción cristiana es la verificación de la expresión paulina: “Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí” (Gál 2,20).

### **Las actitudes morales.**

La opción fundamental se concretiza en las actitudes morales. Estas abarcan los diversos campos de la vida. Si la opción fundamental del cristianismo es “vivir enamorados/as de Dios”, las actitudes manifiestan esta opción en los distintos aspectos de la vida. Representan un conjunto de disposiciones que llevan a reaccionar positiva o negativamente ante los valores. Son concreciones y parcializaciones de la opción fundamental en algún campo de la vida cristiana. La *estructura de la actitud* moral está compuesta principalmente por tres elementos: *referencia a los valores, tendencia a realizarlos y motivación*. La actitud moral cristiana expresa una relación de mediación entre la fe y el comportamiento humano concreto. Se refiere a algunos aspectos de la existencia cristiana que el creyente vive como *valores* desde su opción: servicio, solidaridad, fidelidad, veracidad, mansedumbre, etc.

Por otra parte, supone también la *tendencia dinámica* hacia la plenitud y perfección. Comporta la vivencia y cumplimiento de valores y normas. Pero no se agota en esto. Es una aspiración a la perfección de Dios. Y comporta, además, la *motivación*. Las motivaciones intervienen en todo comportamiento humano; son el factor que inicia, sostiene y

dirige la conducta. Por ello, es algo decisivo en la vida moral.

### **Los actos morales.**

Las actitudes morales se manifiestan en los actos. Los actos son la expresión y verificación de las actitudes de la opción fundamental. Su importancia se mide, precisamente, por su relación con la opción y las actitudes. Es decir, depende de la fuerza que tenga en la configuración de las actitudes morales y de la incidencia de la opción. Es en esta relación con la opción fundamental donde los actos cobran toda su importancia moral. Se trata de una relación recíproca. La opción ilumina, inspira y cualifica las acciones particulares. Y éstas, por su parte, influyen en la opción fundamental; pueden robustecerla o comprometerla. El acto es siempre signo de la opción. Pero esto no se puede entender simplemente de una manera unilateral. Es decir, el acto no queda desposeído del valor de su contenido y materialidad, no queda desprovisto de su propia consistencia. El acto no pierde su propia identidad al situarlo en relación con la opción; más bien, a través de ella, la entidad del acto gana en significación moral.

### **Unidad de la vida moral.**

Con frecuencia se ha achacado a la moral cristiana proponer una concepción moral muy atomizada. Llevaba a ello la importancia concedida al acto aislado, considerado en sí mismo.

El planteamiento moral que hemos analizado destaca, sobre todo, la unidad de la vida moral. Porque queda superado el atomismo al valorar el acto en relación a la persona, al considerarlo como expresión del sujeto. En esta visión unitaria, el comportamiento moral de la persona se valora desde su opción fundamental por Dios o contra Dios. O se adhiere a El, como sumo bien, o lo rechaza. Esta opción se concretiza en opciones determinadas. Estas opciones expresan la orientación fundamental de la persona; o bien, la modifican. Según sea la intensidad y compromiso de los actos concretos quedará más o menos robustecida o dañada, consolidada o comprometida la opción fundamental. En ello estriba la responsabilidad moral de la persona como sujeto capaz de optar y de decidir en la acción concreta.



## **1.2.2. La conciencia moral cristiana: desarrollo y formación.**

### **Significados de conciencia.**

La persona tiene la facultad de elegir, es libre para obrar, no está sometida, como los animales, a sus instintos. Por ello, es responsable de sus acciones. Y construye su propia vida eligiendo y realizando acciones que redunden positivamente en su crecimiento. ¿Quién le indica los caminos de crecimiento? ¿Quién le señala los actos buenos y positivos que favorecen su construcción? ¿Quién le muestra el camino del bien y del mal?

En los primeros años de vida, son los padres y el ambiente los que inculcan las primeras nociones del bien y del mal. Pero llega un día en que ya no los necesita. El mismo y ella misma es capaz de discernir el bien y el mal. El dinamismo que le capacita para valorar unos actos como buenos y otros como malos, es la conciencia. La palabra “conciencia” tiene distintos significados que es necesario precisar.

- **Conciencia psicológica.** Es la *facultad de conocer*. En el lenguaje ordinario decimos con frecuencia “he tomado conciencia de”. La palabra conciencia en esta expresión es sinónimo de conocimiento.

- **Conciencia moral.** Es *centro de referencia* y manifestación de valores. Decimos con frecuencia: “he juzgado, he obrado, según mi conciencia”; “mi conciencia no me reprocha nada”. En estas expresiones, la palabra conciencia indica un centro de referencia. Normalmente, antes de realizar una acción, se reflexiona para intentar hacerla del mejor modo posible. La conciencia es precisamente el centro al que nos referimos y acudimos en la reflexión. Lo mismo sucede después de la acción. Nos sentimos satisfechos/as o insatisfechos/as con nosotros/as mismos/as. La conciencia vela y valora como un juez. Y su juicio interior hace que nos sintamos de acuerdo o desacuerdo con nosotros/as mismos/as. La conciencia moral es el criterio de valoración de nuestras acciones. Y, por ello, es la sede de la moralidad; la norma interior para juzgar el bien y el mal.

- **Conciencia moral religiosa.** El núcleo de referencia y el criterio de valoración son religiosos. Proviene de Dios. En nuestra perspectiva cristiana, entendemos la conciencia moral en clave religiosa: más concretamente en el contexto del misterio de Dios, que da sentido y orienta toda la vida de la persona cristiana.



### ***Tipos de conciencia moral.***

La conciencia es una realidad compleja y dinámica que se desarrolla progresivamente en la persona. Al ritmo de la evolución de la persona corresponden distintos tipos de conciencia. En la edad adulta funcionan muchas veces, al mismo tiempo. Pero en la persona predomina uno u otro según el grado de madurez moral logrado.

❖ ***Conciencia social.*** El centro de *referencia del obrar moral está en las otras personas*: sus principios, normas, leyes, estilos de vida, costumbres, etc. El individuo *actúa según las reglas sociales que le imponen desde fuera*. No decide de su vida. En realidad, otros deciden por él. Es como una oveja en un rebaño. Vive una moral prevalentemente colectiva. Infringir las normas sociales provoca sentimientos de inseguridad, miedo, inquietud, incluso angustia. Se teme el rechazo de las otras personas. Hay que tener en cuenta que el ambiente familiar inculca las primeras nociones de bien y de mal. El niño/a interioriza un conjunto de normas y prohibiciones que llegan a constituir la primera conciencia. Padres, catequistas, maestros/as, personas más o menos significativas son quienes más influyen en el establecimiento de la conciencia moral. Sus criterios se convierten en los criterios del niño/a. “Para ser un niño/a bueno/a tienes que obrar así”. “Para ser un alumno/a ejemplar, tienes que comportarte según estas normas”. “Para ser un ciudadano/a honrado/a, tienes que cumplir tus deberes”. “Para ser un cristiano/a fiel, tienes que observar este comportamiento”. El niño o niña interioriza y adopta el código moral del ambiente en que vive. Y esto repercute posteriormente en toda la vida.

Existen numerosos síntomas que hacen ver también en personas adultas la presencia de un conciencia social (comúnmente llamada heterogénea). He aquí algunos: recurrir habitualmente a la norma externa; buscar la aprobación de las demás personas en las propias acciones y decisiones; depender del grupo, temiendo ser rechazado/a o excluido/a, a la hora de tomar decisiones.

❖ ***Conciencia cerebral.*** El principal centro de *referencia son los propios principios*: las aspiraciones y ambiciones del individuo frente a sí mismo/a y a las demás personas. “No me importa nada; de ahora en adelante voy a hacer lo que me dé la

gana”. “Hago lo que es bueno para mí, de acuerdo con mi propio ideal del bien”. Este tipo de conciencia es propio de los/las adolescentes y de quienes, a pesar de la edad, lo siguen siendo. El centro de referencia es la propia perfección personal. Impulsa a la acción lo que se quiere ser, tal como es concebido por el cerebro. Las infracciones producen sentimientos de culpabilidad que dejan al individuo amargado, desilusionado, irritado consigo mismo. En la adolescencia despierta la capacidad de tener ideas personales, de decidir uno/a por sí mismo/misma. Se rechaza la conciencia social heredada de la fase anterior y, al mismo tiempo, se construye un código moral personal. En la persona adulta este código moral se estabiliza. Los síntomas de este tipo de conciencia son: carácter defensivo en las relaciones interpersonales; rigidez de comportamiento; voluntarismo, que, en el fondo, oculta muchas veces gran inseguridad.

❖ ***Conciencia profunda (autónoma).*** Existe en la persona otro tipo de conciencia que no es voz de la sociedad, ni de las ambiciones y deseos personales, sino voz del propio ser en crecimiento. Para poder percibirla, hay que llegar a lo profundo de uno mismo – de una misma y preguntarse: ¿qué es para mí el bien en la situación que vivo? ¿Qué decisión debo tomar en estos momentos para ser fiel?

Este tipo de conciencia es fruto del encuentro del ser profundo de cada persona, original y única, y los valores elegidos como propios. La persona es capaz de interrogarse: ¿qué es lo que Dios quiere que haga en este momento, en esta situación? Es decir, convergen el proyecto de Dios sobre la persona y su propia originalidad y vocación. Para llegar a este tipo de conciencia adulta es necesario: la aceptación incondicional de uno mismo – de una misma; el reconocimiento y aceptación de Dios; la reciprocidad: reconocimiento de las otras personas. *Sólo la referencia y la fidelidad a la conciencia profunda asegura el crecimiento, consistencia y estabilidad de la persona. La referencia a la conciencia social mantiene en la dependencia e infantilismo; la referencia a la conciencia cerebral crea seres insatisfechos, tensos, centrados en sí mismos/as, inseguros/as a pesar de su solidez aparente.*

La tarea educativa tiende a enseñar a discernir la propia conciencia profunda y a serle fiel. La persona imagen de Dios, se construye activamente a través de su poder de autodecisión; y así la conciencia no se limita a ser una simple aplicación mecánica de principios a las contingencias de la vida, sino que es un *inventar cada vez el modo con que la persona responde a su calidad de imagen de Dios, realizándose a sí mismo/a en verdad.*

### 1.2.3. Discernimiento moral contra subjetivismo.

#### **¿Cuál es la verdad?**

Situación de confusión. “Muchas veces pasa que a ti te han enseñado una cosa y luego te encuentras con todo lo contrario. Entonces ya no sabes si son tus ideas las buenas, si son las de las demás personas... Si a mi mí han enseñado algo en mi casa y me han dicho que esto es moral y salgo y en la calle me dicen que esto que hago es inmoral, entonces ¿soy inmoral? Cada uno puede juzgar si es moral o no es moral según sus ideas”. Lo moral, ¿es realmente algo puramente subjetivo? ¿Depende simplemente de lo que uno piensa? ¿De lo que ha aprendido? ¿Las leyes morales valen sólo para una cultura y una situación determinada? ¿Es verdad que cada uno puede juzgar lo que es moral o inmoral según sus ideas?

#### **No todas las leyes son iguales.**

La primera palabra de respuesta es ésta: *las normas morales no tienen todas el mismo valor*. Algunas provienen de la autoridad civil o religiosa y se dirigen al bien común en un momento y en una sociedad determinada. Pero otras tienen un fundamento más profundo. Están enraizadas en la misma naturaleza de la persona humana. Es la misma persona quien las reclama. Tradicionalmente se las ha llamado “leyes naturales” y se les han atribuido las características de inmutabilidad y universalidad. Es decir, la ley natural no cambia y es válida para todas las personas. Además, el ser humano es capaz de conocerla por su razón. Ejemplo de estas leyes es el decálogo. Los diez mandamientos expresan un contenido normativo que todo pueblo puede conocer y que, de hecho, con formulaciones distintas se encuentra en diferentes culturas.

En este sentido escribía ya Cicerón: “La verdadera ley es la recta razón de acuerdo con la naturaleza: es de aplicación universal, inalterable y perenne... No podemos ser libertados de sus obligaciones ni por el Senado ni por el pueblo, no necesitamos buscar fuera de nosotros un intérprete de ella. Y no puede haber leyes diferentes en Roma y en Atenas, o leyes diferentes ahora y en el futuro, sino que una sola ley eterna e inmutable será válida para todas las naciones y para todos los tiempos...”

#### **Doble perspectiva.**

Por otra parte, desde el punto de vista ético, podemos acercarnos a los actos humanos desde una doble perspectiva.

- ♦ La primera considera el acto en sí mismo, prescindiendo del sujeto que lo realiza. La valoración moral consiste en confrontarlo y referirlo a la norma moral.

- ♦ La segunda, en cambio, *considera el acto en relación directa con el sujeto. Juzga, pues, la intención y finalidad que mueven al individuo; valora sus actitudes íntimas y la relación del acto concreto con el apoyo global de autorrealización de la persona.*

En la educación moral hay que afirmar sin titubeos esta segunda orientación. *Significa recuperar la conciencia como ley determinante de la decisión moral, como centro de la vida y de la actividad personal. Significa insertar el acto aislado y concreto en el ámbito de la opción fundamental de la persona. Significa fundamentar todo el cumplimiento moral en la base de la persona.* Pero, al mismo tiempo, hay que comprender que esta fundamentación personalista no mengua el sentido y la importancia de la norma externa. En el obrar de la persona, cuentan siempre la opción fundamental y las elecciones particulares.

El acto ético hay que concebirlo como el encuentro entre subjetividad y objetividad. Y esto, como consecuencia de la concepción de la persona como espíritu encarnado y como ser racional. La persona está inserta en el mundo y en la historia. Aquí vive y se realiza en la relación con las otras personas y con Dios. La exigencia de la norma es consecuencia de esta relacionalidad. En efecto, la relación entre personas exige la definición de derechos y deberes. Y, entonces, la norma moral encuentra su fundamento en esta necesidad. La intersubjetividad exige el respeto a la otra persona y a sus derechos. Y la norma es la traducción histórica y concreta de esta exigencia fundamental. Por ello, la necesidad de la norma ética no nace, en realidad, fuera de la persona, sino dentro de ella.

Por otra parte, entre conciencia y norma puede existir armonía y equilibrio. La primacía de la subjetividad y de la conciencia no excluye la dimensión objetiva. Subjetividad y objetividad, conciencia y norma, forman en la persona una unidad armónica y dinámica.

#### **Riesgos.**

La acentuación unilateral de una de las dimensiones reseñadas acarrea una serie de riesgos que son fáciles de percibir en la vida cotidiana.

- ♦ Así, la exaltación de la subjetividad lleva, a veces, a absolutizar el derecho subjetivo, a exa-

gerar la función de la libertad y de la situación concreta; y todo ello puede degenerar en tendencias individualistas o en convertir la moral en sociología, es decir, en la descripción de costumbres y comportamientos. Hoy este riesgo es muy real. La afirmación de la persona se convierte en individualismo y subjetivismo radical. El criterio moral queda reducido al “me gusta o no me gusta”, “me apetece o no me apetece”. Lo que significa asumir acríticamente el placer como criterio último para valorar el bien y el mal.

♦ Por otra parte, sigue existiendo también el riesgo del objetivismo exagerado. Se manifiesta, especialmente, en la valoración exclusiva de la ley externa, olvidando y relegando el carácter concreto y situacional de la existencia y de la actividad humana. Se llega entonces al legalismo y a la abstracción.

#### **1.2.4. Los valores y normas morales (del legalismo a la responsabilidad).**

##### **Valores y normas.**

Advertimos con frecuencia un malestar social muy difundido en relación con las normas morales. Y continuamente se nos presentan interrogantes como éstos: ¿cuál es la función de la ley moral? las normas, ¿no limitan la libertad? ¿Por qué tienen que seguir obligando hoy unas normas que provienen del pasado? ¿No puede existir una moral sin normas? ¿Qué importancia tienen las normas para la formación de la conciencia?

La palabra “norma” hace referencia a varios conceptos afines: regla, prescripción, ley, precepto, principio. A veces se entiende por norma, un modo concreto de comportamiento, una pauta social de conducta. Pero su sentido ético más preciso se refiere al *criterio por medio del cual se juzga el comportamiento humano*.

■ Entendemos por norma moral la *formulación obligante de un valor moral*. Es decir, la norma moral hace referencia al valor moral. Lo formula, lo explicita y expresa su fuerza obligatoria. *Las normas son, pues, la encarnación concreta de los valores*. Este es el aspecto principal para su comprensión. Las normas representan un intento de mediación entre los valores y las exigencias concretas de la situación que vive la persona. Su función es servir de puente entre el valor moral y el comportamiento concreto.

■ De acuerdo con esta concepción se deduce que las normas no deben considerarse como medios de coacción de la libertad. No limitan la libertad de la

persona; son una ayuda para afrontar la realidad. Entonces no será una actitud correcta absolutizarlas o rechazarlas. No nos situamos adecuadamente ante la ley cuando la rechazamos sin más; ni tampoco cuando le otorgamos un carácter absoluto que no tiene. Las normas morales deben valorarse según su significado y función. Por su misma naturaleza son siempre parciales y provisionales, porque están ligadas a un contexto socio-cultural determinado y cambiante.

■ Por tanto, la *valoración del comportamiento humano exige*, por una parte, la referencia a los valores. Ellos constituyen el criterio decisivo para interpretar la acción humana. Y, por otra parte, exige también la referencia a las normas históricas, cuya consistencia depende de las exigencias de la situación concreta y de la vocación de la persona. Todo esto, en realidad, manifiesta la necesidad de las normas morales. La primacía de los valores y de la responsabilidad personal no sólo no las excluye, sino que implica la importancia de llegar a individualizar las normas concretas del comportamiento. La persona necesita estas mediaciones porque en la vida no logra alcanzar los valores de inmediato.

##### **Dimensión cristiana.**

La persona cristiana, además de guiarse por las normas descubiertas por la razón, orienta también su vida por los valores y las normas correspondientes que le presenta la fe. Son normas que provienen principalmente de la Sagrada Escritura y del magisterio de la Iglesia.

■ La persona cristiana madura las acoge y acepta. Sabe que en ellas está en juego la vivencia de su fe, y que a través de ellas explicita su coherencia cristiana. No es postura cristiana el rechazo o la indiferencia. Esta normativa moral orienta su vida y su conciencia. Pero ciertamente, no se le ahorra el esfuerzo de discernir la situación para confrontar, como decíamos, valores, normas y vida concreta.

■ Por otra parte, también aquí resultan válidos los criterios anteriores. Es cierto que la Sagrada Escritura, especialmente el evangelio, ilumina toda la moral cristiana. Pero la Sagrada Escritura no pretende, de ningún modo, definir toda la normativa moral de la vida. Las normas concretas que presenta tienen también un carácter evolutivo e histórico. Se puede ver cómo a lo largo del antiguo Testamento algunas normas sufren el peso de la evolución; y especialmente sucede esto con el paso del Antiguo al Nuevo Testamento. Pero, además, es posible percibir también cómo están sujetas a los condicionamientos y situaciones sociales del

momento. Todo ello subraya su carácter histórico y provisional: lo que significa que, quizá, varias no sean válidas ni aplicables hoy.

### ***Hacia la responsabilidad moral.***

La vida cristiana no se identifica con el cumplimiento de las normas. La persona cristiana no es una “legalista”. En el crecimiento moral cristiano lo que realmente cuenta e importa es la madurez de las actitudes fundamentales, la adquisición de un estilo de vida y de una capacidad de discernimiento que ayuden a la persona en la decisión concreta.

■ En este sentido, habría que insistir en la necesidad de pasar de una “moral de la ley” que privilegia el aspecto normativo del comportamiento, a una “moral de la responsabilidad”.

■ Hay que afirmar que la moral cristiana es moral de responsabilidad. En efecto, la ética cristiana tiene un carácter teocéntrico. Es decir, está estructurada en torno al binomio llamada-respuesta. Dios llama. La persona es llamada por Dios a la vida y desde los primeros pasos de su existencia es invitada a responder en obediencia y amor. En esto consiste la responsabilidad: corresponder a la voluntad de Dios y realizar en la propia vida el seguimiento de Cristo. Las normas, leyes y preceptos son ayudas e indicaciones de dirección que la persona recibe para poder responder. La grandeza moral de la persona está en obrar responsablemente siguiendo la vocación y el proyecto al que es llamada por su Creador.

### **1.2.5. Fundamentación heterónoma, autónoma y teónoma ¿es bueno porque está mandado?**

#### ***Fundar la moral.***

Cuenta Platón en uno de sus diálogos que el adivino Eutrifón, impulsado por su sentido del deber, se dirigió al palacio de justicia de Atenas para denunciar a su padre, que por negligencia había causado la muerte de un esclavo. Allí se encontró con Sócrates al que confiesa que viene a pedir la pena de muerte para su padre, porque considera el asesinato de un esclavo como un delito religioso contra los dioses. El filósofo intenta hacerle reflexionar y le propone el siguiente problema: ¿es justo un acto porque está mandado por los dioses, o está mandado por los dioses por ser justo? Eutrifón se adhiere a la primera proposición de la alternativa. Defiende que algunos actos, al ser condenados por los dioses, son sacrílegos; y en cambio, otros al ser aprobados por ellos, son sagrados. Sócrates pone en tela de juicio este planteamiento. Defiende que ha

de haber algo en el acto mismo que lo haga ser justo, que los dioses lo aprueban por ser justo, y que no sucede al revés: que es justo sólo porque lo aprueban los dioses.

Hay que reconocer que en los muchos siglos transcurridos desde que Platón escribiera este “diálogo”, son muchas las personas que han defendido y defienden, como Eutrifón, que lo justo, lo bueno, lo moral, dependen de la voluntad arbitraria de Dios. Se trata del debatido problema de la fundamentación de la moral y de las normas morales. A este problema se han dado principalmente tres respuestas: se puede hablar de una fundamentación heterónoma, autónoma y teónoma.

#### ***Heteronomía: Moral externa e impuesta.***

Las palabras griega “heteronomía” y “autonomía” describen la diferencia entre una moral impuesta desde fuera, y otra que procede de dentro y es aceptada libremente.

■ La *heteronomía* consiste en que el bien y el mal dependen de criterios externos: obediencia a las normas, en cuanto que están respaldadas por la autoridad.

■ La *heteronomía* es una moral externa. El individuo no obra movido por motivaciones internas, sino por la fuerza de la sanción: el miedo, el castigo, la recompensa. El niño-la niña vive el esfuerzo moral como esclavitud, pues, la moral de la heteronomía es la “conducta de un esclavo”. Y, sin embargo, esta moral impuesta es esencial para el niño o la niña. Para que se desarrolle moralmente, el niño – la niña tiene que empezar el camino moral por una obligación externa. Antes de que pueda elaborar su propia moral, tiene que someterse al aprendizaje que le enseñe a controlar los propios impulsos. Debe aceptar, pues, la disciplina, el control, la sanción. Pero, por otra parte, la heteronomía es moral externa y servil. En realidad, es contraria a la moral auténtica que debe ser expresión libre de una persona libre.

Esto significa que la heteronomía no puede ser nunca un fin en sí misma. Es un medio que está orientado a la meta del dominio personal. Padres, educadores y catequistas no pueden menos de imponer al niño – a la niña la heteronomía. Lo importante es superar la tentación de acostumbrarse a ella, de convertirla en fin, de mantenerla indefinidamente. Porque entonces, el desarrollo moral del niño - niña se detiene y atrofia. Entonces, en vez de ayudarle a llegar al estado moral del hombre adulto, se le obliga a seguir siendo niño - niña.

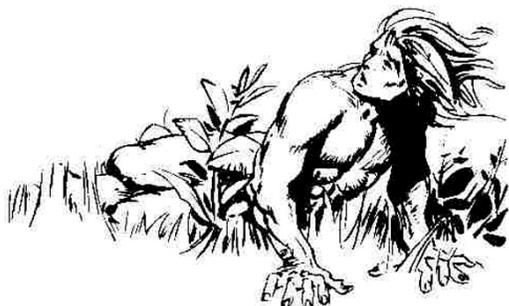
### **Autonomía: camino hacia la madurez moral.**

La madurez moral implica libertad y autonomía. La persona adulta no se somete a una voluntad extraña y externa. Es capaz de reconocer y acoger la verdad, y la verdad la hace libre. No obra por miedo, sino por amor. La voluntad se orienta al bien: lo ama y, por ello, obra. La *autonomía* pertenece, en realidad, a la misma estructura humana. Es decir, constituye la capacidad de la persona de ser y actuar como sujeto. Sólo desarrollando la autonomía la persona es libre y responsable; es ella misma quien responde de su vida y de su actividad. Para quien vive en autonomía, la conciencia no es la voz que le trae y repite palabras ajenas. Es su propia voz; es la expresión de su proyecto de vida. La *autonomía* marca la dirección hacia donde debe caminar la persona para alcanzar la madurez y el crecimiento moral. Por ello, toda la educación moral tiende a ayudar a la persona a vivir de manera libre y autónoma.

### **Teonomía: relación Persona-Dios.**

La persona es autónoma, pero no puede entenderse de un modo absoluto, ni encerrado en ella misma. *La persona no posee el sentido total de sí misma.* Es una realidad abierta y referencial. Es un ser creado que el Creador mismo mantiene en la existencia.

Desde la perspectiva de la creación es posible comprender cómo Dios sostiene y fundamenta la autonomía de la persona. *La teonomía expresa la relación normativa entre la persona y Dios.* Esta relación no suprime la autonomía de la persona ni la reduce a simple heteronomía. Y esto principalmente, porque la teonomía se apoya en la razón humana, que es la verdadera fuente de normatividad. La vida cristiana se articula en torno a una llamada y a una respuesta. Dios llama a la persona a caminar en el Espíritu. Sintetizando, podríamos concluir y responder al problema planteado, afirmando: - *la moralidad se basa en la persona, - entendida como realidad abierta, - a la trascendencia (al otro, a Dios).*



### **1.2.6. El pecado: fracaso en la vida moral - el amor es más grande que el pecado.**

#### **Hablar del pecado.**

La primera dificultad que se encuentra en el tema del pecado es hacerlo inteligible: hacer que una persona sea capaz de captar su sentido. Si pedimos a un grupo de personas la definición o descripción del pecado, lo más que podemos conseguir son unas respuestas calcadas de los manuales o catecismos. Se aprende que el pecado es una cosa “mala”, “fea”. Y se aprenden incluso las cosas que son pecado. Entonces, la confesión consiste en ir repitiendo la letanía de todas esas cosas aprendidas como malas, pero no sentidas como tales. Es decir, falta de experiencia personal del pecado. Hace falta percibir el sentido que tiene en la propia vida cristiana.

■ El pecado del siglo es la pérdida del sentido del pecado. La importancia de este fenómeno reside no tanto en la dificultad de la persona actual para reconocer como pecaminoso un comportamiento determinado, cuanto en la incapacidad para admitir su misma realidad y existencia. En este contexto el tema del pecado resulta extraño; no es actual, no se puede ni siquiera proponer a consideración. Es necesario superar los obstáculos que impiden hablar de él; es necesario crear las condiciones que propicien esta difícil tarea. El pecado sigue siendo una realidad profunda y dramáticamente humana.

#### **Dimensión personal.**

El pecado es, ante todo, una acción humana. Es fruto y expresión de la decisión libre de la persona. Solamente es posible cuando la persona es libre, porque sólo en la libertad una persona es responsable de sí misma. El pecado está en una relación íntima con la responsabilidad de la persona. Hoy se destaca esta dimensión antropológica y se subraya la importancia que tiene para la comprensión del pecado la toma de posición, consciente y libre de la persona en su elección y acción concreta. *La observancia material de la ley no es el elemento definitivo. No se puede identificar el pecado simplemente con una acción contraria a la norma. El pecado hunde sus raíces en lo más profundo de la persona.* En el obrar humano cuentan, en último término, la intención y el significado que adquiere para la persona la realización de la acción. Y hay que tener en cuenta, además, la complejidad de los condicionamientos, instintos, dinamismos psicológicos y culturales que están en la raíz del comportamiento humano.

### **Dimensión social.**

Hay que destacar también el aspecto social del pecado y no sólo porque algunos pecados constituyen una agresión directa contra el prójimo, contra los derechos de la persona, contra la justicia, o porque atentan contra las exigencias del bien común. La dimensión social del pecado se manifiesta principalmente en las repercusiones que la acción humana tiene siempre en las demás personas. Cada uno de los pecados repercute en la humanidad. Nuestros pecados ocultos envenenan el aire que otras personas respiran. El pecado crea un estado de pecado. El pecado, en una misteriosa relación circular, desemboca y es engendrado en/por una estructura de pecado.

### **Dimensión religiosa.**

Pero quizá el aspecto más profundo del pecado radica en su dimensión religiosa. En la perspectiva bíblica, el pecado original (= el origen del pecado) no se reduce a la trasgresión de un precepto; se identifica, más bien, con el rechazo de la dependencia humana de Dios. *La criatura humana, rechazando la dependencia de su Creador, quiere ser árbitro absoluto del bien y del mal; quiere ser "como Dios".* Se trata, pues, de un pecado de idolatría, de oposición a Dios.

■ La Biblia, además, presenta el pecado como ruptura de la alianza con Dios, como rechazo de la salvación que viene de Dios, como incapacidad para acoger su gracia, como falta de fe.

■ El pecado no es simplemente culpa humana; es culpa ante Dios. Por ello, *no puede hablarse de pecado donde no existe fe en Dios*; no puede hablarse del pecado a quien no cree y vive que Dios nos ama y se ha entregado a nosotros/as. Hoy es importante subrayar esta dimensión religiosa porque la cultura de la secularización la desconoce y relega, y porque el rostro más profundo y verdadero del pecado se expresa en la opción para organizar la propia vida prescindiendo de Dios y de su proyecto de amor.

### **¿Cuál es la gravedad del pecado?**

A veces, en la catequesis y en la vida cristiana se ha dado mucha importancia a la cuestión de la distinción de los pecados. Se centraba la preocupación en distinguir si existía pecado mortal o si la acción llegaba sólo a venial; si había pecado grave o sólo leve. Desde luego, mucho más importante que este problema de la distinción de los pecados en razón de su gravedad, es el problema del sentido del pecado. Es ahí donde hay que concentrar el

esfuerzo catequístico para ayudar a la comprensión de una realidad que tiene su raíz en la conciencia moral de la persona, pero que, por otra parte, es una realidad misteriosa y compleja.

■ De todos modos, no se puede prescindir tampoco del problema indicado. Hasta hace unos años, la catequesis moral proponía unos criterios muy claros para la distinción de la gravedad del pecado: materia grave, advertencia plena y pleno consentimiento. Estos criterios contienen, sin duda, una gran sabiduría y prudencia pastoral. Hacen referencia tanto al aspecto objetivo de la materialidad de la acción, como a la dimensión subjetiva de la percepción y responsabilidad personal. No obstante, por diversos motivos, muchas veces han quedado reducidos o ha prevalecido simplemente el criterio de la materialidad.

■ Recogiendo los aspectos válidos de dicha reflexión, se puede afirmar que *el criterio fundamental radica en la confrontación de la responsabilidad de la persona en sus decisiones morales con los valores implicados.* Es decir, *el criterio decisivo está en la intencionalidad de la persona frente a Dios.* Pero esto no excluye la referencia a la materia. La moralidad de la persona no se sitúa a un nivel puramente objetivo ni subjetivo. La materia del pecado no constituye un criterio autónomo para determinar su gravedad; ni es posible separar tampoco de la materia la intención-decisión de la persona. Lo que cuenta es, sobre todo, la relación entre la materia y la decisión profunda de la persona; entre los valores y la responsabilidad-libertad de la persona.

■ La aplicación concreta de este criterio no es fácil, como no lo es la tarea catequística que hay que emprender para ayudar a comprender el significado del pecado, sus dimensiones y la distinción que se establece entre el pecado mortal y el venial. En base a nuestra explicación, podríamos concluir indicando que *el pecado mortal representa una acción que expresa y realiza una decisión libre de ruptura radical y total con Dios y con las otras personas.* Esto significa que el pecado mortal se identifica con la opción fundamental negativa.

En cambio, pecado venial es una opción que no implica a toda la persona en su relación con Dios. Es un acto que no corresponde a la voluntad de Dios, pero que no revoca la orientación de la vida hacia El. Crea una situación de oposición: es una falta de compromiso a la llamada de Dios, pero no una ruptura radical.

*El pecado se define como ruptura de la comunión con Dios, con la persona, consigo mismo y*

*con el mundo*, a la cual comunión el ser humano es llamado por su propia vocación. Misteriosa y paradójicamente, el ser humano puede tomar libremente opciones que van contra su vocación a la comunión. Así se revelará la contradicción que es él mismo. Contradicción que se manifiesta en las contradicciones particulares, concretas, históricas que las personas vamos estableciendo dentro de nuestro mundo. Al marginar a su prójimo, la persona rechaza al Señor; al negar a su hermano/a, niega a Dios (Mt 25, 36-51). En las manos de la persona está la capacidad de ofrecer fraternidad o injusticia, condiciones de vida o de muerte, salvación o perdición. Las voluntades humanas se van estructurando en la sociedad como fuerzas, mecanismos o clases de opresión o de liberación; pero a la vez detrás de una estructura injusta hay una voluntad, personal o colectiva, responsable: hay una voluntad de rechazo a Dios y a las demás personas. La respuesta de la humanidad a Dios se da en la historia: ahí las personas vamos ofreciendo vida al modo de Dios o negándola, apoyamos o quitamos el pecado. La concreción histórica no es fatalidad ni mero mecanismo estructural, sino responsabilidad personal frente a Dios y a la humanidad.

Eliminar esta posibilidad de comunión abre la puerta a una serie de deformaciones que son justificación y racionalización de nuestro comportamiento y de los males que afligen a las mayorías. Dualidad de nuestra existencia: establecemos compartimentos que sólo le corresponden a Dios o a nuestro yo individual sin contar con las demás personas, al espíritu sin encarnarlo en la vida concreta, a una conversión interior que no repercute estructuralmente, a una reforma de las condiciones exteriores que no ve el corazón.

Desde las contradicciones y las rupturas que va provocando en torno de sí, el ser humano puede llegar a afrontar la verdad de su condición humana: no sólo rompe su relación con las otras personas, sino él es internamente un ser roto; no sólo crea contradicciones, sino que él es una misteriosa contradicción: vocación a la comunión y comunión rota, justo y pecador. Y ha de aprender a hacerse persona en la historia, en esa tensión entre la gracia y el pecado, consciente de lo que sus obras van dejando de vida o de muerte para las demás personas, pero dejándose llevar mucho más por el amor que lo llama.

### **1.2.7. Amar: valor y compromiso fundamental**

#### ***¿Me amas?***

La vida cristiana tiene como centro de referencia el mandamiento del amor. La Iglesia ha reconocido

siempre que la aportación más genuina de Jesús a la moral ha sido la proclamación de la caridad como síntesis y expresión de la ley nueva que El mismo inaugura.

■ La persona seguidora de Jesús escucha de manera insistente -como Pedro- la pregunta de Jesús: ¿me amas? Y siente que esta interpelación constituye el mandamiento primero y fundamental, el compromiso decisivo de su vida. Así lo proclamó El: “Este es el mayor y primer mandamiento: amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. El segundo es semejante a éste: amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos penden toda la ley y los Profetas” (Mt 22,37-40). Jesús establece una relación de igualdad entre el amor a Dios y al prójimo. El amor a Dios se debe probar y manifestar en el amor al prójimo. Y el amor al prójimo nace y se fundamenta en el amor a Dios. De manera que existe una conexión y compenetración íntima entre fe y vida, entre religión y moral. Por otra parte, frente a los múltiples preceptos que caracterizaban la vida moral de Israel, Jesús propone una síntesis maravillosa -amor a Dios y al prójimo- concebida como dos momentos esenciales de un único proceso. Además, Jesús proclama un amor sin límites ni fronteras, un amor que alcanza también al enemigo y al extranjero. Es posible este amor universal precisamente porque nace del amor a Dios que ama a todas las personas y tiene misericordia de todas.

■ Con la proclamación: “Dios es amor” (1 Jn 4,7) se afirma la verdadera naturaleza y fuente del amor cristiano. Dios-amor se encarna en la persona de Jesús. Cristo es la manifestación de Dios; es quien revela el amor del Padre a la humanidad. Y “nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene” (1Jn 4,16). Ser amados por Dios nos compromete a amar “como El ha amado”. Es aquí donde radica la verdadera novedad del mandamiento cristiano. Hay que amar como El: hasta la donación y entrega de la propia vida. Y es aquí donde encontramos la verdadera radicalidad de la moral cristiana: en la vivencia del amor.

#### ***¿Hasta qué punto has amado?***

La única pregunta que evaluará nuestra vida es precisamente ésta: ¿Hasta que punto has amado? Es el sentido que se puede percibir en la descripción que hace el evangelista Mateo del juicio final (Mt 25,31-46) y en la conclusión que él mismo indica: “Cuanto hicieron a uno de estos hermanos míos pequeños, a mi me lo hicieron” (Mt 25,40).

■ La caridad constituye, por tanto, el criterio decisivo de evaluación y discernimiento moral. Es el signo distintivo de los discípulos/as de Jesús (Jn 13,35). La persona cristiana debe ser reconocida por el signo del amor: *¡Miren cómo se aman!* Es el fundamento de los demás valores morales. Constituye la trama que teje toda la vida moral. Por ello, San Pablo asegura: “Con nadie tengan otra deuda que la del mutuo amor. Pues el que ama al prójimo ha cumplido la ley. En efecto, lo de: No adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás, y todos los demás preceptos, se resumen en esta fórmula: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. La caridad no hace mal al prójimo. La caridad es, por tanto, la ley en su plenitud” (Rm 13, 8-10).

■ La cuestión clave para la persona cristiana es cómo debe amar, porque amando, no sólo cumple la ley; la lleva a su plenitud. Es importante destacar en la catequesis cómo el amor compendia la ley y, cómo el amor se manifiesta también en el cumplimiento de la ley.

### **Exigencia y horizonte ético.**

Para la conciencia cristiana, la caridad constituye la exigencia moral máxima, y, al mismo tiempo, el horizonte de toda normativa ética. Es el testamento de Jesús, y, por ello, el cristiano tiene que vivir en el amor y edificar desde el amor la “nueva tierra”.

■ Pablo VI acuñó la expresión “civilización del amor”. Juan Pablo II la ha glosado y la ha identificado con “civilización de la vida” (en contraposición a “civilización de la muerte”). Crear y construir esta civilización de vida y amor es el verdadero compromiso ético que desafía hoy la existencia cristiana. El cristianismo tiene que comprometerse a testimoniar, presentar y “traducir” el mensaje evangélico del amor en la sociedad actual. Y esto implica, sobre todo, saber vivir y saber ofrecer desde la caridad una solución evangélica a los problemas concretos que la sociedad presenta. El amor no es algo abstracto: no es una palabra vacía, sin sentido ni contenido. No pertenece simplemente a la esfera privada e intimista. No está de acuerdo con cualquier tipo de estructuras, instituciones, costumbres, estilos de vida. No tolera el crimen, la injusticia, la discriminación, las desigualdades sociales, la manipulación, la violencia.

■ Edificar una civilización de amor empieza por creer en la fuerza transformadora de la caridad. Actuando y transformando la sociedad actual, se puede llegar a la civilización del amor. Pero, para ello, necesariamente el compromiso ético de la caridad ha de concentrarse: en la justicia y en el bien común, en el desarrollo integral de todas las personas y en la superación de las clamorosas desigualdades, en la paz y en la convivencia democrática.

## **2. La persona y la comunicación interpersonal**

Toda la moral es personal, ya que se refiere a la persona como sujeto de responsabilidad y como objeto de consideración ética. Ahora nos detenemos de forma expresa y directa en la consideración del ser humano en cuanto *realidad ética*.

Hacemos tres aproximaciones complementarias:

1. Se descubre la dimensión ética de la persona: resaltando su “grandeza y, dignidad”, su “carácter de absoluto”;
2. Se expone la imagen ideal de la persona en cuanto ser ético;
3. Se concreta la dimensión ética de la persona en la categoría de derechos humanos.

Con la integración de todos estos elementos surge la formulación de la ética de la persona como una moral basada en el *personalismo de alteridad con mediación política*.



## 2.1 Dimensión ética de la persona

### 2.1.1 Las categorías para expresar la dimensión ética de la persona.

#### **Grandeza y dignidad del ser humano.**

Existe en las diversas formas de pensamiento humanista una convergencia hacia el reconocimiento de la grandeza y dignidad de la persona. Los conceptos de grandeza y dignidad han sido y son utilizados como categoría moral para expresar la dimensión ética de la persona. Baste recordar el relieve que tales conceptos han tenido en la fundamentación axiológica con que el Vaticano II ha estudiado los problemas de la persona actual. La *Gaudium et spes* dedica un capítulo a la proclamación de la "dignidad de la persona humana" (n. 12-22). Pero es sobre todo la declaración *Dignitatis humanae* la que pone particular énfasis en resaltar la dignidad de la persona. La llamada doctrina social de la Iglesia ha encontrado en el concepto de grandeza/dignidad humana la traducción adecuada del valor ético de la persona. La comprensión correcta de la grandeza y dignidad de la persona, para que pueda constituirse en categoría moral, tiene que aceptar los siguientes contenidos:

■ En primer lugar, es necesario admitir que la persona es algo original en el orden de la creación; supone una cualidad nueva en el orden de los seres; supone una especie de "salto cualitativo" con relación a los demás seres. Únicamente se puede plantear una moral a partir de la estructura personal de la persona como una realidad nueva en el orden creado. Ello originará una nueva perspectiva axiológica.

■ En segundo lugar, es necesario admitir que la persona es valor ético en su doble vertiente de realidad "privada" y de realidad "pública"; pero entendiendo estas dos vertientes con una referencia dialéctica permanente. Si reducimos la persona a su valor privado, caemos en la injusticia del totalitarismo individualista; pero si reducimos la persona a su valor público, entonces caemos en la injusticia del totalitarismo colectivista. Y no puede existir valor ético allí donde existe una injusticia de base. Entendidas de este modo la grandeza y dignidad de la persona humana, podemos decir que tales conceptos expresan el valor fundamental de la moral de la persona y su categoría ética global.

#### **El ser humano es un valor absoluto (no relativo) y un fin en sí (no un medio).**

El giro antropológico de la moral trae como consecuencia colocar a la persona como centro y cima de

todos los valores. Para expresar ese carácter de centro axiológico que tiene lo humano, se utiliza un grupo de categorías que giran en torno a los conceptos de absoluto, relativo y fin medio.

- La persona es y debe ser tratada siempre como "fin" nunca como "medio". La bondad moral reside en la actitud coherente con la realidad de la persona. Actúa de manera que siempre tomes a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, como fin y nunca como puro medio.
- La persona es una realidad "absoluta" y no "relativa". La persona tiene una dimensión moral porque no es un ser que se constituya en cuanto tal por la referencia a otro ser. La persona es como un universo de carácter absoluto. No queremos negar el que la persona tenga la instancia de apertura a las demás personas y a Dios. Pero aun en ese movimiento de apertura no puede perder su dimensión de centro; no puede abandonar su carácter de absoluto.

Estos dos grupos de categorías "fin/medio" y "absoluto/relativo" tienen gran validez no sólo para asumir críticamente la dimensión ética de la persona, sino incluso para fundamentar todo el edificio de la moral.

La categoría bipolar fin/medio (absoluto/relativo) puede ser utilizada como categoría ética con tal de que asuma el contenido siguiente: - el ser humano es fin para él mismo y no puede ser reducido a medio; - el ser humano reclama un respeto incondicional y, en este sentido, absoluto; - la persona es la "protocategoría" del universo ético y, en cuanto tal, es origen y meta de todo empeño moral.

El carácter absoluto de la persona no significa "infinito", sino "incondicional". "La persona humana, en su propio ser y en su propia dignidad, reclama un respeto incondicional, independiente de toda valoración y finalidad; absoluto, en una palabra" (K. Rahner, *Escritos de teología*).

#### **Personalismo de alteridad política.**

Al afirmar como categoría global el personalismo de alteridad política, optamos por una moral de la persona basada y encarnada en el siguiente ámbito significativo y con las siguientes características fundamentales:

❖ *En cuanto a la densidad de significación*, la categoría ética se abre a tres núcleos que han de ser entendidos circularmente:

- ♦ *afirmación del valor del individuo* (el "yo"). La categoría de la dignidad humana recuerda

siempre la idea de que cada persona es única, insustituible, necesaria; de que tiene valor por sí misma, es libre y puede elegir por sí misma su destino, tiene que hacer su vida, existe para Dios, que la conoce por su nombre y la llamará un día. Esta valoración del individuo como algo absoluto no supone una postura privatística y un subjetivismo desencarnado;

- ♦ *afirmación axiológica de la alteridad* (el “otro”). La persona no es el sujeto ni el valor fundamental de la ética en una consideración cerrada de sí mismo. Únicamente merece respeto ético la persona en cuanto es intersubjetividad. La alteridad corrige la posible orientación individualista y abstracta del personalismo;

- ♦ afirmación de las *estructuras como “mediaciones”* éticas del individuo y de la alteridad. A fin de recuperar el sujeto real concreto para el compromiso ético, se requiere introducir en el mundo de las personas la realidad de las estructuras. La dignidad humana ha de entenderse políticamente mediada; solamente así tendrá la significación ética que le corresponde.

❖ *En cuanto al ideal normativo* propuesto por la categoría ética, conviene aludir a las dos caras del tema:

- ♦ *la cara negativa*: el ideal ético de la persona ha de estar atento a corregir los posibles reduccionismos a que puede ser sometido el ideal de la persona. Se destacan: por un lado, el elitismo y el privatismo y, por otro, el gregarismo y el publicismo. El ideal de lo humano no es la persona “gregaria” según las exigencias de la masa, sino la persona “vocacionada” y continuamente estimulada. Por otra parte, el ideal de la persona se define por las vertientes complementarias: interioridad y relación. La pura publicidad despersionaliza a la persona, pero también la despersionaliza la reducción al ámbito meramente privado;

- ♦ *la cara positiva*: la categoría ética de la persona orienta el dinamismo ético hacia la meta de la humanización. Existe una adecuación entre la “humanización” y la persona.

### ***El valor ético de la persona: afirmación conjunta y lugar de encuentro de la ética civil y de la moral cristiana.***

Reflexión hacia el consenso y la integración entre la ética civil y la moral cristiana. La aceptación del valor absoluto de la persona constituye no un motivo de disenso entre éticas teístas y no teístas,

sino la oportunidad y la garantía de un diálogo respetuoso y fructífero entre ellas.

- El valor absoluto de la persona es una afirmación conjunta de la ética civil y de la moral religiosa. Desde distintos puntos de partida llegan a idéntica conclusión axiológica. Aunque en dicha conclusión axiológica están presentes los peculiares matices de una y otra postura, ello no impide detectar idéntica sustantividad ética en la valoración absoluta de la persona.

Las anteriores reflexiones nos previenen contra la propensión, precipitada de “secularizar” excesivamente y de “sacralizar” indebidamente el valor absoluto de la persona. El afán por secularizar excesivamente la dignidad ética de la persona olvida que la fe en Dios, en lugar de disminuir y vaciar de justificación el valor de la persona, lo que hace es ampliarlo y radicalizarlo. También olvida que en gran medida la valoración absoluta de la persona ha nacido y crecido al amparo de la religión. La indebida sacralización del valor absoluto de la persona olvida los errores históricos de las religiones en relación con la dignidad ética de la persona; no tiene en cuenta la fuerza de la razonabilidad humana para apreciar en su justo valor a la persona desde presupuestos y opciones exclusivamente intramundanas; no acepta con espíritu magnánimo que el valor absoluto de la persona deje de ser patrimonio religioso por haber pasado a la herencia única y común de la humanidad y formar parte tanto de la sensibilidad ética humana como del ethos en la llamada ética civil de la sociedad.

- La afirmación conjunta del valor absoluto de la persona por parte de la ética civil y de la ética religiosa no es para disputar un terreno en litigio, sino para establecer un campo común de actuación, de juego y de convivencia. Frente a las divergencias que nacen inevitablemente de las diversas cosmovisiones y frente a las evitables intransigencias es posible y necesario establecer un criterio de unificación superior. Ese criterio es la apelación al valor absoluto de la persona a fin de construir una historia digna del ser humano.

Se pueda articular el discurso sobre el valor ético de la persona como un alegato a favor de la conjunción y del encuentro entre la ética civil y la ética religiosa, concretamente la cristiana.

### **2.1.2 Los rasgos de la imagen ideal del ser humano.**

#### ***Autenticidad versus alienación.***

La “alienación” es una categoría básica de la antropología socio-histórica. Con ella se describe el lado

negativo de la situación en que se encuentra históricamente la condición humana: situación de extrañamiento en que la persona ha perdido su propia identidad y se ha convertido en extraña para sí misma. En cierta medida, la historia humana se identifica con la sucesión de las formas en que se ha ido concretando la alienación del hombre. Marx insistió en la alienación económica como origen de las restantes alienaciones. La alienación es vencida mediante la “autenticidad”. El ser auténtico es una de las estructuras básicas de la persona; la autenticidad pertenece a lo más nuclear del ser personal. La autenticidad es la fidelidad al propio proyecto vital. Para verificar esta definición se requieren dos condiciones esenciales. En primer lugar, se precisa que la persona viva su enfrentamiento con la realidad “desde sí misma”. No se puede abdicar de la propia originalidad; la persona es siempre origen y no término de estímulos exteriores.

En segundo lugar, la autenticidad supone que el proyecto vital está de algún modo dado previamente a su decisión. La persona tiene que conformarse consigo misma. Toda decisión que fuerce el propio fondo de la persona lanza la existencia personal a la inautenticidad.

El concepto de autenticidad puede traducirse por el concepto de vocación. Es una llamada que no procede de fuera, sino del más auténtico yo que llevamos dentro. Es la “mismidad” profunda de nuestro ser. Un determinado ser humano es auténtico cuando es, o llega a ser, lo que verdadera y radicalmente es, cuando no está enajenado. El sujeto de la existencia inauténtica no es un existente determinado; es un sujeto esencialmente neutro e impersonal: el “se” del “se dice esto”, “se piensa así”, “se hace esto”, “se hace de tal modo”. En este caso, la existencia es la del “se” dictatorial e impersonal. Al ser de este “se” de la existencia inauténtica pertenecen unas características existenciales: la distancialidad o necesidad de un continuo enfrentamiento con lo que otras personas hacen; la medianidad o imperativa sujeción a cierto nivel medio; el aplanamiento de todas las posibilidades de ser; la publicidad de las interpretaciones de la existencia; el descargo del ser. Al vivir en la existencia inauténtica del “se”, la persona se despersonaliza y se trivializa. Hay que admitir, al lado de la existencia inauténtica, una existencia auténtica. La autenticidad es existencia y mismidad según el “sí mismo”.

### **Concienciación versus manipulación.**

❖ *El riesgo de la manipulación.* La realidad de la manipulación es el polo negativo de la concienciación. La concienciación, es la dimensión personal

y, política de lo humano cuando se constituye en “sujeto”; la manipulación es la expresión de la acción y del estado por los cuales lo humano es reducido a “objeto”.

Las diversas formas de manipulación se unifican en la elaboración de un “tipo de persona” que mejor se acomode para los fines que el manipulador persigue. La forma privilegiada de manipulación es la de carácter social. La “unidimensionalidad” socialmente manipulada viene a ser el núcleo originario de todas las fuerzas manipuladoras de la persona actual.

La manipulación social puede ser verificada de un modo concreto en las manifestaciones de la vida social. Se constata el poder de la manipulación en los diversos niveles de la realidad social: en la publicidad, en los sistemas educativos, en el ejercicio de la autoridad, en el planteamiento permisivo de la vida social actual, en la programación de la economía, en las técnicas de encuesta, en las realizaciones de los diferentes grupos humanos, etc. Un discernimiento sobre estas formas de manipulación conduce a la conclusión de que la manipulación constituye un hecho típico de las sociedades industriales avanzadas. Lo diferenciador y específico de la revolución tecnológica con respecto a otras revoluciones anteriores (la neolítica, la industrial, etc.) es que está pasando la barrera de la hasta ahora inabordable intimidad de la persona, cuya originalidad y libertad parecían estar a cubierto, más allá de la influencia de la tecnología.

La tecnologización, de por sí, no lleva a una manipulación humana. El fantasma de la manipulación aparece por el hecho de que no todos los grupos tienen la misma posibilidad de apropiarse las objetivaciones tecnológicas. Las nuevas clases ostentadoras del poder económico, social, político y cultural son las que realmente se apropian de la nueva objetivación de las personas y, de los pueblos que han hecho posible la actual tecnología mediadora y, en consecuencia, la expropian de sí mismos.

La intervención de las clases detentadoras del poder es la que introduce el mal de la manipulación dentro de la sociedad tecnológica. Desde un punto de vista sociológico, la manipulación supone un modelo de sociedad elitista y autoritaria basada en la desigualdad radical. Este modelo puede concretarse en formas muy diversas, que van desde una sociedad descaradamente fascista a una sociedad industrial formalmente democrática.

El dinamismo de la manipulación requiere estos tres soportes:

- a) desigualdad social institucionalizada;
- b) relaciones sociales fundadas en el dominio de una minoría sobre la mayoría;
- c) manejo de la conciencia individual, gracias a los servicios de las instituciones educativas y de los medios de comunicación de masas.

Frente a esta manipulación estructural sólo cabe la alternativa de una reestructuración social, en la que, desde una verdadera democratización, se logre el desposeer a las nuevas clases de poder de sus injustas apropiaciones explotadoras y manipuladoras, para devolvérselas a la persona y a los pueblos.

La manipulación se coloca en la eliminación de la capacidad de la persona para desarrollar la función crítica de su razón y la función utópica del sentido de la totalidad. La manipulación humana surge cuando se reduce a la persona a la “unidimensionalidad”.

Tal unidimensionalidad aparece claramente en las sociedades industriales avanzadas, dentro de las cuales la cultura, la política y la economía se unen en un sistema omnipresente que devora o rechaza todas las alternativas. La razón tecnológica se ha hecho política. Únicamente haciendo desaparecer la “unidimensionalidad” se podrá lograr la liberación y, por tanto, la eliminación de la manipulación humana.

❖ **Correctivos éticos frente a la manipulación.** Un frente importante en la lucha contra la manipulación consiste en la formulación y verificación de determinados correctivos éticos. Los reducimos a los siguientes:

■ **Autonomía versus heteronomía:** la manipulación entra casi siempre por la puerta de la heteronomía moral. La autonomía moral, por el contrario, es el presupuesto indispensable para inmunizar la conciencia frente a los ataques manipuladores.

■ **Contraste de pareceres versus dirigismo moral:** la conciencia moral se realiza, entre otras cosas, mediante el contraste de pareceres. El dirigismo moral, en cambio, es la situación que propicia la manipulación. Para que exista contraste de pareceres se requiere por lo menos: - elevación de todo individuo a los niveles de “sujeto” o de “conciencia crítica”; - favorecer la constitución y el funcionamiento de la opinión pública en la sociedad en general y en todo colectivo humano y religioso; - propiciar la creación y la vida de comunidades intermedias (por ejemplo, las “comunidades de base” en el colectivo eclesial); - no acallar manipulativamente la voz, de nadie (por ejemplo, de los “margi-

nados” en el colectivo social; de los “seculares” en el colectivo eclesial).

■ **Participación versus elitismo:** el dirigismo moral tiene por causa y por efecto el elitismo. Privar de iniciativa a las “mayorías silenciosas” de la sociedad, alegando la mayor capacidad y eficacia de una minoría selecta civil o religiosa, es una actitud ajena al proyecto cristiano. Tanto peor si lo que se busca es, en el fondo, apuntalar una situación de predominio clasista. La participación de todos en lo que a todos atañe es la forma de lucha contra la manipulación.

■ **Pluralismo ético versus totalitarismo ortodoxo y confesional.** Una de las principales fuentes de manipulación es la cobertura confesional con que se arroja la conciencia moral de los individuos. Los sistemas de ortodoxia, tanto humana como religiosa, segregan todo tipo de manipulación, incluida la manipulación ética. Los colectivos humanos (partidos, Estados) que se declaran “confesionales”, y que por tanto viven dentro de una ortodoxia, constituyen el ámbito más apropiado para la manipulación. Lo mismo hay que decir de las religiones cuando se organizan como sistemas cerrados. El cristianismo conoce los fallos que origina una excesiva anexión de la moral dentro de los cuadros del sistema religioso.

■ **Moral “abierta” versus moral “cerrada”.** La manipulación se instala en las conciencias y, en las objetivaciones de las colectividades en la medida en que pervive la ética legalista y opresora. La alternativa a la manipulación es vivir al interior de una ética de la inspiración y de la liberación. La moral “cerrada” engendra la manipulación. La moral “abierta” la elimina. Es preciso buscar y recuperar dentro de la historia humana la corriente de la moral “abierta”. La moral del evangelio es esencialmente la del alma abierta. En la ética de Jesús no cabe la manipulación, ya que la persona ocupa el lugar de la absolutizada ley. La voluntad de Dios queda definida por la concreta situación de la persona y del prójimo; y todas las normas tienen su criterio en si están o no para la persona. La recuperación de la moral “abierta”, de signo inspirativo y liberador, es la alternativa global a la manipulación.

❖ **La concienciación.** Frente a la manipulación hay que situar la realidad de la concienciación. La persona se realiza como sujeto si vive su existencia de una forma concienciada. La concienciación tiene una dimensión personal y otra política (entendiendo este término en su sentido más amplio).

El ser humano no está coercitivamente condicionado por los estímulos en un esquema cerrado de

estímulo-respuesta. Es una estructura abierta, en la que entra lo imprevisible. Esto supone que el ser humano está, en cierto sentido, por encima de la realidad: no como ausente o escapado, sino con la función de “hacerse cargo” de la situación. Este carácter supone en él la concienciación.

Paulo Freire ha analizado la forma de relación que mantiene la persona con el mundo y ha afirmado la concienciación como estructura antropológica fundamental. Mientras que el animal tiene “contactos” con el mundo, la persona tiene “relaciones”. Las características de estas “relaciones” son: postura crítica, pluralidad, consecuencia, trascendencia.

La concienciación lleva consigo una elevación del nivel político de las personas: - concienciar es crear una “sociedad sujeto”; - eso lleva consigo la autorreflexión y la autodeterminación (= ser actores y no espectadores) en un tiempo y un espacio determinados; - todo ello conduce a la “elevación del pensamiento de las masas”; y a eso lo podremos llamar “politización”.

La autorreflexión lleva a las masas a la profundización que sigue a su toma de conciencia y que tiene por efecto su inserción en la historia, no como espectadores, sino como actores y protagonistas.

### **Relación versus incomunicación.**

La persona tiene una estructura de interioridad; pero es también una realidad abierta. En esta dimensión de apertura, la persona se constituye por la alteridad o la intersubjetividad. La antropología de la alteridad consigue su verificación práctica a través de la afirmación real de la persona como “un ser para el encuentro”. El encuentro, además de categoría antropológico-teológica, es una exigencia ética.

Frente a la incomunicación como forma de vida humana, es preciso proclamar la exigencia del encuentro interpersonal y de la relación de amistad. Para que pueda darse una relación de amistad es necesario que las personas descubran en el otro un “tú” y se relacionen entre ellas como con un “tú”.

### **Solidaridad versus solipsismo.**

En la situación histórica presente se da una falla profunda entre el ideal de felicidad y la realidad concreta. Vivimos un momento histórico caracterizado por una profunda crisis de seguridad y de felicidad humanas. La crisis económica es el indicador más cualificado de esta insegura situación histórica.

Entre las causas del actual malestar humano hay que colocar la quiebra de la solidaridad. Vivimos

una época marcada por el signo de la insolidaridad. Esta insolidaridad humana se apoya sobre la pérdida de las solidaridades sociológicas: éxodo del campo, con el consiguiente desenganche de las solidaridades rurales (familia, vecindad, religiosidad); deficiente sistema de urbanización, incapaz de reanudar las solidaridades rurales perdidas; creación de grupos sociales regidos por la ley insolidaria de la competitividad ante los bienes escasos (entre ellos, el bien del trabajo). Frente a esta situación, es preciso reconstruir la solidaridad humana. Mediante la solidaridad, y los otros rasgos antropológicos, se construye el “humanismo de responsabilidad” que postula el Vaticano II (GS 55). La solidaridad es lo mismo que responsabilidad y ésta se traduce en compromiso ético ante la historia. El humanismo de responsabilidad es humanismo ético y los dos se identifican con el *humanismo de solidaridad*.



### **2.1.3 Persona y derechos humanos.**

#### **La necesaria instancia ética de los derechos humanos.**

La expresión “derechos humanos” es una formulación histórica que recoge las experiencias básicas de la dignidad humana. También se utilizan otras expresiones para denotar la misma realidad: “dere-

chos fundamentales”, “derechos naturales”, “derechos públicos subjetivos”, “libertades fundamentales”.

En el fondo de la cuestión semántica está el problema de la misma noción de “derecho natural-fundamental”. En esta realidad entran en juego el *derecho* y la *ética*: la primera connotación queda reflejada al hablar de “derechos”, mientras que la segunda puede expresarse con la adjetivación de “humanos” (y así se resalta el aspecto histórico y se evita la justificación ontológica) o con la adjetivación de “fundamentales” (y entonces se pone de relieve el carácter meta-jurídico y fundante de toda ulterior norma positiva). Las dos expresiones “derechos humanos” y “derechos fundamentales” son adecuadas para formular la realidad histórico-ético-jurídica a la que se alude.

Para que los derechos humanos adquieran la condición de “derechos subjetivos” o de “libertades públicas”, precisan el reconocimiento que procede de una norma jurídica. Sin embargo, la categoría de derecho humano no agota su significación en el terreno jurídico. Su misma noción alude a vertientes extrajurídicas: a la realidad histórica de la que procede (vertiente histórica), a la concreción actual (vertiente sociológica) y al universo axiológico en que se apoya (vertiente ética). Estas tres vertientes, junto con la jurídica, constituyen el campo interdisciplinar de la realidad pluridimensional de los derechos humanos.

Los derechos humanos son categorías jurídicas en cuanto pertenecientes al ámbito del derecho positivo vigente, pero también son categorías éticas en cuanto expresan valores básicos intraducidos e intraducibles plenamente en el campo de la norma jurídica. En este sentido se puede hablar de una ambigüedad ineliminable del concepto de derechos humanos.

La presencia de la instancia ética en los derechos humanos aporta a esta noción histórico-jurídica el carácter de exigencia profética y globalizante. Los derechos humanos, por ser expresiones de valores básicos de la persona, encauzan la protesta y la profecía de lo humano por terrenos metajurídicos y más allá de las concreciones históricas.

La razón ética de los derechos humanos se justifica a partir de una *cosmovisión* que da sentido a su toma de conciencia histórica. De un modo esquemático, señalamos los aspectos axiológicos que son asumidos en el concepto de derechos humanos:

■ La opción humanista, que de una u otra forma reconoce el valor de la persona por encima de cual-

quier otra realidad, está en la base de la ideología de los derechos humanos. En esta corriente genérica humanista tiene una influencia cierta el mensaje cristiano.

■ El reconocimiento de la persona humana como lugar axiológico autónomo y original constituye el núcleo ético que desarrollan los derechos humanos.

■ El valor de la libertad es el fundamento inmediato de los derechos humanos. En éstos, el “ser” libre se completa en el “tener” libertades. La libertad será el concepto clave, dentro de la filosofía de los derechos humanos, para explicar la necesidad de un ámbito de autonomía de la persona en la sociedad y de un límite a los poderes externos a él, especialmente al poder del Estado.

### ***Función de la instancia ética en la realización de los derechos humanos.***

❖ ***Factor de “orientación” en las declaraciones y en las normas positivas.*** La dimensión ética, inherente al mismo concepto de derechos humanos, ejerce una función de “orientación” en las declaraciones y en la positivación de los mismos. Las declaraciones de libertades y las normas positivas tratan de plasmar (en expresiones declarativas y en positivación normativa) las exigencias de la dignidad humana. La conciencia axiológica de esta dignidad es la que orienta el sentido de las declaraciones y de las normas:

- impidiendo que se *desvíen* hacia positivaciones contrarias a la auténtica realización de la persona;
- aportando la verdadera clave para la *interpretación* de sus aplicaciones;
- urgiendo el progreso en la toma de conciencia de nuevos aspectos de la dignidad humana;
- asegurando que ese progreso se realice dentro de la fidelidad a los valores objetivos de lo humano. Si la exigencia de positivación es importante para que existan derechos humanos, no lo es menos el factor ético para que sean derechos cada vez más humanos.

❖ ***Factor de “protección” de las exigencias inherentes a los derechos humanos.*** La cobertura axiológica ejerce una función de “protección” con relación a las exigencias de los derechos humanos. Desde la instancia ética se puede y se debe postular aquel conjunto de garantías jurídicas y metajurídicas que hagan posible la realización de los derechos humanos en cada situación histórica concreta. Resaltamos dos:

■ Los derechos humanos se hacen efectivos en la vida política y ciudadana, pero son *anteriores a ella*. De ahí el acotamiento de un orden privado frente al poder público. La persona y sus posibilidades de asociación intermedia son realidades autónomas frente al Estado, aunque tengan que vivirse y realizarse dentro de la dimensión y ambiente políticos. Por eso mismo hay que descartar la interpretación de aquellas personas que afirman la identificación de la persona y del ciudadano: la persona nace como ciudadana y renace como persona en y por el pacto social; cede todos sus presuntos derechos a la comunidad, se sume y se anonada en ella para resurgir como ciudadano, sin tener ningún residuo de “existencia privada”; la persona privada ha desaparecido. El reconocimiento del valor ético de la persona es el punto de arranque de los derechos humanos. Estos derechos son originales, no dependen de ninguna instancia política ulterior y, por consiguiente, son inalienables. Ellos no son “juzgados” por otras instancias, pero sí “juzgan” toda estructura social. “Juzgan”, ante todo el Estado.

■ Para que los derechos humanos alcancen plena realización, requieren tanto el *reconocimiento político* como la *protección jurídica*. Las declaraciones de los derechos humanos no pueden caer en la ingenuidad de que la simple formulación engendra inmediatamente su aceptación y su verificación. La ideología de los derechos humanos ha de alcanzar la efectividad social. La dimensión ética postula las exigencias del reconocimiento político y de la protección jurídica. Por desgracia, a nivel internacional, las declaraciones de derechos humanos no tienen todavía la suficiente protección jurídica.

❖ **Factor de “crítica-utopía” ante las condiciones sociales de los derechos humanos.** Función importante de la instancia ética inherente a los derechos humanos es la que se concreta en el “discernimiento crítico-utópico” de las condiciones sociales en las que brotan, viven y se desarrollan aquellos. Esta función crítico-utópica adquiere en la situación actual los siguientes compromisos:

■ Urgir los presupuestos sociales que hacen posible el paso de los derechos humanos del ámbito formal al ámbito real. La realización de los derechos humanos está condicionada a las estructuras sociales: económicas, culturales, políticas. Una estructura social injusta no solamente es ineficaz para el despliegue de los derechos humanos, sino que tiende a convertir la declaración de libertades en instrumento de opresión para las personas más débiles.

■ Para que los derechos adquieran una verificación concreta para todas las personas, es necesario liberarlos de la ideología individualista y burguesa en que recibieron su primera formulación.

■ Creemos que la comprensión y la realización de los derechos humanos en el momento actual ha de tener como marco la opción del socialismo democrático. Frente a los socialismos totalitarios, ha existido una corriente de socialismo democrático, respetuoso con las exigencias éticas de los derechos humanos.

La cosmovisión cristiana, con sus insistencias en el valor de la solidaridad y del servicio, ha ayudado no sólo a descubrir y a formular los derechos preferentemente sociales, sino a apoyar el viraje de este tema hacia planteamientos de signo socialista. Este viraje hacia la comprensión socialista democrática de los derechos humanos evita las desviaciones del individualismo liberal, impide caer en las garras de los totalitarismos y supera eficazmente los irreales sueños de las posturas anarquizantes.

#### ***Derechos humanos en Puebla, n. 1268-1274.***

El enunciado de los derechos fundamentales de la persona humana, hoy y en el futuro, es y será parte indispensable de su misión evangelizadora. Entre otros, la Iglesia proclama la exigencia y, realización de los siguientes derechos:

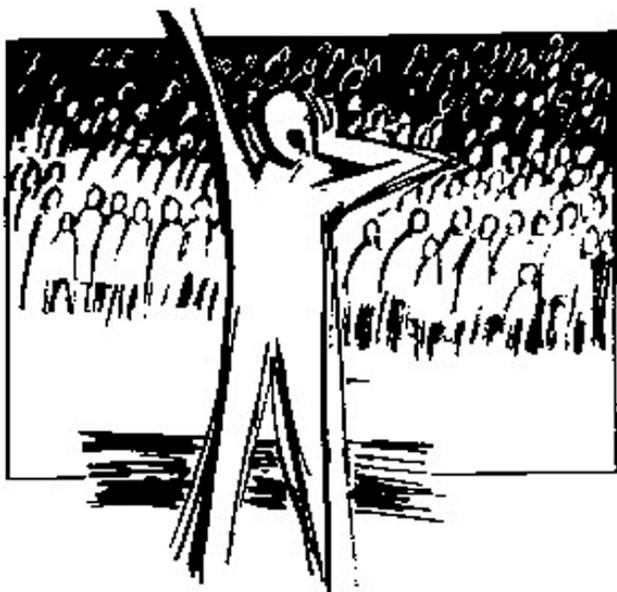
■ **Derechos individuales:** derecho a la vida (a nacer, a la procreación responsable), a la integridad física y, psíquica, a la protección legal, a la libertad religiosa, a la libertad de opinión, a la participación en los bienes y servicios, a construir su propio destino, al acceso a la propiedad y a “otras formas de dominio privado sobre los bienes exteriores” (GS 71).

■ **Derechos sociales:** derecho a la educación, a la asociación, al trabajo, a la vivienda, a la salud, a la recreación, al desarrollo, al buen gobierno, a la libertad y justicia social, a la participación en las decisiones que conciernen al pueblo y a las naciones.

■ **Derechos emergentes:** derecho a la propia imagen, a la buena fama, a la privacidad, a la información y expresión objetiva, a la objeción de conciencia “con tal que no se violen las justas exigencias del orden público” (DH 4) y, a una visión propia del mundo.

Sin embargo, la Iglesia también enseña que el reconocimiento de estos derechos supone y exige siempre “en el hombre que los posee otros tantos deberes: unos y otros tienen, en la ley, natural que

los confiere o los impone, su origen, su mantenimiento y, vigor indestructibles” (PT 28).



## 2.2 Ética de la comunicación interpersonal

La persona es un *ser para la comunicación*. La consideración propiamente ética se centra en tres vertientes: en el encuentro interpersonal; en las actitudes éticas de la comunicación; en el valor de la intimidad que ha de realizarse precisamente en la relación interpersonal.

### 2.2.1 El encuentro interpersonal.

El encuentro, además de categoría antropológico-teológica, es una exigencia ética. Se puede hablar de la “moral del encuentro” en cuanto que la comunicación intersubjetiva tiene una dimensión ética. Nos detenemos en tres grupos de exigencias: descubrir y tratar al otro como un “tú”; manifestarse en la comunicación interpersonal como un “yo”; crear el “nosotros” como eje de la convivencia interpersonal.

#### **Descubrimiento del “otro” como un “tú”.**

❖ *El otro no debe ser tratado como un objeto.* Las personas valen en cuanto tales. Sin embargo, las personas pueden adoptar diferentes modalidades, en cuanto son vistas y aceptadas de diversa forma por las demás. En este sentido, podemos convertir a las demás personas en “objetos”, en “personas” o en “prójimos”. La convivencia será de distinta índole según sean objetos, personas o próji-

mos los que la componen. Existen diversas maneras de hacer del otro un objeto. He aquí las principales:

■ *Un “Don Nadie”.* Como si no existiese para mí. Existe materialmente, pero no como persona. Para muchas personas, la sociedad humana, convertida de hecho en objeto, es un inmenso y multiforme “Nadie”. Se origina así un solipsismo, que cierra el mundo interpersonal. Es imposible tener amistad con todas las personas. Sin embargo, es necesario, y es posible, estar dispuestos/as a abrirse a todas las personas de una manera potencial.

■ *Un instrumento.* Damos un paso: se considera al otro, pero se lo considera como algo que me sirve. Es un objeto, de cuyas propiedades yo me sirvo para la realización de mis fines. La instrumentalización “del ser humano por el ser humano” es un hecho. Hay que considerar la frecuencia con que en la vida pública y en la vida privada la persona queda reducida a un instrumento manipulada para fines personales. Recordemos algunas formas: esclavitud; prostitución; la sociedad de consumo hace de la persona un “productor” o un “consumidor”; el funcionario; instrumentalización en todos los sentidos.

■ *Un rival.* En cuanto objeto, el otro puede serme ante todo un obstáculo, algo que se interpone enojosa y perturbadoramente en el camino de mi vida. De un modo directo, inmediato, casi físico; o de un modo mediato, espiritual. Al otro se le puede considerar como un rival. Y se le puede tratar como un rival pasando a la acción; acción que puede revestir diversas modalidades: asesinato físico; asesinato personal; la mera evitación. Entonces es cuando se realiza la frase de Sartre: “El infierno son los otros”.

■ *Un objeto de contemplación.* Es la reducción del “tú” a un “el/ella”. En cuanto objeto de contemplación, el otro es para mí un “espectáculo”. Me sitúo ante él y lo contemplo. Para contemplar se necesita cierta retracción: retirarse un poco (distanciamiento existencial); la retracción lleva consigo la abstinencia y la expectación.

■ *Un objeto de transformación.* El otro queda reducido aquí a un objeto de operación transformadora. Esta transformación puede hacerse con una finalidad conflictiva; pero también puede realizarse con un sentido de intención perfecta y amorosa. Pensemos en la educación o en la relación entre médico y enfermo.

❖ *El otro debe ser tratado como persona.* Cuando se convierte al otro en un objeto, se violenta su ser. Únicamente se lo acepta tal cual es cuando se le considera como una persona. Como un “tú”.

La amistad constituye el núcleo verdaderamente interpersonal de cualquier relación humana. Lo que en tal relación constituye vinculación entre personas, es amistad. Pero la amistad no es: ni mera contemplación (no se ama un “que”, sino un “quien”), ni mero gobierno (esto supone una objetivización), ni mera suplencia (se le convierte en un algo y no en un alguien).

■ *El otro es, para el creyente, un prójimo.* La comprensión más grandiosa del otro es verlo como “prójimo” y tratarlo como tal. La amistad se convierte así en caridad. Aunque este término se encuentre un poco desvirtuado, sin embargo es el que mejor define la nueva relación entre las personas. La proximidad se crea únicamente en referencia a una visión religiosa. La última razón del amor al prójimo es Dios: pero eso no es alienar al prójimo. El encuentro modélico del otro en cuanto prójimo puede leerse en la parábola del buen samaritano (Lc 10, 25-27).

### **Manifestación auténtica del “yo” en la comunicación interpersonal.**

Es necesario descubrir en el otro un “tú” y relacionarse con él de ese modo para que pueda existir una convivencia interpersonal. Es necesario, además, que el yo se manifieste en cuanto “yo”. Únicamente habrá un “tú” si existe un “yo”.

¿Cómo se manifiesta el yo en relación con el tú? Hay formas deficientes y formas auténticas.

### **Formas deficientes de comunicación.**

❖ *Papel social.* A veces el yo se manifiesta en la convivencia como un papel social que tiene que realizar, generalmente por presión social. Existe en el mundo un complejo espectacular, y todos y todas nos sentimos un poco papel a desempeñar, desde el punto de vista profesional o psicológico. Es necesario tener en cuenta que en la vida social todos y todas tenemos un “status”, y a ese “status” corresponde un “rol social” (= un papel a desempeñar). Esto es necesario y es bueno. Lo malo es cuando el yo nunca se manifiesta en la línea personal, sino que siempre lo hace en la línea de papel social; o, cuando en las formas personales, que debieran estar privadas de todo rol social, asume un papel social. Si las personas no hacen más que desempeñar papeles sociales, es difícil que se pueda dar una convivencia interpersonal.

❖ *La máscara.* A veces el yo se presenta delante del tú no como el tú es para él (papel social), sino como el yo quiere aparecer a él sin serlo. Es el complejo del fariseísmo. No hay nada más inauténtico

que el espíritu farisaico. El yo se manifiesta como máscara en cuanto simultáneamente se expresa y se oculta: oculta la individual personalidad del enmascarado y expresa la voluntad de éste de “parecer” a las demás personas, en ocasiones también a sí mismo o sí misma, lo que la máscara representa. Cuando el yo se manifiesta como máscara los tus adoptan una postura esencial ante él. Si una comunidad vive como máscara, aparece una situación que impide tener una convivencia auténticamente humana.

❖ *Refugio inconsciente.* En múltiples ocasiones, el yo se manifiesta delante del tú y en la convivencia interpersonal no a través de su consciente, sino a través de su vida inconsciente. No podemos dejar de convivir tal como somos, y somos también subconsciente. Actuamos así también. Lo malo está cuando únicamente convivimos al nivel de nuestra vida subconsciente. Se dan muchos mecanismos de proyección del inconsciente en la vida.

### **Forma auténtica de manifestación.**

El yo se manifiesta auténticamente en la convivencia cuando se realiza la relación a nivel de su yo consciente. Para hacerlo se requiere lo siguiente: - Integración de los estratos de la persona en la unidad del yo consciente; - Responsabilización: el yo debe sentirse con la posibilidad de dar respuesta de sí mismo o a sí misma frente a las demás personas; - apertura: la persona es apertura, tiene que vivir en apertura; - bajo la mirada del “tú divino”: toda relación del yo con el tú se hace a través de la relación con el tú divino.

### **Creación del “nosotros” como eje de la comunicación interpersonal.**

No basta con el descubrimiento del otro como un “tú”. No basta con la manifestación del yo como un auténtico “yo”. Para que exista una comunidad es necesaria la aparición del “nosotros”. No hay convivencia sin el eje o núcleo del “nosotros”. Pero ¿qué es el “nosotros”? Es una realidad difícil de precisar. No tenemos categorías para expresarla. Podemos, sin embargo, hacer algunas aproximaciones:

- La nostridad no es un ser de razón. No es algo que las personas inventamos para hablar de la comunidad; esto sería la vieja tesis de que la sociedad es una relación sin realidad objetiva.

- La nostridad es algo realmente distinto del “tú” y del “yo”. Es algo nuevo. Pero, al mismo tiempo, es una realidad sustentada en las personas. No puede existir un nosotros si no existe un tú y un yo.

- La nostridad es una realidad distinta y al mismo tiempo sustentada en el tú y en el yo; pero únicamente se da cuando las personas se relacionan. Es una realidad dinámica, una realidad relacional. Aunque se puede hablar de un nosotros estructural, sin embargo esa estructura es referencial y relacional.

- La nostridad se constituye con una apertura a un “tercero”. El nosotros no se da simplemente con una relación dual del yo-tú, sino con la relación triplicada. El “nosotros” es la matriz o el ámbito constitutivo de las personas: el yo es “yo” en el nosotros; el tú es “tú” en el nosotros; él es “él” en el nosotros; el vos-otros (ustedes) es “vos-otros” en el nos-otros. La realidad básica es el nosotros.

- La nostridad se forma con la reciprocidad de las personas. La nostridad es el carácter recíproco de las personas. La relación de reciprocidad entre las personas las conforma y las configura. Aparece así una “sobrepersonalidad”. Aparece la relación de grupo o relación colectiva, a la que solemos dar el nombre de “comunidad”. La comunidad llega a ser la categoría fundamental para la aprehensión y la realización de las personas.

A partir de lo dicho, la nostridad no es:

- yuxtaposición de personas, sino reciprocidad de las mismas;
- no es un proyecto de trabajo en común (comunidad de trabajo);
- no es una comunidad inactiva de personas que se miran a sí mismas (narcisismo comunitario).

La nostridad es vital y operativa al mismo tiempo. Para entender el “nosotros” humano hay que acudir al “nosotros” trinitario. El nosotros humano repite en forma finita la realidad trinitaria.

### 2.2.2 Actitudes éticas de la comunicación interpersonal.

#### **Veracidad.**

❖ *Actitud ética global.* En torno a este valor se ha constituido, en gran medida, la conciencia moral de la persona occidental. La veracidad ha sido una de las preocupaciones de la educación ética, ya desde la infancia. La tradición judeo-cristiana ha desarrollado una rica comprensión acerca de la veracidad. Desde la exigencia veterotestamentaria: “No darás falso testimonio contra tu prójimo” (Ex 20, 16), puede advertirse una corriente de aceptación y de insistencia en torno al valor de la veraci-

dad. Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento dan especial relieve a la verdad como estructura básica de la historia de salvación. La moral tradicional ha expuesto con amplitud las exigencias de la verdad: buscar la verdad, pensar la verdad, obrar la verdad, decir la verdad, etc. También ha desarrollado notablemente la casuística relacionada con la mentira. Defendiendo como mala la mentira, se han encontrado diversos principios por el deber de ocultar en ciertas ocasiones la verdad; las soluciones principales han sido: restricción mental, distinción entre la verdad debida y verdad no debida.

Hoy se da una mejor aproximación a la dimensión ética de la mentira:

- se distingue el bien óptico de la verdad y el valor ético de la veracidad, así como el mal óptico de no decir la verdad y el mal moral de la mentira;
- se entiende la moralidad del comportamiento o de la situación no sólo desde el decir o no decir la verdad, sino desde el significado global del comportamiento o de la situación;
- dentro de ese significado global de la situación pueden darse serios y auténticos conflictos entre el bien de decir la verdad y otros bienes necesarios para la realización de la persona y de la sociedad;
- un sano discernimiento del conflicto de valores se resolverá con la elección del bien que objetivamente sea mejor y que, en algunos casos, llevará consigo el no decir la verdad;
- en ese caso, la mentira no será un mal moral, sino, a lo sumo, un mal de carácter óptico.

Aparte de estas disquisiciones morales sigue teniendo vigencia la veracidad como actitud ética global. Sin esta actitud no tendrían sentido ni la vida personal ni la relación interpersonal. En la verdad descansa el ser y en la veracidad se reafirman continuamente la existencia personal y la comunidad interpersonal. La veracidad constituye uno de los pilares sobre los que se asienta la conciencia moral de la humanidad.

❖ *Los ámbitos de la veracidad.* Siendo la veracidad una actitud global de la existencia humana, abarca todos los ámbitos de la vida. Conviene poner de relieve algunos aspectos de particular importancia para la coherente realización de la convivencia interpersonal. Señalamos los siguientes ámbitos de la veracidad:

- En primer lugar, resulta imprescindible para la realización de la existencia humana personal e interpersonal proyectar la vida humana a través

de la voluntad de verdad como actitud básica. Es la “voluntad de verdad” la actitud que penetra todo el actuar auténticamente humano y que da sentido al respeto ante las demás personas. La persona de hoy está profundamente aquejada por la dificultad de realizar el valor de la verdad en su propia vida. Esta “voluntad de verdad” ha de concretarse en la manera de vivir la vida personal y la relación interpersonal.

- Ámbito importante para la realización de la veracidad es el de la vida pública. Es aquí donde se pone a prueba en el mundo actual el valor de la verdad. La veracidad debe ser realizada: en los medios de comunicación social; en los sistemas de propaganda, publicidad, etc.; en el interior de los grupos e instituciones, como, por ejemplo, la Iglesia.

- Rahner señala como ámbito importante de la veracidad el del *respeto al parecer ajeno*. “Me refiero al amor y a la fe respecto a la verdad oculta en el prójimo bajo su punto de vista contrario al nuestro, con el que no podemos estar de acuerdo, y respecto a la unidad en esa verdad. Es la veracidad concebida como clima para la verdad del otro, que todavía no es consciente de sí misma, sino que ocasionalmente está oculta bajo la apariencia de su contradicción” (Escritos de teología).

❖ **Fidelidad.** La fidelidad es la actitud que camina unida a la veracidad. Constituye otro de los pilares sobre los que se asienta con seguridad la convivencia de las personas. Lo mismo que la veracidad, puede ser entendida tanto a nivel personal como a nivel interpersonal. Para la persona cristiana, el prototipo de la fidelidad es Dios, quien guarda fidelidad a la alianza contraída, a pesar de la infidelidad del pueblo (Os 2, 16-23; 11, 7-9). El Dios de la historia de salvación es fiel (1Cor 1, 9; 10, 13; 2Cor 1, 1-28; 1Tes 5, 24) y cumple todas sus promesas en Cristo Jesús, que es el “testigo fiel” (Ap 1, 5).

La fidelidad es una actitud global de la existencia humana auténtica. Se concreta en diversos ámbitos del comportamiento personal e interpersonal. Desde la fidelidad al propio proyecto vocacional hasta la fidelidad a la palabra dada se encuentran muchas situaciones en las que la persona tiene que ser fiel a sí misma y a las demás.

Las relaciones interpersonales tienen sentido si media la creencia de una persona en otra persona. La fidelidad es la garantía de nuestra rectitud en las relaciones con el prójimo. Pero advertimos que el motivo último que exige y, en cierto modo, compromete una conducta consecuente y fiel, no son simplemente nuestras promesas o los actos que pueden

pasar por tales, sino nuestra calidad de imágenes de Dios y las pruebas de amorosa fidelidad que hayamos recibido.

❖ **Otras actitudes.** Además de las actitudes que dicen relación al ámbito de la verdad, existen otras muchas como concreción del valor moral de la comunicación interpersonal auténtica.

Resulta difícil hacer una exposición de todo el conjunto de actitudes que integran la vida de diálogo interpersonal. Resaltamos las siguientes actitudes como pilares para una comunicación interpersonal:

- *Respeto*: a la otra persona en cuanto tal y a sus manifestaciones, ideas, creencias, etc.

- *Pluralismo*: frente a toda postura de intransigencia y de dogmatismo.

- *Servicio*: aceptando la definición de la persona como “ser para las demás personas”.

- *Igualdad*: como valoración de la persona en su radical y unitario valor frente a todos los “muros de clase” creados por la injusticia y creadores de injusticia.

- *Acogida de toda persona*, sobre todo la marginada, para lograr la amistad, que es la estructura fundamental de la relación propia de persona a persona.

La actitud dialógica abarca todo el conjunto de la vida humana. (Diálogo: como posibilidad de encuentro entre personas en orden a la consecución de una sociedad pluralista y convergente) Allí donde haya comunicación de personas se puede y, se debe hablar de diálogo. Por lo demás, el mundo actual conoce muchas formas de diálogo:

- diálogo de generaciones (una de cuyas variantes es el diálogo de padres e hijos-hijas);

- diálogo de culturas y de diversas concepciones globales de la vida;

- diálogo de grupos: a nivel internacional (en busca de la paz, etc.); a nivel nacional (diálogo de partidos, diálogo de gobierno y oposición, etc.); a nivel de grupos intermedios (diálogo en el mundo laboral, en el mundo de la cultura, etc.);

- diálogo religioso: diálogo de creyentes y no creyentes; diálogo interconfesional; diálogo de la Iglesia con el mundo; diálogo al interior de cada grupo religioso, etc.;

- diálogo cualificado: diálogo médico, diálogo psicoterapéutico, diálogo pastoral, diálogo con Dios.

La ética concreta de la persona encuentra en las actitudes del diálogo interpersonal un ámbito importantísimo para su verificación. No en vano se integran en el diálogo el aspecto subjetivo y la dimensión social de la vida personal.

### 2.2.3 El valor de la intimidad en la comunicación interpersonal.

#### **Fenomenología de la intimidad.**

Para hacer una fenomenología de la intimidad, hemos de partir de la experiencia o vivencia del fenómeno de lo “íntimo”. Conocemos las expresiones: “somos amigos íntimos”; “aquí reina una atmósfera de intimidad”; “esta Iglesia es muy íntima”; “aquí se siente uno al abrigo y protegido”; “aquí reina un ambiente familiar”. Paralelamente a estas expresiones, existen otras en las cuales lo “íntimo” se dice en relación a una sola persona: “mis sentimientos más íntimos”; “no apruebo tales intimidades”; “no tiene usted derecho a preguntarme sobre esto”. Esto nos dice que la intimidad se puede constatar tanto a nivel interpersonal como a nivel estrictamente personal.

❖ ***Ámbito interpersonal.*** En la experiencia de la intimidad como ámbito interpersonal encontramos estos componentes:

- Un círculo íntimo comprende siempre varias personas, pero pocas en número; excluye la masa y el grupo en cuanto tal; jamás podremos decir que una reunión masiva posee un carácter íntimo.

- Pero no basta el pequeño grupo; es necesaria una atmósfera especial en ese grupo de personas. Se trata de un ambiente que no tolera extraños ni un medio extraño. Se requiere que los que se reúnen sean personas amigas y no extrañas.

- El hecho de reunirse en un pequeño grupo algunas personas amigas no es todavía un factor decisivo para la aparición de un ambiente íntimo. La intimidad es un lazo profundo, que da a las personas reunidas la impresión de encontrarse seguras, protegidas con la presencia común. Una atmósfera íntima entre seres humanos quiere decir que se sienten mutuamente en su casa; esto quiere decir que se encuentran juntos, pero que ese sentirse y estar juntos es para descubrir el misterio inefable de la persona.

Estos componentes nos hablan de la *característica fundamental* que especifica la intimidad: es una comunicación de personas, pero permaneciendo personas. En la intimidad no hay lugar para lo arti-

ficial ni para la desconfianza o para una actitud sospechosa que mantiene a las personas alejadas unas de otras y que obliga a cerrarse al otro. Existe una atmósfera de confianza, dentro de la cual el “yo” y el “tú”, rodeados de intimidad, se confían mutuamente sus secretos personales y los saben a seguro. Lo que se dice en la atmósfera de la intimidad no se puede revelar fuera de ella.

❖ ***Ámbito personal.*** La intimidad estrictamente personal es una *necesidad de la persona*. En la persona se percibe el ritmo de apertura y de cierre al otro. Este ritmo de abrirse y cerrarse es una característica antropológica. Para mantener la intimidad, se necesita poseer *cierto secreto*. Pero este secreto no está en el plano del “tener”, sino en el plano del “ser” (en el de la experiencia vivida). Es el secreto en primera persona. El secreto se identifica con el misterio de la persona. Es inexplicable porque proviene de la inefabilidad última del “yo”. El yo vive la intimidad como lo más propio, lo más típico y constitutivo de sí mismo. La intimidad es el sector del secreto personal.

A la intimidad personal acompaña siempre el *sentimiento del pudor*. Este es un sentimiento de protección del individuo y de su valor personal contra la esfera total de lo general. El pudor de la persona siente vergüenza del descubrimiento de la esencia propia y pretende velarla de una manera que le proteja. Pero el pudor no es una clausura hermética; es una envoltura protectora. Al rodear de respeto lo que es personal, el pudor rechaza toda tentativa de violación y de hurto de la intimidad; pero al mismo tiempo moverá a acercarse a ella con respeto, reverencia y tacto.

❖ ***Integración de los dos ámbitos.*** La intimidad interpersonal y la intimidad personal *no se oponen* entre sí, sino que se complementan mutuamente. La intimidad personal necesita de la intimidad intersubjetiva para poder manifestarse. El respeto y el tacto son elementos necesarios para la intimidad intersubjetiva; y la apertura de intimidad intersubjetiva es el clima necesario para que se dé la intimidad personal. De este modo alcanzamos el núcleo “paradójico” de la intimidad. La interioridad de la persona es al mismo tiempo “recogimiento” y “apertura”. Por eso la intimidad se tiene que entender en clave *de intersubjetividad*: es el ámbito en el que se vivencia el misterio relacional de las subjetividades. La revelación de la intimidad es revelación de sí; lo cual vale igualmente de la encarnación de la intimidad. Este dato es decisivo para la atmósfera en la que se debe vivir la intimidad, tanto para su poseedor como para el que se acerca a la intimidad de su prójimo.

### **Intimidad y comunicación interpersonal.**

Además de esta fenomenología de la intimidad, hay que hacer una moral de la intimidad. Hay unos valores morales fundamentales que hay que salvar en la persona para que se realice en intimidad:

- *La intimidad tiene que vivenciarse y realizarse en la apertura a un "tú".* La intimidad del "yo" únicamente se descubre y se vivencia a partir de la aceptación de un "tú". Esto supone que no puede existir intimidad si no existe el aspecto relacional. No se tiene conciencia del yo más que en la relación esencial con el otro. Esta apertura al otro termina por descubrir la apertura al "tú" trascendente: "intimior intimo meo" (lo más íntimo de mi intimidad) (san Agustín).

- *Para realizar la intimidad, hay que revalorizar las manifestaciones externas.* La persona es una estructuración de interioridad y exterioridad. Lo que se puede contemplar con los ojos participa del respeto y del valor moral inagotable de la persona.

- *Para vivir su intimidad, la persona debe vencer la tentación del retraimiento.* Una vivencia de la intimidad que se opusiese por principio a la revelación de los contenidos personales constituiría una degradación moral y se opondría a las normas éticas que se desprenden del verdadero personalismo. El retraimiento puede darse también cuando la persona se niega a expresarse cuando tendría obligación de hacerlo. La verdadera experiencia de la intimidad no cierra toda vía de acceso al otro. Tenemos que afirmar que el derecho a la intimidad personal no es un valor absoluto. En cuanto a la posesión del secreto personal, no se puede sostener que todo lo que uno conoce reservadamente, en virtud de la interioridad, tiene que permanecer oculto.

- *La intimidad personal exige que las personas se acerquen entre sí como sujetos.* No se puede forzar al otro a manifestarse y el acercamiento ha de estar lleno de respeto. A partir de los valores expuestos es como hay que resolver los problemas concretos de moral relacionados con la intimidad personal.

## **3. La vida (bioética)**

### **El valor de la vida humana desde su comienzo hasta su fase terminal**

La moral cristiana de todas las épocas ha tenido una preocupación notable por los problemas relacionados con la vida humana. El tratado de la bioética ha cobrado un relieve especial durante las últimas décadas, debido sobre todo a los avances de las ciencias médicas que plantean nuevos interrogantes a la conciencia moral. De entre los muchos temas, seleccionamos lo referente al valor de la vida humana, desde su comienzo hasta la fase terminal.

### **3.1 Ética fundamental y coherente de la vida humana**

#### **3.1.1 Necesidad de una ética fundamental y coherente de la vida humana.**

El respeto a la vida humana es uno de los ejes primarios en torno a los cuales se ha desarrollado la conciencia ética de la humanidad. El imperativo "no matarás" expresa sintéticamente el valor de la vida de la persona.

❖ *Oscurcimiento del valor de la vida.* A pesar de esa conciencia ética de la humanidad, el ser humano no ha logrado desterrar de su horizonte la muerte en cuanto realidad impuesta y manipulada por él mismo. Son patentes las agresiones al valor de la vida humana: suicidios; homicidios; muertes "legales" (desaparecidos, pena de muerte); abortos; eutanasia positiva; guerras, secuestros, torturas; etc.

La persona no ha llegado a la plena concienciación con respecto al valor de la vida humana. Alcanza tales límites su "inconsciencia", que hasta hace objeto de "contemplación" y de "diversión" (cine, TV, etc.) el que un ser humano quite la vida a otro ser humano.

La situación actual de la conciencia moral frente al valor de la vida humana denota una notable *ambigüedad*. Por una parte, se afirma el valor de la vida; pero, por otra, de hecho la vida humana no es inviolable. Existen diversas causas que explican esta situación, una de las principales es la ambigüedad con que se ha presentado, y a veces se sigue presentando, el valor ético de la vida humana.

❖ **Para salir de la ambigüedad: formulación de una “ética fundamental y coherente de la vida humana”.** Para salir de la situación ambigua es necesario hacer una propuesta coherente de la ética de la vida humana. Esta propuesta ha de tener dos cualidades:

- *fundamental.* El valor de la vida humana precisa ser expuesto de modo fundamental, es decir, *justificado* en su raíz. A veces se abordan las situaciones concretas: aborto, eutanasia, pena de muerte, etc., pero falta un tratamiento fundamental y general del valor de la vida humana en cuanto tal.

- *coherente.* Realizada la fundamentación del valor moral de la vida humana, es necesario hacer una exposición coherente del mismo. Ello supone sacar las conclusiones pertinentes, aplicándolas a las diversas situaciones en que se verifica el valor de la vida humana; utilizar idéntica argumentación al valorar todos y cada uno de los problemas relacionados con el valor de la vida humana; denotar la amplitud y la unidad de significado del valor de la vida humana. Por ejemplo, la moral de la guerra y la moral del aborto tienen una misma razón ética: el valor de la vida humana.

### 3.1.2. Formulación fundamental del valor ético de la vida humana.

Poniendo atención a los aspectos globales de la vida humana, nos preguntamos: ¿cómo formular el valor ético de la vida humana?

#### **Distinción entre el “nivel óntico” y el “nivel ético”.**

La vida humana es el apoyo fundamental y al mismo tiempo el signo privilegiado de los valores éticos. En este sentido, el vivir es un bien *premoral* u *óntico*, como lo son también la salud, el placer, el conocimiento, la técnica, etc.; por el contrario, el morir, así como la enfermedad, la ignorancia, etc., es un mal *premoral*. Pero la vida humana también alcanza el grado de valor *ético* cuando es objeto de la libre realización (o desrealización) de la persona.

En el nivel óntico, la vida humana se encuentra en determinadas ocasiones dentro del juego conflictivo con otros bienes. Es cuando surgen los auténticos “conflictos de valores”, que han de ser resueltos buscando el bien prevalente y traduciendo ese hallazgo en opción ética preferencial.

❖ **Justificación del nivel ético.** La dimensión ética del vivir surge mediante el “reconocimiento” respetuoso de lo que existe. El reconocimiento del

“otro” y el reconocimiento de uno mismo hacen pasar la vida humana de bien premoral a valor ético. El hecho de que el vivir humano no resulte “indiferente” introduce la vida humana en el sistema de preferencias básicas que configuran el universo de la ética. El vivir es la primera preferencia ética, expresada del siguiente modo: “Vivir es preferible a no vivir”.

❖ **Contenido del valor ético de la vida humana.** El contenido del valor ético de la vida humana abarca mucho más que el mero vivir biológico. El vivir que es merecedor de preferencia axiológica es el que se extiende desde la subsistencia fáctica hasta la plena “calidad de vida humana”. De ahí que el valor ético de la vida haya de ser entendido y formulado como “humanización”. La exigencia de “humanizar” al máximo el vivir es el núcleo del ethos de la vida. A partir de esta opción global, la ética de la vida insiste en los aspectos siguientes:

- Formula la preferencia axiológica en relación con la vida propiamente *humana*.

- Destaca la importancia que tiene *toda* vida humana; la preferencia del vivir es al mismo tiempo una afirmación de la igualdad valorativa de todo ser humano.

- Expresa el valor más en forma positiva que negativa; en lugar de hablar en términos de “límites”, formula la exigencia de despliegue de todas las potencialidades del vivir.

- Conduce a un proyecto de acción en orden a que la exigencia de humanización se verifique realmente; la dimensión ética se prolonga así en una “praxis” al servicio de la vida humana.

### 3.1.3 Rango del valor.

El rango del valor ético de la vida humana se mide por su puesto en una hipotética escala de moralidad. No dudamos en situarlo en el puesto primero. Esto no indica que no se encuentre en determinadas ocasiones en conflicto con otros valores. En tales situaciones conflictivas, el discernimiento y la acción han de plantearse desde una opción metodológica considerada de “juicio preferencial”.

#### **Formulación normativa.**

Por lo que se refiere a la formulación normativa del valor ético de la vida humana, baste con señalar que ha de tener en cuenta las características siguientes: - Ser *positiva* (“la vida humana tiene una exigencia a ser respetada y desarrollada”) y *no negativa* (“no matarás”); - Ser *teleológica* (tener en cuenta las implicaciones y las consecuencias) y *no*

*deontológico* (fijándose sólo o preferentemente en el modo como se produce la acción: directa o indirectamente). - Ser *absoluta* (inviolabilidad de la vida humana), pero *abierta al juicio preferencial* (conflicto de valores).



### 3.2 La vida humana ante el riesgo de no ser respetada

#### 3.2.1 El aborto o el valor de la vida humana naciente.

##### **La realidad del aborto.**

❖ **Noción de aborto.** Se entiende por aborto la interrupción del embarazo cuando el feto no es viable, es decir, cuando no puede subsistir fuera del seno materno. El ser humano en gestación comienza su peculiar trayectoria mediante la fecundación o fertilización; pasada la primera semana hasta el segundo mes, se le conoce por embrión; desde el segundo mes, es un feto. Se admite comúnmente que el feto es viable a las veintiocho semanas. La noción genérica de aborto tiene matices específicos en la consideración jurídica, en la consideración médica y en la consideración moral. Para el médico, abortar es expulsar el feto no viable. Para el jurista es sólo la acción voluntaria y maliciosa de provocar aquella expulsión, empleando para este fin los medios conducentes que lo logren. El aborto moral se basa en la realidad del aborto médico, pero añade

la peculiaridad de la instancia ética (el peso de la “valoración”, entendida ésta tanto desde el punto de vista subjetivo como objetivo).

❖ **Tipología del aborto - Aborto espontáneo y aborto provocado.** Se llama *aborto espontáneo* cuando la interrupción del embarazo acaece por causas naturales, sin la libre intervención humana.

El número de abortos espontáneos es bastante elevado. Prescindiendo de los abortos muy precoces (llamados “microabortos”), la frecuencia de los abortos espontáneos oscila entre el 10 al 15%. Son muchas las causas del aborto espontáneo, pero puede afirmarse de una manera general que tres de cuatro abortos se deben al mal estado del embrión. Esta abortividad espontánea es un fenómeno fisiológico que tiene una lectura finalística: tiende a lograr una adecuada selectividad en la especie humana.

El *aborto provocado* es el que se debe a la intervención libre de la persona. Este es el aborto considerado por la moral y por el derecho, ya que en él interviene la libertad humana. La medicina, además de considerar el aborto provocado, también tiene en cuenta el aborto espontáneo (para prevenirlo, para conocer sus causas, etc.). Desde el punto de vista jurídico, puede ser “legal” (si está tolerado por la ley) o “criminal” (si no está permitido por la ley). Desde el punto de vista moral, el aborto provocado es considerado en referencia a la responsabilidad personal y al valor moral objetivo. Se habla de “aborto moral” en relación a un comportamiento abortivo negativo: cuando interviene la responsabilidad en una acción que induce un contravalor en este ámbito de la gestión.

##### **Clases o tipos de aborto provocado.**

El aborto provocado se suele catalogar según las “causas” o “razones” que originan la interrupción voluntaria del embarazo. A estas causas o razones se les da el nombre de “indicaciones”. Tanto desde el punto de vista médico como jurídico y moral se distinguen cuatro tipos de aborto:

❖ **Aborto terapéutico.** Es el aborto provocado cuando la continuación del embarazo pone en peligro la vida de la mujer gestante. En épocas pasadas, esta situación se daba con cierta frecuencia (tuberculosis pulmonar, cardiopatía grave, etc.). En la actualidad, gracias a los progresos de la medicina, esta dramática situación es excepcional (por ejemplo, embarazo ectópico: desarrollo no en la matriz, sino en las trompas u ovarios). El aborto terapéutico carece prácticamente, en la actualidad, de signi-

ficación real. No es problema médico, ni por tanto tampoco jurídico o moral.

❖ **Aborto eugenésico.** Es el aborto provocado cuando existe el riesgo, y a veces la certeza, de que el nuevo ser nazca con anomalías o malformaciones congénitas. (A veces en la literatura médica se le llama, impropriamente, *aborto terapéutico*). Las malformaciones se conocen mediante la diagnosis prenatal. Esta se realiza principalmente a través de dos técnicas: la amniocentesis (análisis del líquido amniótico, en el que se encuentra inmerso el feto, la cual permite diagnosticar las enfermedades cromosómicas, por ejemplo el “mongolismo”), y la ecografía (mediante ultrasonidos puede visualizarse el feto y diagnosticar malformaciones importantes: hidrocefalia, microcefalia, etc.). Las malformaciones congénitas tienen causas muy variadas: presencia de un gen nocivo: anomalías en el número y en la colocación de los cromosomas; ingestión de sustancias tóxicas durante el embarazo; enfermedades de la gestante; etc. El aborto eugenésico alude a una situación ciertamente dramática. La decisión que se ha de tomar (interrumpir o proseguir el embarazo) se sitúa en un “conflicto de valores”.

❖ **Aborto humanitario.** Es el aborto provocado cuando el embarazo ha sido consecuencia de una acción violenta, como por ejemplo la violación (a veces se llama aborto “ético”). El aborto por violación alude también a una situación dramática, en la que el embarazo no es consecuencia del amor, sino de la violencia. Sin embargo, esta situación no es tan frecuente, ni la fecundación por violación una consecuencia normal. Por otra parte, existen alternativas humanitarias (por ejemplo la adopción) a un embarazo (y subsiguiente alumbramiento) por violencia.

❖ **Aborto psico-social.** Es el aborto provocado cuando el embarazo resulta “no deseado” por razones de carácter social o psíquico: problemas económicos o de vivienda, embarazo en mujeres solteras o como consecuencia de relaciones extraconyugales, motivos psicológicos en la mujer, etc. Este tipo de aborto funciona de hecho como un “método de control de natalidad” más. Las indicaciones psico-sociales son la causa más frecuente del número de abortos en el mundo. Conviene tener en cuenta que la mayoría de las interrupciones voluntarias del embarazo obedecen a razones psicosociales. La poca importancia de estas razones pone más de relieve el oscurecimiento del valor de la vida intrauterina o en gestación.

### **Sociología del aborto.**

El aborto es una realidad sociológica. No podemos dejar de reconocer la existencia de este hecho social, cuyo número e importancia tienden a aumentar. Por lo que respecta al número, se puede estimar que los abortos alcanzan el 30% de los/las nacidos/as en aquellos países donde está liberalizado, mientras que el porcentaje en los países donde no está legitimado puede considerarse como del 20% en relación con los/las nacidos/as. Lo más importante no es el hecho bruto en sí, sino las implicaciones sociales, culturales y políticas que conlleva. La discusión socio-política de su liberalización o no constituye un dato fundamental de la importancia sociológica del aborto. Teniendo en cuenta el número elevado de abortos y, sobre todo, las variables que intervienen en los comportamientos abortivos, se puede hablar de nuestra sociedad como de una “sociedad abortista”.

Los factores y datos que hacen posible el carácter abortista de la sociedad son muchos; pueden ser enumerados, al menos, los siguientes: el progreso técnico, que elimina los riesgos de las intervenciones abortivas; la creciente permisividad, que origina un elevado techo de aceptación social del aborto; las deficiencias y fallos en el control de natalidad, cuyas carencias tendería a suplir el recurso al aborto; el crecimiento demográfico, junto con los intereses políticos y económicos de determinados grupos y países que sienten la tentación de manipular a otros mediante la inducción a la práctica del aborto; el horror ante el embarazo defectuoso (feto mongólico) detectable con el método de la amniocentesis; la extensión del abanico de motivaciones personales: a las “indicaciones” clásicas se añaden otras de carácter más refinado, psicológicamente hablando; la emancipación de la mujer; la difusión acrítica de determinadas corrientes filosóficas y “científicas” que plantean el problema de la existencia o no existencia de vida propiamente humana durante algunas etapas del embarazo; situaciones de injusticia social: en educación, en cultura (machismo), en vivienda, en trabajo, en economía, etc.

### **Valoración moral.**

La Sagrada Escritura no tiene referencias directas y explícitas al tema del aborto. Los textos que a veces se citan, tanto del Antiguo (Ex 21, 22-23) como del Nuevo Testamento (Gál 5, 20; Ap 9, 21; 21, 8; 22, 15), no contienen una enseñanza directa y clara sobre el aborto. Sin embargo, la Sagrada Escritura ofrece una cosmovisión decididamente a favor de la vida. Tal cosmovisión puede ser aplicada coherentemente a la realidad concreta del aborto.

A lo largo de la historia de la vida y del pensamiento de la Iglesia se constata una afirmación constante del valor de la vida en gestación. A pesar de los titubeos de carácter precientífico manifestados en la distinción de feto formado/no formado (feto animado/inanimado), en las diversas teorías de animación mediata o inmediata y hasta en la diversidad de penas aplicadas a las acciones abortivas, sin embargo la doctrina de la Iglesia católica ha mantenido una permanente toma de postura contraria a la realidad del aborto y afirmativa en relación con la vida en gestación.

En la actualidad, la doctrina oficial de la Iglesia católica sobre la moralidad del aborto es clara y taxativa. Apoyándose en las afirmaciones de la Biblia, en la tradición cristiana, en las intervenciones anteriores del Magisterio y en la razón, la Iglesia católica formula su doctrina sobre el aborto del siguiente modo:

Todo ser humano, incluido el niño-la niña en el seno materno, posee el derecho a la vida inmediatamente de Dios, no de los padres ni de cualquier autoridad humana. Por tanto, no existe persona alguna, autoridad humana alguna que pueda exhibir un título válido o una "indicación" suficiente (médica, eugenésica, social, moral, etc.) para una directa disposición deliberada sobre una vida humana inocente. Solamente se justifica el llamado "aborto indirecto".

La reflexión teológico-moral, estando de acuerdo con la valoración oficial de la Iglesia católica, introduce algunas variaciones en su formulación. Busca una mayor coherencia metodológica, basando el discernimiento ético en los datos científicos (sobre el comienzo de la vida propiamente humana) y liberándose de la rigidez de los principios deontológicos. Plantea las situaciones conflictivas en clave de "conflicto de valores"; la solución moral que haya de darse al aborto terapéutico, al aborto eugenésico, al aborto socioético y, al aborto socioeconómico debe proceder de un estudio ponderativo de los valores que entran en juego de modo conflictivo. Además, la reflexión teológico-moral actual no olvida que muchos problemas se plantean con una carga de "situación-límite".

El valor de la vida humana, que está a la base de todo juicio moral sobre el aborto, ha de formularse en clave de "humanización". La exigencia de "humanizar" al máximo toda vida humana ha de estar en la base. A partir de esta opción, la moral del aborto insiste en los aspectos siguientes:

- Destaca la importancia que tiene toda vida humana.

- El juicio moral sobre el aborto es al mismo tiempo una afirmación de la igualdad valorativa de todo ser humano.

- La dimensión absoluta de todo ser humano confiere a la persona el carácter de inalienabilidad y de trascendencia frente a toda posible reducción a una cosa o a un instrumento.

La moral del aborto implica un proyecto de acción en orden a que la exigencia de humanización no sea frustrada. En este sentido, todo lo que suponga una elevación en el nivel de la fecundidad es al mismo tiempo una ayuda en el programa ético de cara al aborto. Es necesario también que la moral de la comunidad humana, y concretamente la moral del grupo cristiano, mantenga una postura de coherencia con relación al respeto debido a la vida humana. No se puede enjuiciar negativamente el aborto y justificar al mismo tiempo acciones que atentan contra la misma vida humana: guerras, etc.

### **3.2.2 La eutanasia o el valor de la vida humana en su fase terminal.**

#### ***Planteamiento.***

La metodología coherente para plantear los problemas éticos del morir es la que se basa en el valor de la vida humana, valor que a veces se encuentra en conflicto con otro valor, concretamente el valor de morir dignamente. Cuando no existen esas situaciones conflictivas, ninguna ética razonable encuentra dificultad en mantener y defender el valor de la vida humana en el paciente (cercano o no tan cercano al desenlace final). Las preguntas surgen cuando existe un conflicto entre el valor de la vida humana y otras realidades que se juzgan también como valores.

Adoptamos pues como perspectiva metodológica el principio del conflicto de valores. Afirmamos el valor de la vida humana no sólo en general, sino también en el paciente cercano al desenlace final (bien sea por ancianidad o por enfermedad). Frente al valor de la vida humana del paciente cercano al desenlace final, solamente se puede constituir en auténtico conflicto ético el valor del morir con dignidad.

En relación con el valor de la vida humana hay que afirmar lo siguiente: la vida humana tiene valor por ella misma; posee una inviolabilidad axiológica de carácter apriorístico; la vida humana no adquiere ni pierde valor ético por situarse en condiciones de aparente "descrédito": vejez, "inutilidad" social; etc.; el valor de la vida humana es el apoyo fundamental y al mismo tiempo el signo privilegiado de los valores éticos y de los derechos socio-políticos

de la persona; la vida humana, lo mismo que la persona, no puede ser instrumentalizada en relación con otros fines distintos de ella misma. Concretamente: no puede constituirse auténtico conflicto ético entre el valor de la vida humana y un valor social; la vida humana no puede ser instrumentalizada por el mismo individuo que goza de ella. Concretamente: no puede constituirse auténtico conflicto ético entre el valor de la vida del paciente y otro bien del mismo paciente que no englobe la totalidad valorativa de la persona.

Pero, por otra parte, también es necesario afirmar el valor de la “muerte digna”. Consiguientemente, en las situaciones sobre todo de la distanasa, puede hablarse de auténtico conflicto de valores cuando entran en juego el valor de la vida humana y el valor del morir dignamente, ya que este valor se enraíza, lo mismo que el valor de la vida humana, en la totalidad axiológica de la persona.

### ***El derecho a morir dignamente (ortotanasa).***

Formulada la metodología moral en términos de conflicto de valores, y después de haber expuesto el sentido de uno de los valores, la inviolabilidad de la vida humana, es necesario señalar el contenido del otro valor en conflicto: la exigencia ética del morir dignamente. La pregunta más decisiva se concreta en el significado directo y en las implicaciones morales que arrastra la exigencia ética del morir en cuanto “acción humana”. En la actualidad se formula esta exigencia con la expresión “morir dignamente” o con un neologismo: ortotanasa.

❖ ***Noción formal.*** Por lo que respecta a la *noción formal* la expresión “derecho a morir dignamente” no ha de entenderse como la formulación de un derecho del ordenamiento jurídico; más bien expresa una exigencia ética. La expresión no se refiere directamente al “morir”, sino a la “forma” del morir. La expresión “derecho a morir” apareció por vez primera en la “Declaración de los derechos del enfermo”, redactada en 1973 por la Asociación de los Hospitales Americanos. Este derecho puede entenderse incorrectamente: como un derecho a la eutanasa; pero puede ser comprendido también de modo coherente. Lo colocamos como criterio moral decisivo de la ética del morir; desde él han de ser iluminados los problemas éticos de la eutanasa y de la distanasa.

❖ ***Contenido real.*** El derecho de la persona a morir dignamente supone una serie de exigencias que han de ser realizadas sobre todo por parte de la sociedad. Señalamos las siguientes como las más decisivas:

- Atención al moribundo con todos los medios que posee actualmente la ciencia médica: para aliviar su dolor y prolongar su vida humana.

- No privar al moribundo del morir en cuanto “acción personal”: el morir es la suprema acción de la persona.

- Liberar a la muerte del “ocultamiento” a que es sometida en la sociedad actual: la muerte es encerrada actualmente en la clandestinidad.

- Organizar un servicio hospitalario adecuado, a fin de que la muerte sea un acontecimiento asumido conscientemente por la persona y vivido en clave comunitaria.

- Favorecer la vivencia del misterio humano-religioso de la muerte; la asistencia religiosa cobra en tales circunstancias un relieve especial.

Pertenece al contenido del “derecho a morir humanamente” el proporcionar a la persona moribunda todos los remedios oportunos para calmar el dolor, aunque este tipo de terapia suponga una abreviación de la vida y sume a la persona moribunda en un estado de inconsciencia. Sin embargo, no se le puede privar al moribundo/a de la posibilidad de asumir su propia muerte, de hacerse la pregunta radical de su existencia, de la libertad de optar por vivir lúcidamente aunque con dolores, etc.

Acerquémonos ahora a la valoración moral de la eutanasa (si se trata de la abreviación) y de distanasa (si se trata de prolongación).

### ***Moral de la llamada “eutanasia”.***

❖ ***Situaciones eutanásicas.*** Entendemos por situaciones eutanásicas aquellas situaciones en las que el valor de la vida humana parece encontrarse en una condición tal de oscurecimiento u ocaso que una terapia de anticipación de la muerte aparece como alternativa mejor. Desde un punto de vista médico, eutanasa es todo tipo de terapia que suponga objetiva o intencionalmente, directa o indirectamente, el adelantamiento de la muerte. Preferimos entender la eutanasa negativa dentro de los esquemas de la distanasa, reservando el término “eutanasia” para la eutanasa positiva (directa o indirecta; realizada por acción o por omisión).

Al concepto médico de eutanasa, la consideración ética añade un horizonte comprensivo nuevo: refiere la terapia eutanásica de abreviación de la vida o de adelantamiento de la muerte al universo de los valores morales. Las situaciones eutanásicas para la ética son aquellas terapias eutanásicas que se aprueban o reprueban moralmente por referencia

a una escala de valores. Concretamente, la aprobación o el rechazo morales dependen del modo de resolver el conflicto entre el valor de la vida humana y el valor del morir como alternativa mejor aquí y ahora frente al vivir. Destacamos dos grupos de situaciones eutanásicas:

- La eutanasia puede ser “personal” o “legal”. La primera se realiza por opción del interesado (o de sus familiares o de un tercero interesado en la situación). La eutanasia legal es la impuesta o la tolerada (despenalizada) por la ley.

- Tanto la eutanasia personal como la legal pueden realizarse de dos maneras: por ciertos motivos, como, por ejemplo, para evitar dolores y molestias al paciente, para rematar personas heridas agonizantes en el campo de batalla, para deshacerse de ancianos/as “inútiles” en fase decrepita, etc., o por simple elección libre del paciente o anciano que juzga más humano hacer del morir un acto de personal disposición.

❖ **Valoración moral de la eutanasia.** Nos referimos a aquellas situaciones en las que el paciente (o sus familiares u otras personas comprendidas en la situación) considera preferible abreviar la vida y consiguientemente, adelantar la muerte por los motivos siguientes: liberarse de una agonía prolongada, liberarse de sufrimientos notables, deshacerse de una vida “inútil” (ancianos, minusválidos), hacer del morir una “elección libre”, etc.

¿Se puede hablar en esos casos de auténtico conflicto ético entre el valor de la vida y esos valores señalados que constituirían el contenido del derecho a morir dignamente? Nuestra respuesta es claramente negativa. Argumentos que se han dado continuamente por la moral para condenar toda acción que tienda a abreviar directamente la vida del moribundo: inviolabilidad de la vida humana; sinsentido de la proposición de otros valores por encima del valor de la vida humana; peligro de arbitrariedad por parte de los “poderosos” (autoridad, técnicos, etc.); consideración “utilitarista” de la vida de la persona; pérdida de nivel moral en la sociedad, etc. Esta valoración tajante no impide que se tengan en cuenta los matices diversos que nacen de la distinción entre dimensión objetiva y dimensión subjetiva y entre consideración moral (pecado) y consideración jurídica (crimen).

### **Moral de la distanasia.**

❖ **Situaciones distanásicas.** Distanasia es un término acuñado para referirse a ciertas situaciones médicas creadas por el empleo de una nueva técnica terapéutica, la reanimación. Distanasia es la prác-

tica que tiende a alejar lo más posible la muerte utilizando no sólo los medios ordinarios, sino los extraordinarios muy costosos en sí mismos o en relación con la situación económica de la persona enferma y su familia. La realidad contraria a la distanasia es la adistanasia (o antidistanasia), consistente en “dejar morir en paz” a la persona enferma sin propiciarle los medios conducentes a retrasar la muerte inminente.

Las situaciones distanásicas (y sus correspondientes antidistanásicas) pueden ser clasificadas desde diversos criterios: - por razón del carácter ordinario o extraordinario de los medios que han de ser empleados para mantener la vida al paciente; - por razón del sujeto paciente: según se trate de una persona joven, anciana, de una persona más o menos “cualificada”, etc.; - por razón de las posibles esperanzas de recuperación mediante los procesos terapéuticos de reanimación.

De los tres criterios anteriores, creemos que el último es el más decisivo. Los dos primeros suponen en el fondo una discriminación injusta. Si aceptamos el último criterio como válido para hacer una tipificación de las situaciones distanásicas, tenemos que hacer una catalogación de casos, cuyo espectro de posibilidades irá desde el “paciente” que solamente tiene vida vegetativa (sin vida propiamente humana) hasta el que realmente goza de vida plenamente humana, pero para cuya permanencia precaria y por poco tiempo se requieren tratamientos por encima de lo normal. En todas estas situaciones surge el interrogante ético: el respeto a la vida humana ¿exige provocar la terapia distanásica o, por el contrario, el derecho a morir dignamente postula la antidistanasia o adistanasia?

❖ **Valoración moral de la distanasia.** Las situaciones distanásicas revisten una gran variedad. Sin embargo, todas se pueden enmarcar dentro de un afán de prolongar la vida humana (o, a veces, la vida vegetativa del organismo humano). Entra dentro del “derecho a morir humanamente” no prolongar indebidamente la vida de la persona más allá de lo que presumiblemente es el espacio de la realización de la libertad humana. Mientras que juzgamos inmoral todo procedimiento conducente a la eutanasia, opinamos que debieran proponerse pistas más abiertas para orientar la conciencia moral con relación a las situaciones distanásicas. En concreto:

• **Vidas mantenidas mediante técnicas de reanimación.** Con respecto a la reanimación, pueden presentarse situaciones diversas. Si se llega a comprobar que ha tenido lugar la “muerte clínica” (muerte irreversible de la corteza cerebral), no tiene sentido

mantener la vida puramente vegetativa. Aun cuando no pueda comprobarse la existencia de la muerte clínica, se dan situaciones en las que la reanimación lo único que puede lograr es la prolongación de una vitalidad parcial, a veces reducida a reflejos casi exclusivamente vegetativos. En tales situaciones no es inmoral, y a veces será recomendable (atendiendo a razones económicas, familiares, psicológicas, etc.), suspender el tratamiento distanásico. Pío XII se expresó de la siguiente manera en 1957: "Si es evidente que la tentativa de la reanimación constituye, en realidad, para la familia tal peso que no se le puede en conciencia imponer, ella puede insistir lícitamente para que el médico interrumpa sus intentos, y el médico puede condescender lícitamente con esa petición. No hay en este caso ninguna disposición directa de la vida del paciente, ni eutanasia, la cual no sería lícita" (AAS 49 [1957] 1030). El cardenal Villot, secretario de Estado, en carta dirigida en nombre del papa al secretario general de la Federación Internacional de las Asistencias Médicas Católicas, ha escrito (1970): "En muchos casos, ¿no sería una tortura inútil imponer la reanimación vegetativa en la última fase de una enfermedad incurable? El deber del médico consiste más bien en hacer lo posible por calmar el dolor en vez de alargar el mayor tiempo posible, con cualquier medio y en cualquier condición, una vida que ya no es del todo humana y que se dirige naturalmente hacia su acabamiento".

• *Situaciones en que el "dejar morir" es recomendable.* Existen situaciones en las que no hay obligación de prolongar la vida humana y en las que se puede dejar morir al paciente. "El derecho a una muerte humana no debe significar que se busquen todos los medios a disposición de la medicina, si con ellos se obtiene como único resultado el de retrasar artificialmente la muerte. Esto se refiere al caso en el que, por una intervención de carácter médico, una operación por ejemplo, la vida se prolonga realmente poco y con duros sufrimientos, hasta tal punto que el enfermo, en breve período de la propia vida, se encuentre sometido, a pesar de la operación, o justamente como resultado de la misma, a graves trastornos físicos o psicológicos... Si el paciente, sus parientes y el médico, tras haber sopesado todas las circunstancias, renuncian al empleo de medicinas y de medidas excepcionales, no se les puede imputar el atribuirse un derecho ilícito a disponer de la vida humana (Obispos alemanes, 1974). Conviene advertir que este "dejar morir" no es lo mismo que "hacer morir" (realidad esta última que se identifica con la eutanasia).

### 3.2.3 Atentados contra la vida humana.

#### *El suicidio.*

❖ *La realidad del suicidio.* Son múltiples las formas con que la persona puede llegar a disponer de su propia vida y se dan múltiples versiones históricas: la exaltación exagerada de un valor (la patria, una operación bélica, etc.), el deseo de disponer libremente de la propia vida (o de "elegir libremente la propia muerte), la búsqueda más o menos patológica de la muerte como solución a la depresión vital, etc. En todas estas situaciones existe un "descrédito" del vivir en cuanto substrato de la realización personal. Las causas sociológicas y psicológicas ayudan a comprender la realidad personal y social del suicidio, pero no son capaces de dar "sentido" al contrasentido fundamental que arrastra el hecho de que un ser humano se quite la vida a sí mismo.

El problema del suicidio adquiere hoy proporciones trágicas, constatables no sólo en la elevación estadística, sino también en las formas de realizarlo. La sociedad contemporánea no sabe humanizar a la persona, ni suprimir los motivos que conducen a ese gesto fatal. Una sana profilaxis social tendrá que analizar el suicidio desde el punto de vista individual, social, psicológico, moral, objetivo y subjetivo, religioso y laico. Tanto el suicidio "desesperación" como el suicidio "contestación" suponen una pérdida de sentido. La fe en el Dios vivo es la que liberará al ser humano de la tentación del suicidio.

❖ *La valoración moral del suicidio.* En el juicio ético concreto del suicidio conviene distinguir el plano subjetivo y el objetivo. La responsabilidad subjetiva del suicida es en la generalidad de los casos muy limitada: su libertad está condicionada por la presencia de procesos psicológicos de carácter preferentemente depresivo. No se descarta la existencia de suicidios que gozan de notable lucidez: los llamados suicidios "protesta" o los suicidios "altruistas". Por lo que respecta a la dimensión moral objetiva, el suicidio aparece como una opción claramente negativa al colocarlo dentro de un horizonte de preferencias humanas y humanizadoras:

• La autorrealización es preferible a la autodestrucción. El suicidio es la negación existencial de esta preferencia primaria. Las acciones revocables tienen preferencia existencial frente a las irrevocables. El suicidio corta la posibilidad del cambio, de la creatividad y de las decisiones nuevas. La libertad vivida más intensamente y con mayor temporalidad es preferible a la libertad cortada prematuramente. El

suicidio pone fin bruscamente a las posibilidades de la libertad humana.

Santo Tomás ha marcado a la moral católica la pauta metodológica en la condena moral del suicidio: "Es absolutamente ilícito suicidarse, por tres razones: Primera, porque todo ser se ama naturalmente a sí mismo. Por tal motivo, el que alguien se dé muerte es contrario a la inclinación natural y a la caridad por la que uno debe amarse a sí mismo. Segunda, porque cada parte, en cuanto tal, es algo del todo; y una persona cualquiera es parte de la comunidad y, por tanto, todo lo que ella es pertenece a la sociedad; luego la persona que se suicida hace injuria a la comunidad. Tercera, porque la vida es un don dado al hombre por Dios y sujeto a su divina potestad, que mata y hace vivir. Y, por tanto, el que se priva a sí mismo de la vida peca contra Dios" (2-2, q. 64, a. 5).

❖ **Los suicidios colectivos.** En la historia universal de la humanidad y en la historia particular de los pueblos se reseñan como actos heroicos determinados suicidios colectivos (Numancia, Masada, etc.). Valorados estos hechos con perspectiva histórica, es justo reconocer en ellos ciertos aspectos positivos. Sin embargo, también es necesario reconocer en ellos factores netamente negativos: exaltación patriótica indebida, manipulación de líderes carismáticos, fanatismo religioso, etc. En todo caso, y dejando aparte el juicio histórico, lo que conviene señalar es la clara condena ética de toda instrumentalización de esos suicidios colectivos: para seguir manteniendo un inhumano desprecio por la vida, un belicismo fuera de tiempo, un fanatismo intransigente, un ritual necrófilo, etc. No honran a la humanidad ni a los pueblos los hechos contrarios a la vida, tanto propia como ajena, sino las acciones a favor de la vida humana, propia y ajena.

### **La pena de muerte.**

La humanidad no se ha liberado todavía de la muerte "legalizada". Es cierto que se da una gran diferencia entre el "asesinato legal", las ejecuciones como represalia o escarmiento, la muerte provocada por operaciones bélicas, la pena de muerte impuesta por un delito, la muerte inferida para rechazar una perturbación del orden público, etc. Es cierto que el discernimiento moral de estas y otras situaciones en que se provoca la muerte de un modo más o menos legalizado debe hacerse mediante un estudio minucioso y matizado. Sin embargo, se puede afirmar globalmente que no es indicio de elevado sentido moral el recurrir a la privación de la vida humana para solucionar las conflictividades existentes en la sociedad. La conflictividad social solamente encuentra un camino de solución en el análisis de

los factores que la provocan y en la implantación de una adecuada justicia. No cabe trasladar sin más a este terreno los principios morales clásicos de la "legítima defensa".

En relación con la pena de muerte, la moral tradicional defendió su licitud. Los argumentos principales que esgrimió, que no están sacados directamente de la fe, sino de la razón, fueron los siguientes: el de la intimidación, que supone que el miedo a la pena de muerte reprimirá a los posibles culpables; el de la reparación, que busca la compensación de un mal y un desequilibrio social dando la muerte al delincuente que antes la ha causado voluntariamente a otra persona; el de la legítima defensa, con la que la sociedad se defiende de sus enemigos.

Sin embargo, una gran parte de la sociedad, cuyo número va constantemente en aumento, opina que la pena de muerte debe ser eliminada de los códigos modernos, sin entrar a juzgar lo que hicieron siglos anteriores en otras circunstancias.

Suscribimos las siguientes razones que expresan la postura contraria a la pena de muerte:

❖ **La pena de muerte es inútil.** Las estadísticas demuestran que su permanencia o supresión no influye en la proporción de delitos cometidos. La muerte del delincuente no aprovecha a nadie ni repara nada.

❖ **Es inmoral, desmoraliza, da mal ejemplo.** El delincuente puede ser o un perverso, o un anormal, o un trastornado por unas circunstancias. Pero la sociedad por principio es ecuánime, serena, razonable, tiene unas leyes muy pensadas y un cuerpo de personas equilibradas y de gran altura moral para aplicarlas. Es monstruoso que se ponga de igual a igual con un criminal por mera venganza. Además, siempre queda la posibilidad de un error judicial, totalmente irreparable.

❖ **Es innecesaria.** Porque para defender a la sociedad basta con recluir al delincuente, y aun eso solamente el tiempo indispensable para recuperarle, dándole un tratamiento adecuado, nunca considerando la cárcel como vejación y venganza.

❖ **Es pesimista.** No cree que tengamos hoy medios para ayudar a una persona a regenerarse, a mejorar siquiera; para intentarlo, al menos. Esta ley prefiere una solución tajante, extirpando el mal con la ejecución del delincuente. Se olvida que la pena de muerte se está demostrando criminógena y que sólo curando al delincuente se elimina realmente el mal.

❖ **Es injusta.** Una sociedad competitiva y consumista, que educa a sus miembros en la lucha por el

éxito cueste lo que cueste, engendra violencia; una sociedad montada estructuralmente sobre tantas injusticias, segrega delincuencia. Después no quiere reconocer sus propios frutos, sino que desea eliminarlos de su seno con un falso puritanismo, convirtiendo a esos miembros suyos más débiles en chivos expiatorios de pecados que en gran parte son de toda la colectividad.

❖ *Es anticristiana.* Aunque por razones coyunturales, siempre externas al pensamiento de Dios, en la Biblia se cuenta mucho con la violencia y con la muerte, la orientación general de la revelación aun en el AT es bien clara a favor de la vida, del perdón y de la esperanza. Dios impide que el asesino Caín sea ejecutado a su vez. La ley del talión tiene sentido claramente limitativo, para evitar excesos en la venganza. Dios es el origen de la vida, y por ello toda vida es sagrada, aun la del animal. En el NT, Jesús de Nazaret promulga claramente su ley de amor, inclusive al enemigo, y el perdón sin limite alguno, hasta setenta veces siete. Y ello aunque a uno le cueste la vida, como realiza él mismo en la cruz, perdonando de corazón a sus enemigos. Esto no es de añadidura, sino de ley fundamental cristiana. Y no sólo para orientación individual, sino colectiva (A. Iniesta: Concilium, n. 140).

### **La tortura.**

No se ha llegado todavía a una noción unánimemente compartida de tortura. La Asamblea General de la ONU, en Declaración del 9 de diciembre de 1975, la define así: "A los efectos de la presente Declaración, se entenderá por tortura todo acto por el cual un funcionario público, u otra persona a instigación suya, inflija intencionalmente a una persona pena o sufrimientos graves, ya sean físicos o mentales, con el fin de obtener de ella o de un tercero información o una confesión, de castigarla por un acto que haya cometido o se sospecha que ha cometido, o de intimidar a esa persona o a otras".

La Asamblea Médica Mundial, celebrada en Tokio en octubre de 1975, extiende el concepto de tortura más allá de la acción de los funcionarios: "Para el propósito de esta Declaración, se define tortura como el sufrimiento físico o mental infligido en forma deliberada, sistemática o caprichosa por una o más personas, actuando sola o bajo las órdenes de cualquier autoridad, con el fin de forzar a otra persona a dar informaciones, a hacerla confesar o por cualquier otra razón".

La tortura ha tenido diversas presentaciones a lo largo de la historia. En la actualidad, dentro de la variedad de sistemas globales y de tipos concretos

de tortura, este fenómeno macabro reviste unos rasgos característicos en relación con el pasado: hay una tendencia a utilizar las torturas de orden psíquico, sin abandonar las de orden físico; se ha progresado en las técnicas de tortura de tal modo que ésta resulta "limpia" (no deja huellas visibles); con relación a los fines perseguidos: además de los fines policiales, de castigo, de intimidación de la población, etc., se destacan los encaminados a deshacer la posibilidad de disidencia política.

Frente a la justificación de la tortura en épocas pasadas, en la actualidad se advierte un unánime clamor de condena y de rechazo. La tortura es absolutamente inmoral y no puede ser justificada por ningún motivo. El magisterio pontificio reciente ha proclamado abiertamente esa condena. El Concilio Vaticano II formuló idéntica condena al decir: "Cuanto atenta contra la vida (homicidios de cualquier clase, genocidios, aborto, eutanasia y el mismo suicidio deliberado); cuanto viola la integridad de la persona humana, como, por ejemplo, las mutilaciones, las torturas morales o físicas, los conatos sistemáticos para dominar la mente ajena; cuanto ofende a la dignidad humana, como son las condiciones infrahumanas de vida, las detenciones arbitrarias, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes; o las condiciones laborales degradantes, que reducen al operario al rango de mero instrumento de lucro, sin respeto a la libertad y a la responsabilidad de la persona humana: todas estas prácticas y otras parecidas son en sí mismas infamantes, degradan la civilización humana, deshonoran más a sus autores que a sus víctimas y son totalmente contrarias al honor debido al creador" (GS 27).

En el citado texto del Vaticano II se encuentran las razones básicas que justifican la condena total y absoluta de la tortura. Esta atenta contra la dignidad de la persona, reduciéndola a cosa o a mero instrumento; viola el derecho de la persona a su integridad física y psíquica; va unida a connotaciones injustas: negación de la libertad política, apoyo de regímenes totalitarios, etc.; por otra parte, la tortura es un indicador, causa y efecto a la vez, del grado de inhumanidad en que vive la sociedad.

Para combatir la tortura no basta con condenarla; es necesario organizar un programa educativo que tienda a erradicarla. Dentro de esta tarea educativa hay, que resaltar: la información y concienciación en relación con los derechos humanos; pedir que los gobiernos ratifiquen los pactos internacionales sobre la condena de la tortura; crear una conciencia de condena generalizada frente a la tortura y de apoyo también generalizado a las campañas que

luchan para erradicarla. La tortura tiene que llegar a ser tan inconcebible como la esclavitud.



### 3.3 Ética de la reproducción humana asistida

#### Criterios para discernir éticamente el uso de las técnicas de reproducción humana asistida.

##### *La esterilidad y sus alternativas.*

Es preciso reconocer que la esterilidad es algo negativo, una carencia. Esta carencia no queda reducida únicamente en el plano biológico; tiene repercusiones en la vida de la pareja y en la vida social. La carencia de hijos puede causar serias dificultades a las parejas humanas que, en un porcentaje que supera el 10%, sufren la esterilidad.

Esta constatación y valoración, proporciona una orientación *inicialmente positiva* ante la alternativa terapéutica de las técnicas de procreación asistida. Todos los esfuerzos encaminados a solucionar este problema son, en principio, dignos de elogio. Aunque sea necesario subrayar el valor de la fecundidad, no se lo puede enfatizar de tal manera que aparezca como la única finalidad de la pareja. El Concilio Vaticano II anotó que, "aunque la descendencia, tan deseada muchas veces, falte, sigue en pie el matrimonio como intimidad y comunidad total de vida y conserva su valor e indisolubilidad" (GS 50). El matrimonio no se justifica únicamente por los hijos o hijas. "No se debe olvidar que, incluso cuando la procreación no es posible, no por esto pierde valor la vida conyugal" (FC 14). Existen "alternativas" sufi-

cientemente válidas para la situación de la esterilidad:

- la adopción puede ser un modo de llenar con creces la carencia de la fecundidad biológica;
- en otros casos, la entrega más plena a un servicio social será la alternativa válida a la esterilidad.

El reciente magisterio eclesiástico ha resaltado la importancia de estas alternativas a la esterilidad. Pide a "los esposos que viven la experiencia de la esterilidad física" que se orienten hacia la perspectiva del sentido ampliado de la fecundidad humana (FC 41). "La esterilidad física, en efecto, puede dar ocasión a los esposos para otros servicios importantes a la vida de la persona humana, como por ejemplo la adopción, las diversas formas de obras educativas, la ayuda a otras familias, a los niños pobres y minusválidos" (FC 14). Teniendo en cuenta la existencia de otras alternativas válidas a la esterilidad, las técnicas de procreación asistida no han de ser consideradas como las únicas y, consiguientemente, buscadas como la solución únicamente disponible. Por lo demás, no se han de enfatizar tanto que aparezca la fecundidad como la justificación y el sentido único de la pareja.

#### ***El hijo-hija como un valor en sí y no como un bien útil.***

Los hijos representan para la pareja la plenitud de la unión y del amor conyugal. Por eso mismo, la pareja que trata de vencer las dificultades de la esterilidad ha de ser animada y, apoyada por todos, individuos e instancias sociales. Sin embargo, existen algunas exigencias éticas que han de ser respetadas en esa búsqueda por tener el hijo. No existe un derecho ilimitado de todo ser humano a transmitir la vida por cualquier medio y a cualquier precio. No se da un derecho "absoluto" al hijo.

El principal límite ético es el valor que tiene en sí el hijo que se busca. El hijo no es un bien útil que sirve para satisfacer necesidades, en sí muy, nobles, de los individuos o de la pareja. El hijo es un valor en sí y como tal ha de ser amado y buscado. La gratuidad y no la utilidad es la ley de la transmisión de la vida humana. "En su realidad más profunda, el amor es esencialmente don... Los cónyuges, a la vez que se dan entre sí, dan más allá de sí mismos la realidad del hijo/a, reflejo viviente de su amor, signo permanente de la unidad conyugal y síntesis viva e inseparable del padre y de la madre" (FC 14).

El bien del hijo/a ha de dar el sentido principal a todos los intentos por solucionar las dificultades de

la esterilidad. Los hijos/as no existen para dar satisfacción al deseo de sus padres. Es necesario por tanto partir del hijo/a y de la responsabilidad frente a su futuro con más fuerza que antes.

La consideración del bien del hijo/a impide caer en el vértigo de las ideologías individualistas y libertarias, según las cuales el “derecho al hijo/a” es interpretado como un derecho útil más o como una consecuencia de la borrachera incontrolable de la libertad humana.

### **Asumir la precariedad de lo humano y vivir la gratuidad.**

La recta comprensión de la procreación humana tiene en cuenta los límites de lo humano, asume las carencias de la “naturaleza”, si bien lucha para vencerlas cuando la expectativa de éxito es razonable. Sabe combinar la lucha por vencer la esterilidad con la actitud de solidaridad, sabiendo equilibrar los costos personales con las necesidades de la humanidad. Para conseguir esta forma de pensar y de actuar, es necesario comprender y experimentar la procreación como un don. “Los hijos son el don más excelente del matrimonio”, y los esposos, al transmitir la vida humana, tienen “una participación especial en la propia obra creadora de Dios” siendo “cooperadores del amor de Dios creador y como sus intérpretes” (GS 50). En la comprensión cristiana, la transmisión de la vida humana es una participación en la obra de la creación. Dios llama a los esposos “a una especial participación en su amor y al mismo tiempo en su poder de creador y de padre, mediante su cooperación libre y responsable en la transmisión del don de la vida humana” (FC 28).

Libertad y responsabilidad no se oponen a gratuidad. La transmisión de la vida humana ha de ser un ejercicio libre y responsable, pero en el fondo de su realidad es una participación en el don de la creación. Estas son las dos coordenadas en que cobra sentido pleno el “derecho a la procreación”.

### **El valor de la procreación humana.**

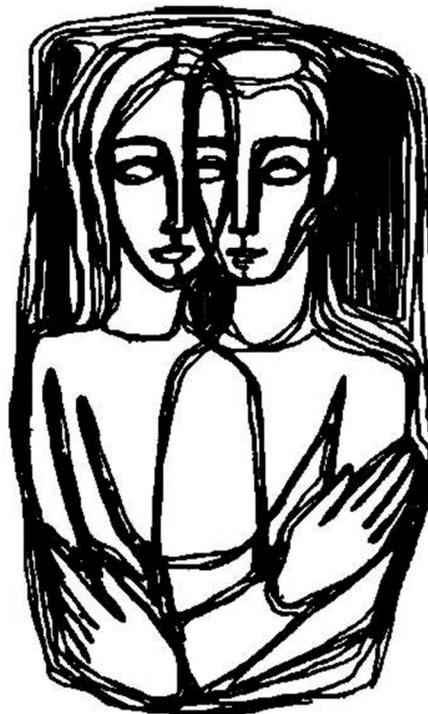
Como dice la instrucción *Donum vitae*, son dos los valores que orientan todo discurso ético sobre las técnicas de reproducción asistida: “los valores fundamentales relacionados con las técnicas de procreación artificial humana son dos: la vida del ser humano llamado a la existencia y la originalidad con que esa vida es transmitida en el matrimonio. El juicio moral sobre los métodos de procreación artificial tendrá que ser formulado a la luz de estos valores” (Introducción, 4). Sabemos que el magisterio oficial católico, desde una interpretación propia de la pecu-

liaridad de la reproducción humana, rechaza prácticamente todo uso de las técnicas de reproducción humana asistida (con el consiguiente rechazo de la donación de gametos y embriones y de la crioconservación de unos y otros). A pesar de este rechazo ético, la doctrina oficial católica no se opone a que se legisle sobre estas acciones, ya que la ausencia de tal legislación acarrearía mayores males a la sociedad.

### **Las implicaciones de axiología social.**

La práctica de las técnicas de procreación asistida implica, al menos en la actualidad, un conjunto de aspectos sociales que no han de ser olvidados en la valoración ética. Sobresalen las siguientes implicaciones de axiología social:

- aspectos *económicos*: ha de ser pensada dentro de las prioridades del sistema asistencial-sanitario;
- aspectos *culturales*: repercusión en los conceptos de procreación, de familia, etc.;
- aspectos *científicos*: la ciencia no es el supremo valor, ni el resultado positivo de la misma es fuente de moralidad;
- sistemas *ideológicos*: de hecho, toda valoración supone aceptación o rechazo de un determinado sistema ideológico (individualismo-colectivismo; paternalismo-libertarismo; etc.).



## 4. La sexualidad, el matrimonio y la familia

### 4.1 Moral sexual

La sexualidad es fuerza integradora de toda la persona. Nos identifica en nuestro ser varón o mujer. Nos permite realizar nuestra vocación: ser para otro, amar. Nos ayuda a trascendernos y vivir la vida como comunión con Dios. ¿Qué es sexo, qué significa ser varón o mujer, qué entendemos por amor, qué tipo de relaciones interpersonales nos caracterizan, qué rasgos tiene nuestro Dios... en la cultura hispana? Si en nuestro país la sexualidad había sido elemento integrador, al llegar a Estados Unidos todo se pone en tela de juicio. Hay tantas maneras de pensar, diferentes modos de entender el amor, el sexo, las relaciones interpersonales, Dios... que se hace necesaria mucha sabiduría para mantenernos fieles a nosotros mismos en el cambio. La solución no será aferrarnos a normas rígidas e intransigentes, sino, en la velocidad de los cambios y en la pluralidad de las concepciones de vida, recrearnos constantemente en un diálogo sincero con nosotros mismos, con las culturas y con el Espíritu de Jesús. La reflexión comunitaria se hace indispensable para mantener el rumbo hacia la dignidad de la persona.

En los Estados Unidos, más de la mitad de los jóvenes han tenido relaciones sexuales antes de los diecisiete años. Más de un millón de muchachas adolescentes se embarazan cada año; de las que dan a luz, cerca de la mitad son menores de dieciocho años. Cada año, cerca de medio millón de muchachas adolescentes abortan. Los embarazos, abortos y nacimientos entre los adolescentes tienen, generalmente, consecuencias negativas de orden sicosociales, económicas, emocionales morales y de salud. Son factores que contribuyen fuertemente a la existencia de estructuras familiares muy débiles.

La sociedad en que vivimos esta enormemente erotizada, con un exceso de actividad sexual comercializada. El ambiente reduce la sexualidad humana a lo genital y no considera a la sexualidad como parte integrante de la personalidad humana.

En nuestra sociedad, aproximadamente un 6% de varones y 15% de mujeres han sido abusadas sexualmente antes de haber cumplido diecisiete años. El incesto es un problema grave para muchos adolescentes. Del 60% al 70% de los hijos que abandonan su hogar y los drogadictos con problemas serios, confiesan haber sufrido de incesto en sus vidas.

### Crterios básicos de la ética sexual.

La ética sexual ha de determinarse principalmente desde la persona y en orden a la persona. Es el misterio de la persona el que debe estar a la base de toda moral sexual. La sexualidad humana, en cuanto fuerza de la persona, se abre a tres dinamisismos o vertientes fundamentales. Un primer dinamismo se orienta a lograr la madurez y la integración personal; la sexualidad es una fuerza para edificar el “yo”; ésta es su primera vertiente. El segundo dinamismo tiende a realizar la apertura de la persona al mundo del “tú” y la sexualidad posibilita la relación interpersonal que culmina en la construcción de un proyecto de vida. El tercer dinamismo de la sexualidad es la apertura al “nosotros”; se trata del horizonte social de la sexualidad, que sirve para construir el “nosotros” dentro de un clima de relaciones interpersonales cruzadas. El comportamiento sexual, en cuanto quehacer moral, debe seguir esas tres orientaciones básicas. Lo positivo y lo negativo de la moral sexual concreta ha de verse dentro de este triple esquema.

### *Quehacer moral de integración del “yo”.*

La moral sexual explícita en *quehacer ético* la más profunda realidad de la sexualidad humana. La sexualidad es una fuerza y dimensión humanas para edificación de la persona. Es necesario convertir el “es” (ser) en “debe ser” (quehacer).

De lo dicho se deduce un criterio general: la dimensión moral positiva de la sexualidad consiste en la “personalización” de ésta dentro de las estructuras de la personalidad humana; expresando esto mismo de una manera más sencilla, diríamos: un comportamiento sexual es bueno (moralmente hablando) si “personaliza” o tiende a “personalizar” al ser humano. Esto supone que dicho comportamiento sexual está “integrado” dentro del conjunto armónico de la persona. Anotemos que una moral sexual cristiana entiende esta persona desde unas coordenadas nuevas, las de la revelación cristiana: es una persona cristianizada.

Al tomar en consideración la dinámica de la personalidad y al centrar en ella el núcleo del quehacer moral de la sexualidad, tenemos que admitir otros dos criterios básicos para la moral sexual: el criterio de diferenciación y el criterio de progresión. El primero de ellos recuerda que toda persona es un sistema único y que no es abarcable enteramente por

ningún esquema prefabricado; la regla objetiva es necesaria, pero ha de ser aplicada teniendo en cuenta el carácter irreplicable de cada persona. El criterio de progresión recuerda que la personalidad humana está sometida al proceso de la maduración; la orientación fundamental de una existencia no se realiza de un modo puntual; necesita un proceso largo y profundo de maduración para alcanzar la posesión plena de sí misma.

La moral sexual, al centrarse sobre la persona, tiende a trasladar el acento o punto de interés del campo “puramente sexual” al terreno amplio de la persona. Al polarizarse la ética sexual en torno al núcleo de la personalidad, entendida dinámicamente en un desarrollo de integración progresiva a todos los niveles, dicha moral sexual adquiere la tonalidad de “moral de la persona” o moral antropológica. Es plantear el problema de la sexualidad en la totalidad de la existencia humana.

### **Quehacer moral de apertura al “tú”.**

El segundo dinamismo de la sexualidad es el de la relación interpersonal. El ser humano es una estructura abierta, en su doble aspecto de indigencia y oblatividad. La existencia humana se constituye en la relación interpersonal. La condición sexual del ser humano establece una variación cualitativa en ese diálogo interpersonal. Toda relación con el “otro” es una relación matizada por el tono de lo sexual. La sexualidad humana colorea todas las relaciones interpersonales. Pero no vamos a detenernos en esta forma de sexualidad difusa que invade toda relación del “yo-tú”. Nos interesa únicamente aquí la relación específicamente sexual (no entendamos reductivamente “genital”).

La apertura al “tú” en cuanto ser “sexuado” y “sexuante” es uno de los quehaceres fundamentales de la ética sexual. Presentamos las condiciones morales generales de la comunicación “yo-tú” en clave de sexualidad.

❖ **La relación heterosexual debe ser un lenguaje de amor.** No ha de ser guiada únicamente por la fuerza del impulso biológico. Ha de ser una relación “personalizada” y “personalizante”. Para eso necesita acomodarse a las estructuras relacionales de la persona humana: ha de ser lenguaje humano y lenguaje humano de amor. Y esto en el doble sentido del lenguaje y del signo: expresión y al mismo tiempo realización del amor humano. Toda relación heterosexual que no se coloque en esta línea está desvirtuada y, por tanto, es descartable desde el punto de vista moral.

❖ **La relación heterosexual debe ser un lenguaje de amor oblativo.** Se trata de una matización del amor. En efecto, el amor puede presentarse en formas pseudopersonales. Podemos distinguir tres clases de amor: el amor de goce, el amor posesivo y el amor oblativo. Aplicándolos a la sexualidad:

1. *El amor de goce se expresa mediante una sexualidad de goce.* En varios idiomas hay una frase brutal que responde a ella: “gozar de una mujer”. Puede vivirse ciertamente la sexualidad como una simple experiencia personal agradable, en la que la otra parte no es tomada en cuenta como persona, sino sólo como fuente de placer, al que aporta sus diversos atractivos. Esta sexualidad no crea ningún vínculo entre los participantes: una vez agotada la novedad del goce, se busca en otra persona un estímulo inédito. Es una sexualidad “inmadura”, “adolescente”.

2. *El amor posesivo conduce a una sexualidad posesiva,* tal como se expresa en otra expresión no menos dura: “poseer a una mujer”. Es una sexualidad en la que afloran diversos fallos psíquicos de agresividad hacia los demás (tendencias sádicas) y de autoagresividad (tendencias masoquistas); se trata de una sexualidad más o menos neurótica.

3. *Solamente el amor oblativo da sentido a la sexualidad humana,* que es la búsqueda de unión íntima, de comunión recíproca vivida en el intercambio personal de donación y aceptación.

❖ **La relación heterosexual debe establecerse en la diferencia sexual.** Puede existir amor, y amor oblativo, en otras distintas formas de amor interpersonal. Para que sea una relación heterosexual, la oblatividad de ese amor debe ser vivida a partir de, en y en busca de la diferencia sexual. Son así asumidas y personalizadas las estructuras naturales de la sexualidad; en ellas debe encarnarse el amor. Toda “perversión”, “desviación” de la estructura sexual destruye la sexualidad como lenguaje de amor oblativo.

❖ **La relación heterosexual ha de adquirir una forma diversa** de acuerdo con la evolución dinámica de la persona y teniendo en cuenta los diversos estratos personales que quedan comprometidos en ella. Me refiero a la gradación que es necesario mantener en la comunicación entre los sexos por razón de las diferentes etapas de la evolución psicosexual en la persona. A cada una de ellas corresponde una forma diversa de relación heterosexual.

### **Quehacer moral de construcción del “nosotros”.**

No por ser “personalista”, el comportamiento sexual se convierte en una “conducta individualista”. He insistido en el carácter interpersonal de la sexualidad como lenguaje auténtico de amor. Pero hay que añadir más: la sexualidad no es asunto que pasa entre dos; el comportamiento sexual se abre al “nosotros social”. Y de ahí recibe unos imperativos éticos muy concretos y determinados. Por desgracia, en nuestro tiempo de signo tan social la vivencia sexual camina hacia un olvido de este principio de que también los “otros” cuentan en el momento de pensar sobre la regulación ética del comportamiento sexual. Y esto no sólo por la influencia, de tipo extrínseco, que pueda tener todo comportamiento en orden a los demás, sino por la misma razón intrínseca de la sexualidad en sí misma. Una ética sexual completa no puede perder de vista esta perspectiva amplia de lo social para proyectar los criterios adecuados que regulen convenientemente esta faceta del comportamiento humano.

El tercer dinamismo de la sexualidad es el de la apertura al “nosotros”. El amor y la sexualidad no quedan reducidos al ámbito de la intersubjetividad. Tienen que abrirse al mundo de lo social.

También la ética sexual ha de englobar en su enfoque las dimensiones sociales de la sexualidad y del amor. Son muchos los aspectos sociales de la sexualidad que deben ser localizados por la moral. Nos fijaremos únicamente en éste: control social de las manifestaciones sexuales.

❖ **La sociedad tiene derecho y obligación de ejercer vigilancia sobre las manifestaciones de lo sexual.** Las exigencias del bien común fundamentan este principio general. Una educación y desarrollo integral de la persona postulan un clima social adecuado. La sociedad ha de contar, sobre todo, con la inmadurez y fragilidad de los niños, jóvenes y otras personas débiles en lo humano. Por lo demás, todos los que componen la sociedad tienen derecho a no ver perturbada indebidamente su tranquilidad por medio de ciertas manifestaciones de lo sexual.

El sujeto de este derecho y deber de vigilancia es toda la sociedad. Como representantes de la misma, las diversas autoridades deben garantizarla mediante disposiciones adecuadas. La censura es una de ellas. Sin embargo, en la legislación y disposiciones concretas se ha de procurar buscar la madurez personal, lo cual no se logra ni dejando a la libertad sin la ayuda de la ley, ni quitando el riesgo del fallo con la suplantación de la libertad por la ley.

❖ **Las manifestaciones del pudor social están sometidas a la variabilidad de los tiempos y de las culturas.** Siendo el pudor un sentimiento natural, sus manifestaciones varían según las circunstancias. Por eso, la moral no ha de confundir el pudor con sus formulaciones socio-culturales. De hecho, las reglas generales de prudencia han de restringirse a cada civilización y a cada época cultural, sin hacer trasvases de una a otra. Los estudios etnológicos hablan de la relatividad de las manifestaciones concretas del pudor.

### **Homosexualidad.**

La reflexión moral sobre la condición homosexual del ser humano ha de tener una finalidad positiva: buscar los cauces adecuados, es decir, éticos, para la realización humana de la persona en cuestión. La moral tiene que evitar, en este tema, las tentaciones tanto de la condena como de la permisividad. No pertenece a la reflexión moral crear instancias (que serían ficticias) de juicio absolutorio o condenatorio. Por el contrario, su cometido es el de iluminar las pistas de una auténtica realización humana desde la condición homosexual. La homosexualidad designa las relaciones entre varones o mujeres que experimentan una atracción sexual, exclusiva o predominante, hacia personas del mismo sexo. Reviste formas muy variadas a través de los siglos y las culturas. Su origen psíquico permanece en gran medida inexplicado (CCE 2357).

Un número apreciable de varones y mujeres presentan tendencias homosexuales instintivas. No eligen su condición homosexual; ésta constituye para la mayoría de ellos una auténtica prueba. Deben ser acogidos con respeto, compasión y delicadeza. Se evitará, respecto a ellos, todo signo de discriminación injusta. Estas personas están llamadas a realizar la voluntad de Dios en su vida, y, si son cristianas, a unir el sacrificio de la cruz del Señor las dificultades que puedan encontrar a causa de su condición. (CCE 2358).

Las personas homosexuales están llamadas a la castidad. Mediante el dominio de sí mismo que eduquen la libertad interior, y a veces mediante el apoyo de una amistad desinteresada, de la oración y la gracia sacramental, pueden acercarse gradualmente y resueltamente a la perfección cristiana. (CCE 2359).



## 4.2 Moral del matrimonio cristiano

### Los valores fundamentales del matrimonio cristiano.

La conciencia cristiana y la reflexión teológica han ido madurando el mensaje que nos ofrece la Sagrada Escritura acerca del matrimonio. A partir del Concilio Vaticano II, la visión cristiana del matrimonio ha cobrado un matiz claramente personalista, al mismo tiempo que ha puesto más de relieve su dimensión religiosa y comunitaria.

### ***El matrimonio es una realidad personal y social (institución).***

El matrimonio es una “**íntima comunidad conyugal de vida y amor**” establecida “sobre la alianza de los cónyuges” (GS 48). Tiene una dimensión de entrega y realización interpersonal y otra dimensión comunitaria, que libra al matrimonio de toda tentación de quedar reducido al ámbito meramente privado. Lo que constituye el matrimonio es el amor personal de los cónyuges (cuanto más personal, mejor), pero en cuanto es aceptado y ordenado por la comunidad. Y todo intento de fundamentar el matrimonio, o sus características cristianas de unidad e indisolubilidad, a partir sólo del amor personal y sin hacer referencia al carácter social e incluso jurídico del hombre, está llamado al fracaso.

### ***El matrimonio es una realidad sacramental.***

El matrimonio tiene una dimensión histórico-mundana, pero al mismo tiempo conlleva para la vivencia y la comprensión de las personas cristianas una nueva dimensión: la religioso-sacramental. La instancia sacramental del matrimonio cristiano se puede explicitar de múltiples modos. A partir del mensaje neotestamentario (cf. Ef 5, 22-33) y de la teología del Vaticano II (cf. GS 48) se puede explicitar la dimensión sacramental del matrimonio cristiano de una manera más vital. Decir que el matrimonio entre personas cristianas es sacramento significa que el orden creacional de la relación varón-mujer, concretado en el matrimonio, no es algo neutral ni meramente mundano, sino que está asumido en el misterio de la alianza de Dios con su pueblo. El sacramento no es algo que está junto al matrimonio o con él, sino que es el matrimonio mismo. Para la persona que lo vive en la fe, y en la medida en que lo vive, el matrimonio es sacramento.

### ***El matrimonio es un proyecto ético.***

El matrimonio es un modo de realizar la existencia personal y de cumplir la vocación dentro de la histo-

ria de salvación. Esto es lo mismo que afirmar que el matrimonio es un “estado” y que tiene unas instancias éticas. El contenido moral del matrimonio debe nacer de las estructuras descubiertas en su realidad y debe concretarse en el ideal al que los cónyuges han de tender. Dentro de la visión cristiana se destacan de una manera prevalente los siguientes aspectos morales:

- la unidad y la indisolubilidad: “Esta íntima unión, como mutua entrega de las personas, lo mismo que el bien de los hijos/as, exigen plena fidelidad conyugal y urgen su indisoluble unidad” (GS 48);
- la castidad como forma de humanización de la sexualidad y del amor entre los cónyuges (cf. GS 49);
- la fecundidad como dinamismo del amor interpersonal: “El cultivo auténtico del amor conyugal y toda la estructura de la vida familiar que de él deriva, sin dejar de lado los demás fines del matrimonio, tienden a capacitar a los esposos para cooperar con fortaleza de espíritu con el amor del creador y del salvador, quien por medio de ellos aumenta y enriquece diariamente a su propia familia” (GS 50).

### **El matrimonio hay que entenderlo en referencia dialéctica con la virginidad.**

El misterio del amor de Cristo en la Iglesia tiene dos traducciones institucionales en la vida de la persona cristiana: la institución matrimonial y la institución virginal. Los corintios, en razón de la novedad radical del tiempo cristiano, querían poner fin al matrimonio; y Pablo en 1Cor 7 les recuerda que el matrimonio sigue teniendo sentido, pero dentro de la tensión escatológica que vivencia de un modo particular el estado de virginidad.

Existe una relación íntima entre los dos estados. No se puede separar el matrimonio de la virginidad, ni la virginidad del matrimonio. La persona casada cristiana no vivirá plenamente su amor si no tiene en cuenta que existe otro estado, el de la virginidad, que lo relativiza y lo plenifica; por su parte, el célibe tiene que vivir su amor virginal en referencia al estado matrimonial, para que su amor no se convierta en egoísmo. La razón de esta dialéctica reside en el hecho de que tanto los casados como los célibes realizan el misterio de Cristo, que es, en unidad inseparable, el misterio de amor fecundo y de amor virginal.



### 4.3 Moral de la familia cristiana

La comunidad hispana valora fuertemente la familia. Es fuente de cariño, apoyo, transmisora de valores y continuadora de las tradiciones y la cultura. La familia abarca tanto a la familia nuclear como a los abuelos, los tíos/as, primos/as, compadres/comadres y amigos/as íntimos/as.

La carta pastoral "Presencia hispana" de los obispos norteamericanos dice:

"La unidad de la familia hispana esta amenazada, en particular, por el desarraigo causado por los cambios, especialmente del estilo de vida del campo a la ciudad y del estilo de los países latinoamericanos al nuestro; por la pobreza que sufren una gran proporción de las familias hispanas y por las presiones causadas por el proceso de asimilación que, a menudo, llevan a una separación entre las generaciones dentro de la familia y una crisis de identidad entre los jóvenes".

Casi un cuarto de las familias hispanas son mantenidas sólo por uno de los padres; la inmensa mayoría sostenidas por la mujer. La cantidad de divorcios

es muy alta y existe un número creciente de madres solteras y de familias abandonadas por el padre. Es común que un padre tenga una familia en su país de origen y otra aquí. En EU, cerca de un tercio de los matrimonios iniciales y más de la mitad de los segundos matrimonios terminan divorciándose. El diálogo familiar se hace difícil, se reduce el tiempo para convivir y las relaciones se vuelven insostenibles. La moral se ocupa del obrar de la persona como ser salvado en Cristo, y como tal tiene cabida en esta fuerza integradora que es la sexualidad.

#### **El ideal ético de la familia.**

En los recientes documentos del magisterio eclesial (Gaudium et spes = GS, Medellín, Puebla, familiaris consortio = FC) se hace una "narración utópica" de la imagen de familia tal como "se encuentra" en el reino del ideal ético. Los perfiles del hogar ideal son diseñados mediante dos grandes rasgos: la familia es un ámbito humano privilegiado de comunión y de participación; la familia es la escuela de la socialidad y del más rico humanismo.

#### **La familia: ámbito privilegiado de comunión y de participación.**

La familia se define fundamentalmente por la relación interpersonal. Está constituida por "un conjunto de relaciones interpersonales (relación conyugal, paternidad-maternidad, filiación, fraternidad) mediante las cuales toda persona humana queda introducida en la 'familia humana'" (FC 15). Las relaciones interpersonales en la familia hacen de ella una comunidad de personas: "la familia, fundada y vivificada por el amor, es una comunidad de personas: del hombre y de la mujer esposos, de los padres y de los hijos, de los parientes" (FC 18). De ahí que la comunión sea la forma de vida en la familia: "su primer cometido es el de vivir fielmente la realidad de la comunión con el empeño constante de desarrollar una auténtica comunidad de personas" (FC 18). Así, pues, "la ley del amor conyugal es comunión y participación, no dominación" (Puebla, 582), y la meta definitiva de la familia es "llegar a ser realmente centro de comunión y participación" (Puebla, 568).

La familia consigue ser el ámbito privilegiado de comunión y de participación mediante los siguientes dinamismos de actuación:

■ situando el amor como principio y fuerza de la comunión. La familia es una "íntima comunidad de vida y amor" (GS 48). "Sin el amor, la familia no puede vivir, crecer y perfeccionarse como comunidad

de personas" (FC 18). "El amor que anima las relaciones interpersonales de los diversos miembros de la familia constituye la fuerza interior que plasma y vivifica la comunión y la comunidad familiar" (FC 21);

■ haciendo que el amor se haga praxis en la edificación de las personas. La familia es "formadora de personas" (Medellín). "La familia, en cuanto es y debe ser siempre comunión y comunidad de personas, encuentra en el amor la fuente y el estímulo incesante para acoger, respetar y promover a cada uno de sus miembros en la altísima dignidad de personas... El criterio moral de la autenticidad de las relaciones conyugales y familiares consiste en la promoción de la dignidad y vocación de cada una de las personas, las cuales logran su plenitud mediante el don sincero de si mismas" (FC 22);

■ abriendo cauces en el tejido familiar para que la riqueza de la comunión interpersonal inunde la vida familiar:

♦ mediante *actitudes de gratuidad*. "Las relaciones entre los miembros de la comunidad familiar están inspiradas y guiadas por la ley de la 'gratuidad' que, respetando y favoreciendo en todos y cada uno la dignidad personal como único título de valor, se hace acogida cordial, encuentro y diálogo, disponibilidad desinteresada, servicio generoso y solidaridad profunda" (FC 43);

♦ mediante *actitudes de permanente reconciliación*: la comunión familiar "exige una pronta y generosa disponibilidad de todos y cada uno a la comprensión, a la tolerancia, al perdón, a la reconciliación" (FC 21);

♦ mediante *actitudes de respeto y de promoción de la singularidad personal*: la comunión familiar acepta y promueve a cada miembro como "una persona nueva, singular, única, irrepetible" (Puebla, 584);

♦ propiciando *formas efectivas de participación* en la vida familiar. Para ello se precisa una estructura familiar: democrática (frente a la configuración autoritaria); igualitaria (frente a la prepotencia del paternalismo y del machismo); corresponsable (frente al planteamiento de la vida en clave de autoridad-obediencia).

### **La familia: escuela de la socialidad y del más rico humanismo.**

Si la familia es realmente ámbito de comunión y de participación, se convierte también en "promotora del desarrollo" humano (Medellín). "La comunión y la participación vividas cotidianamente en la casa, en los momentos de alegría y de dificultad, representa la

pedagogía más concreta y eficaz para la inserción activa, responsable y fecunda de los hijos en el horizonte más amplio de la sociedad" (FC 37).

El Concilio Vaticano II, además de acuñar una feliz expresión, descubrió una vertiente importante de la vida familiar al afirmar que "la familia es escuela del más rico humanismo" (GS 52). En la familia se crea humanidad; en ella se condensa la sabiduría de lo humano; en ella se logran las síntesis vitales que constituyen "el fundamento de la sociedad" (GS 52). *Familiaris consortio* repite varias veces la afirmación de que "la familia es la primera, fundamental e insustituible escuela de socialización" (FC 37; cf. n. 42-43). En la familia encuentran los ciudadanos "la primera escuela de esas virtudes sociales que son el alma de la vida y del desarrollo de la sociedad misma" (FC 42); la familia ofrece a la sociedad como "primera y fundamental aportación la experiencia de comunión y participación, que caracteriza su vida diaria" (FC 43).

Para que la familia sea escuela de humanismo de socialidad, se precisa encauzar el ethos de la vida familiar a través del sistema de valores que giran en torno al eje axiológico de la solidaridad. Pertenecen a este sistema axiológico los siguientes valores, que han de inspirar la vida familiar:

- el sentido de la verdadera justicia, que lleva al respeto de la dignidad personal de cada ser humano;

- el sentido del verdadero amor, vivido como solidaridad sincera y servicio desinteresado hacia las demás personas, especialmente hacia las más pobres y necesitadas;

- el don de sí mismo, como ley que rige las relaciones familiares y que es pedagogía insustituible para iniciarse en el valor del servicio hacia la sociedad, sabiendo que es preferible dar que recibir;

- formación en el hogar de personas concientizadas, con actitud crítica y dialogante, a fin de advertir, de sentir, de denunciar y de solucionar las injusticias sociales;

- crear el aprecio preferencial del ser más sobre la tendencia del tener, del poder, del valer y del saber más sin servir más.

La comunión de las personas dentro del hogar y su conciencia de solidaridad con el conjunto de la sociedad constituyen la nueva forma ética de la familia. Estos dos valores forman el núcleo del ethos familiar. Frente a los pseudovalores propiciados por sistemas éticos deformados y deformantes,

la ética de la comunidad solidaria es la propuesta válida para orientar el futuro ético de la familia.

#### 4.4 Crisis de la “institución” dentro del matrimonio

##### Descripción de la “institución” dentro del matrimonio.

Distinguimos en el “matrimonio” dos dimensiones: - el matrimonio en cuanto *vida de la pareja*; - el matrimonio en cuanto *institución*.

En cuanto vida de pareja, el matrimonio es definido por la *conyugalidad*, es decir, por la “intima comunidad conyugal de vida y amor” sobre la cual se establece “la alianza de los cónyuges” (GS 48). En cuanto institución se considera en él la vertiente social, cultural, jurídica. Desde esta comprensión se lo define como: “contrato”, “institución”, “vínculo”. En la realidad conyugal se verifican las condiciones básicas de la realidad que llamamos institución. De un modo concreto se puede definir la institución matrimonial como el complejo de normas relacionadas entre sí, que regula el establecimiento y la disolución de una unión entre partes de distinto sexo, que es duradera por principio, con vistas a la procreación, se caracteriza por la comunidad de domicilio y la cooperación económica y define derechos y deberes recíprocos de las partes, como también los de sus respectivos parientes y descendientes. Las personas creyentes, además de la institución humana, añaden al matrimonio la institución específicamente religiosa que conlleva elementos jurídicos, sacramentales, éticos y pastorales.

##### Crisis de hecho: formas “atípicas” en la organización de la “vida en común”.

Si aceptamos el matrimonio y la consiguiente familia conyugal como la forma “típica” de organizar la vida en común, la realidad actual no se conforma del todo con ese “ideal”. Junto al matrimonio y a la familia conyugal existen otros modelos convivenciales que se alejan del esquema tradicional. La familia conyugal (familia nuclear) ha perdido su papel único y hegemónico en cuanto modelo social de organización humana. Proliferan nuevas formas, entre las cuales conviene señalar las siguientes:

❖ *Personas que viven solas* no por necesidad y contra su voluntad, como acaece en situaciones conocidas (gente mayor, mujeres solteras, personas viudas...), sino por decisión libre y como opción de vida (temporal o definitiva). Son hogares unipersonales

no familiares (de solteros, separados, divorciados). Esta forma de vida puede darse “antes” del matrimonio, “después” del matrimonio, “entre” dos matrimonios, “sin” referencia al matrimonio.

❖ *Pareja heterosexual estable*. Es la forma de “cohabitación” más similar al matrimonio. En esta forma de convivencia desaparecen las formalidades (e implicaciones) legales. Admite muchas variantes: con o sin hijos; temporal o indefinida.

##### Hogares atípicos

❖ *Hogares sin hijos*: parejas (matrimoniales o no) que renuncian a tener hijos. Estilo de vida “libre de hijos”. En lugar de constituir hogares “centrados en los hijos”, se constituyen hogares “centrados en los adultos”.

❖ *Hogares uniparentales*: familias en las que está presente un solo progenitor (madre o padre). Causas: maternidad durante la soltería; ruptura matrimonial (separación o divorcio); adopción por parte de mujeres u hombres solos; recurso a técnicas de reproducción humana (fecundación artificial de mujer sola); etc.

❖ *Hogares agregados*: cuando los cónyuges divorciados y con hijos se casan de nuevo y aportan los hijos para constituir una familia ampliada. Estas unidades de convivencia, con “polipadres”, nacen de rupturas previas de la pareja.

❖ *Formas de convivencia “afamiliares” y/o “aconyugales”*: matrimonios homosexuales; comunas o “matrimonio en grupo”; vinculación de personas mayores (jubilados) sin formalidad jurídica.

Estas y otras formas de relación se presentan como contrarias y alternativas a la institución matrimonial. De hecho son signo de la tendencia desinstitucionalizadora del mundo actual. No faltan incluso teorizaciones que las justifican y las proponen como “preformas” o “formas nuevas” permisivas de vida en común.

La discusión sobre la institución matrimonial es llevada hasta sus límites cuando se pone en cuestión el sentido mismo de la institucionalización en cuanto tal.

##### Críticas a la “institución” matrimonial

La existencia de formas vinculantes contrarias y alternativas a la institución matrimonial no es sólo un dato de la riqueza sociológica en los usos amorosos o en las estructuras socializadoras de la afectividad heterosexual. Tiene además un significado

directamente crítico y, acusatorio: las parejas no casadas se constituyen en formas vinculantes porque no encuentran en la institución matrimonial cauce a intereses y a objetivos pretendidamente legítimos. Se puede agrupar las críticas actuales a la institución matrimonial en torno a dos núcleos: las que provienen de la consideración y de la toma de conciencia del “personalismo”; las que se centran en la acusación de “ideológica” a la institución.

### ***El postulado del “personalismo”: esplendor de la pareja y oscurecimiento de la institución.***

Un importante grupo de críticas a la institución matrimonial han ido surgiendo a medida que se descubría con mayor intensidad la dimensión personalista de la vida relacional y, más concretamente, de la relación afectiva heterosexual. Tanto la antropología como la teología contemporánea sitúan en primer plano los aspectos interpersonales de la vinculación matrimonial; ello ha conducido a cuestionar la misma institución matrimonial a fin de poner de relieve la vida interpersonal que late debajo de la institución. Esta visión personalista no tolera la tendencia exageradamente institucionalista del matrimonio, según se puede constatar en los estudios antropológicos y teológicos actuales sobre la realidad matrimonial. Se alzan voces que condenan la institución matrimonial como contraria a la “comunidad de amor”. Señalamos las objeciones en que se concreta dicho malestar:

- La institución matrimonial frustra el valor de la *sexualidad* en cuanto donación libre y no directamente relacionada con la procreación.
- La *intimidad de la pareja* se siente vulnerada por exigencias sociales que a veces tienen su apoyo en convencionalismos morales (limitación de las relaciones sexuales al matrimonio) y en formalismos administrativos (celebración jurídica del matrimonio).
- La institución matrimonial es, por definición, *previa a la libertad de las personas*, lo cual supone tener que aceptar los intereses del grupo por encima del bien personal.
- Admitido el elemento institucional en la configuración de la pareja conyugal, se corre el peligro de hacer deslizar la *jerarquía de valores* hacia el polo de la institución en perjuicio de los valores propios de la vida de pareja.

Todas estas objeciones concretas se resumen en la afirmación de que existe una contradicción entre el valor de la “íntima comunidad de vida y amor” (vida de pareja) y la institución del matrimonio.

### ***Función “ideologizadora” de la institución tradicional del matrimonio.***

Este segundo grupo de críticas se dirigen más a la institución “familiar” que a la institución “matrimonial”. El matrimonio-institución es objeto de tales críticas en la medida en que está a la base de la familia.

Las principales objeciones concretas que provienen de la “crítica social” del matrimonio son:

- La institución matrimonial justifica y apoya, de forma ideológica, los *valores de la clase burguesa*.
- Para las corrientes de pensamiento socialista la institución matrimonial tiene su origen y su justificación en la *propiedad privada* y, consiguientemente, en la estructura social de tipo capitalista.
- Para ciertas corrientes de pensamiento crítico, el matrimonio es un importante *foco de represión*, puesta de manifiesto en la represión sexual en la distribución autoritaria de los roles dentro del grupo familiar.
- La afirmación de la *indisolubilidad* del matrimonio y la negación del divorcio son consideradas como factores ideológicos que la sociedad introyecta indebidamente en la vida de la pareja.
- Para bastantes grupos “progresistas”, la institución matrimonial y familiar es una causa del *machismo* y una dificultad para la *liberación* feminista.

Estas y otras objeciones concretas tienen como denominador común el de considerar la institución matrimonial como el caballo de Troya introducido en la vida de la pareja para dominarla ideológicamente a fin de que sirva a los intereses clasistas de determinados grupos sociales.

Es preciso reconocer que las críticas anotadas precisan muchas matizaciones. Se han recogido porque expresan el malestar difuso frente a la institución del matrimonio. Más que la etiología real de la enfermedad, expresan el estado de ánimo del enfermo.

### ***Causas objetivas de la crisis.***

Entre las razones objetivas de la crisis que padece la institución matrimonial se encuentran los siguientes grupos causales:

- ❖ ***Conexión con otras crisis de mayor amplitud.*** Es evidente que la crisis de la institución matrimonial ha de ser encuadrada dentro de un fenómeno más amplio de crisis:

- crisis de cultura y hasta de civilización;
- crisis de todo lo institucional;
- crisis del matrimonio y de la familia en general;
- nueva comprensión de la sexualidad;
- revolución juvenil;
- revolución feminista.

❖ **Causas sociales.** Familiaris consortio (n. 81), señala las siguientes:

- causas económicas, culturales y religiosas: “en cuanto que, contrayendo matrimonio regular, quedarían expuestos a daños, a la pérdida de ventajas económicas, a discriminaciones, etc.”;
- costumbres tradicionales, las cuales “en algunos países prevén el matrimonio verdadero y propio solamente después de un período de cohabitación y después del nacimiento del primer hijo”.

❖ **Causas personales.** Pueden anotarse las siguientes (cf. FC, 81): - actitud de desprecio, contestación o rechazo de la institución familiar y hasta de la organización socio-política;

- falta de información, y sobre todo de formación, en lo concerniente al significado de la “institucionalización” dentro del matrimonio;
- actitud de egoísmo, forma insolidaria de entender la vida, exacerbación de la privacidad;
- mera búsqueda del placer;
- actitud de pereza;
- situación personal de cierta inmadurez psicológica que hace sentir la incertidumbre o el temor hacia un vínculo estable y definitivo.

### **Pistas de solución a la crisis.**

Es preciso aceptar el reto que lanza la situación actual a la institución tradicional del matrimonio. A partir de la contestación del matrimonio en cuanto institución, es necesario realizar un replanteamiento teórico y práxico del tema. La urgencia de tal replanteamiento se pone de manifiesto al tener en cuenta las implicaciones que conlleva el problema de la institución matrimonial: “graves consecuencias religiosas y morales (pérdida del sentido religioso del matrimonio visto a la luz de la alianza de Dios con su pueblo, privación de la gracia del sacramento, grave escándalo), así como también consecuencias sociales (destrucción del concepto de familia, atenuación del sentido de fidelidad, incluso hacia la sociedad, posi-

bles traumas psicológicos en los hijos, y afirmación del egoísmo)” (FC 81).

El replanteamiento teórico del tema debe ser llevado a cabo con las aportaciones de diversos saberes: antropología cultural, sociología, filosofía, crítica social. Se proponen dos series de orientaciones provenientes de la ética y de la pastoral.

### **Criterios éticos.**

Desde el ángulo de la ética sobresalen tres orientaciones básicas, que ofrecemos como criterios iluminativos para la reformulación teórica y vivencial de la dimensión institucional de la pareja.

❖ **Reformulación de la dimensión institucional de la pareja.** No se puede poner en duda hoy la necesidad de cierta institucionalización para la vida de la pareja conyugal. La peculiaridad de la sexualidad humana (en la que el control instintivo está reducido al máximo y en la que se advierte una notable indeterminación), la condición específica de la reproducción humana (con la necesidad de una infancia prolongada) y las implicaciones socio-económicas son razones obvias que atestiguan a favor de la institución matrimonial.

Pero lo que se puede, y se debe, discutir es el carácter y la extensión de lo institucional dentro de la vida de la pareja. Frente a épocas pasadas y recientes en que predominó la comprensión institucionalista en el matrimonio, en el momento actual debiera ponerse de relieve que:

- Lo institucional es de carácter secundario en relación con la primacía de lo interpersonal; esta secundariedad no ha de ser interpretada en clave de temporalidad, sino de axiología.
- El ámbito de influencia de lo institucional tiene que perder extensión; la dimensión institucional del matrimonio ha de reducirse a los aspectos estrictamente sociales, respetando el valor de la “privacidad” según corresponde a la sensibilidad de una “sociedad industrial avanzada”.

Al postular la reducción de lo institucional en el matrimonio, la ética no pretende reducir la dimensión de apertura de la pareja conyugal. La reducción institucional favorecerá la ampliación de los ámbitos de apertura de la vida de la pareja. No será una pareja “cerrada” por la institución, sino “abierta” hacia la vida interpersonal y comunitaria.

❖ **Equilibrio dialéctico entre “persona” e “institución” en la vida de la pareja conyugal.** El matrimonio-institución no puede ser pensado con mentalidad dualista y maniquea, creyendo que

Lo institucional es el principio del mal y lo personal el principio del bien. Por el contrario, reconocemos una reciprocidad real entre el aspecto personal y el aspecto institucional en la realidad de la pareja conyugal. Esa relación recíproca perdería su autenticidad si fuese pensada y vivida sin tensión. La relación entre lo personal y lo institucional ha de formularse como un equilibrio dialéctico. Ello supone considerar cada una de las dos polaridades como instancias positivas y beneficiosas para la realidad total de la pareja conyugal, verlas recíprocamente referidas a fin de que ninguna de ellas suprima la otra, y orientar el equilibrio hacia un valor superior: la “humanización” en cuanto valor convergente y garantía de autenticidad tanto de lo personal como de lo institucional. Proponiendo como solución el equilibrio dialéctico entre “persona” e “institución” en la realidad del matrimonio, no negamos la tensión entre estas dos dimensiones, pero sí descartamos entre ellas la oposición, a fin de abrirlas a un valor superior que las critica y las autentifica.



### ***Anotaciones pastorales.***

Siguiendo de cerca las orientaciones expuestas en la exhortación apostólica *Familiaris consortio* (n. 81), proponemos algunas sugerencias pastorales en orden a orientar la actuación cristiana en relación con la crisis de la institución matrimonial:

❖ ***Con las parejas que conviven sin institucionalización.*** Acercamiento respetuoso: “se acercarán a los que conviven con discreción y respeto”. Comprensión de cada situación: “se preocuparán por conocer tales situaciones y sus causas concretas, caso por caso”. Actuación evangélica: “se empeñarán en una acción de iluminación paciente, de corrección caritativa y de testimonio familiar cristiano que pueda allanarles el camino hacia la regularización de su situación”.

❖ ***Actuación educativa.*** Es decisiva la labor de información y de educación acerca de los valores que configuran la auténtica dimensión institucional del matrimonio. Es preciso organizar un proyecto educativo en el que entren como elementos decisivos: “el cultivo de la fidelidad (en la educación moral y religiosa de los jóvenes)”; “la instrucción sobre las condiciones y estructuras que favorecen la fidelidad, sin la cual no se da verdadera libertad”; “la ayuda para madurar espiritualmente”; “la exacta comprensión de la rica realidad humana y sobrenatural del matrimonio-sacramento”.

❖ ***Postulado práctico de reformas sociales.*** Con bastante frecuencia, “a causa de la extrema pobreza derivada de unas estructuras socio-económicas injustas o inadecuadas, los jóvenes no están en condiciones de casarse como conviene”. Por eso es preciso pedir que “la sociedad y las autoridades públicas favorezcan el matrimonio legítimo a través de una serie de intervenciones sociales y políticas, garantizando el salario familiar, emanando disposiciones para la vivienda apta a la vida familiar y creando posibilidades adecuadas de trabajo y de vida”.

❖ ***Apoyo social y jurídico a la institución matrimonial.*** Es preciso que “las autoridades públicas (resistiendo a las tendencias disgregadoras de la misma sociedad y nocivas para la dignidad, seguridad y bienestar de los ciudadanos) procuren que la opinión pública no sea llevada a menospreciar la importancia institucional del matrimonio y de la familia”.

Como conclusión de estas reflexiones sobre la “crisis de la institución matrimonial”, es preciso reconocer la seriedad con que ha de ser asumido el reto que la situación presente lanza a la institución tradicional del matrimonio. Se precisa un notable coraje intelectual para reformular, con actitud de fidelidad hacia la genuina tradición y con actitud de creatividad en vistas al futuro, el significado teórico y la configuración práctica de la insustituible dimensión institucional del matrimonio y de la familia.

## Apéndice

### Amar a Dios y amar al prójimo: los diez mandamientos y las bienaventuranzas

#### La vida en Cristo.

El encuentro con Dios que nos ha hecho hijos/as suyos/as y hermanos/as es lo que da sentido a nuestra vida y a nuestro estar en el mundo. A partir de este momento nuestra vida es Cristo: *“No soy yo quien vive, es Cristo quien vive en mí”*. Nuestra religión es nuestra vida de comunión. Llamamos “moral cristiana” nuestra vida en Cristo. Nuestro cometido moral es vivir en coherencia con nuestro ser profundo: hijos/as, hermanos/as y corresponsables del proyecto de Dios hoy. La fidelidad o infidelidad a nuestro ser profundo es lo que determina lo bueno y lo malo.

Renacidos en Cristo Jesús, personas nuevas, vamos en la historia creando la fraternidad. Mas que insistir en normas o reglas, algo fijo y establecido que hay que cumplir, la moral cristiana es el sentido y valor de nuestra existencia que es profundamente comunión y diálogo con Dios y con los/as demás: *“Ama a Dios con todo tu corazón y a los demás como a ti mismo”*. Somos parte viva de la historia de la humanidad pero al mismo tiempo *“somos peregrinos hacia la realización total del reino”*. Este es el momento de la misión y de nuestra colaboración en el proyecto de Dios.

#### Los Diez Mandamientos

El pueblo de Israel servía al Faraón en Egipto. El Faraón tenía sus leyes. La esclavitud fue la consecuencia de la observancia a estas leyes. Yavé ofrece al pueblo de Israel la oportunidad de salir de su situación de esclavitud y de formar de ellos/as un pueblo a cambio de que observaran su Ley: los Diez Mandamientos. Los Diez Mandamientos no eran una Ley de esclavitud sino un camino para vivir en libertad; servir a Yavé era garantía de libertad y felicidad.

#### Los mandamientos del primero hasta el tercero y del cuarto hasta el décimo.

Los tres primeros mandamientos procuran desvanecer las nubes que ocultan el rostro de Dios. Los otros mandamientos describen cómo debe ser la organización del pueblo, para que este sea en reali-

dad una señal viva de Yavé, el Dios que libera. Describen cómo debe ser la relación entre los miembros de la comunidad para que en ella aparezca la justicia que no existía en la “casa de esclavitud de Egipto” y se viva en fraternidad e igualdad. La fe en Dios (mandamientos del primero al tercero) y la organización de la sociedad (mandamientos del cuarto al décimo) van de la mano. La fe en Dios produce la tensión para la organización más justa y fraterna de la sociedad.

#### 1. Yo soy el Señor, tu Dios, no tendrás otros dioses aparte de mí.

En Egipto el Faraón era considerado Dios. Abusando de la fe del pueblo, el Faraón mantenía sus privilegios y explotaba impunemente a sus propios hermanos/as. Yavé es un Dios diferente, es un Dios que escucha el clamor del pueblo y ofrece la liberación. En la base de todos los mandamientos está el: “Escucha Israel, uno solo es tu Dios”. Escuchando a Dios constantemente, teniéndolo a él en el centro de tu vida conseguirás la libertad y felicidad. Esto no representa opresión o condicionamiento, por lo contrario, es tener la posibilidad de volar alto y vivir una vida plena. Hoy vivimos la tentación de adorar a muchos dioses: consumismo, dinero, sexo, individualismo... realidades que no nos dejan ser nosotros/as mismos/as. Es otro tipo de esclavitud, es otro Faraón. Dios nos invita a entrar en su misterio, renacer en su espíritu y la vida... será toda otra cosa.

#### 2. No pronunciarás el nombre de Dios en vano.

El segundo mandamiento responde al clamor del pueblo. El Faraón hacía todas las cosas en nombre de su dios, el dios Ra, Osiris o Amón. En su nombre se declaraba dueño de Egipto, de las tierras y cosechas, se declaraba dueño del pueblo, de su trabajo y producción; hacía sus guerras para dominar a los pueblos y robar sus riquezas. La invocación del nombre de dios encubría el robo, la injusticia, las dominaciones, las mentiras.

Dios revela su nombre (Ex 3,15) Yahvé que quiere decir “Emmanuel”, “Dios con nosotros”: “Yo estaré con ustedes para librarlos” (Ex 3,12; Jer 1,19, Jueces 6,16). Es nombre es su ser profundo y con él revela su compromiso de atender al clamor del pueblo y de luchar por su liberación. “Pues a mí se acogió, lo libraré, lo protegeré, pues conoció mi nombre” (Sal 91,14) Blasfemia es utilizar el nombre de Yahvé para dominar, oprimir y explotar. La comunidad

busca manifestar su fe a través de una organización fraterna e igualitaria donde nadie oprima a su hermano/a. Usar el nombre de Yahvé para introducir y legitimar la opresión dentro de la comunidad, es lo mismo que destruir la comunidad. El nombre de Dios continúa siendo pronunciado en vano por muchas personas para justificar la opresión.

### **3. Acuérdate de observar el séptimo día, el día de Yavé.**

El pueblo tenía que trabajar y producir sin descanso (Ex 5, 7-9). El Faraón no atendía a su bienestar y no quería concederle descansar e hacer fiesta (Ex 5,4-5). Más tarde, en la esclavitud de Babilonia, el pueblo gritará: "Con el yugo al cuello andamos ahorcados/as, estamos agotados/as, no nos dan respiro" (Lam 5,5). El pueblo no valía como persona, sino sólo por el trabajo que hacía para enriquecer al Faraón. Este sistema lo pisoteaba (Ex 5,14) y tachaba de perezoso (Ex 5,17). Sufría y lloraba, pero su grito llegó a los oídos de Dios. Para evitar que este sistema inhumano volviera, dio el tercer mandamiento que dice: "No olvides que fuiste esclavo en la tierra de Egipto, de la que Yahvé, tu Dios, te sacó con mano poderosa y brazo tendido; por eso Yahvé, tu Dios, te manda guardar el día sábado (Deut 5,15). El tercer mandamiento establece que todas las personas deben dejar de trabajar un día cada semana, judíos/as, extranjeros/as y hasta los animales. El día de descanso es para que la persona trabajadora pueda tomar aliento (Deut 5,14; Ex 23,12), pero no para que, después, produzca en mayor cantidad para el patrón/a. Lo que debe orientar el trabajo no ha de ser el de acumular y ganar más dinero, ni la exigencia de producir más para enriquecer al Faraón de turno.

La persona trabajadora debe imitar a Dios, debe ser creativa y construir un futuro de paz. Mientras hay personas tan agotadas por el trabajo que no se encuentran en condiciones de celebrar la esperanza de vida plena, la comunidad siente, vive y experimenta, en la alegría de la celebración, que es conducida por Yahvé.

### **4. Honra al padre y a la madre para tener una larga vida en la tierra.**

En Egipto y en la Palestina todo estaba sometido al poder centralizador del Faraón y de los reyes, era una organización no igualitaria. La organización de la sociedad era como la pirámide de Egipto. Un nuevo sistema comenzó a ser introducido después de la salida de Egipto. La base de este nuevo sistema era el respeto a la autoridad de los "padres", era el respeto por la comunidad: "honra a tu padre y a tu madre" (Ex 20,15). Jesús refuerza el poder de

las comunidades. Hoy vivimos la tentación de perder nuestra identidad cultural, de desaparecer ante los grandes monstruos económicos y políticos. Dios nos ofrece la posibilidad de mantener los valores positivos de nuestras "familias", pueblos y culturas; nos invita a entrar en un diálogo constructivo con los otros grupos humanos presentes en Estados Unidos. Dios nos ofrece la posibilidad de vivir en la comunidad cristiana relacionándonos fraternalmente.

### **5. No matarás (Ex 20,13).**

El quinto mandamiento defiende el derecho a la vida. No es sólo el individuo el que no puede matar, sino el mismo pueblo. En Egipto, como en todos los países, el Faraón decretaba leyes que mandaban castigar a las personas que mataban, pero el sistema no respetaba la vida del pueblo y eliminaba a cuantas personas eran contrarias a sus intereses. Por ejemplo, el miedo de que el creciente número de personas oprimidas fuera a crear problemas para la seguridad del estado, llevó al faraón a decretar la muerte de todos los niños recién nacidos. (Ex 1,10-16). El castigaba pero no era castigado porque era considerado el dueño de la vida y de la muerte de sus súbditos/as y podía disponer de ellos/as como quería. La orden del Faraón se volvía ley. Quien mataba cumpliendo las órdenes del Faraón tenía la protección de la ley. La vida del pueblo era amenazada y destruida, sin defensa alguna. La gente pobre no tenía a quien recurrir. El quinto mandamiento responde a este clamor del pueblo y defiende el derecho que toda persona tiene a la vida. La vida es un don de Dios y el mayor de los dones. Debe ser respetada como se respeta la imagen del propio Dios y este respeto debe aparecer en la organización de la comunidad que se formó en el desierto. El objetivo de las leyes no era la defensa de los intereses de las personas influyentes, sino la defensa del derecho a la vida de las personas más pequeñas y débiles (Ex 22, 20-26). Jesús reveló el máximo alcance de este mandamiento: "saben que se dijo a sus antepasados: no matarás, y el que mate será llevado ante la justicia. Yo les digo: cualquiera que se enoje contra su hermano/a comete delito (Mt 5, 21-22). Observa plenamente la ley de Dios aquella persona que lleva a plenitud el amor a Dios y al prójimo. Este respeto por la vida pide que se valla mas allá del "ojo por ojo y diente por diente" (Mt 5,18-42); pide que se transforme la venganza en perdón (Mt 18,22), pide amar a las personas enemigas y reza por las que te persiguen (Mt 5,44). Con su vida y palabra Jesús señaló el objetivo del quinto mandamiento: "Yo vine para que tengan vida y encuentren la plenitud" (Jn 10,10). Existen naciones

que se vanaglorian de haber abolido la pena de muerte, pero continúan matando a millares por el hambre, el desempleo, la falta absoluta de condiciones dignas para vivir, por los escuadrones de la muerte que actúan impunemente, por las leyes que no defienden la vida sino solo los intereses de las personas “grandes”.

#### **6. No cometerás adulterio.**

En Egipto, en la esclavitud, las relaciones varón-mujer eran de una desigualdad radical. La pirámide existía no solamente en la organización de la sociedad, es decir, en la vida económica, social, política y religiosa; existía también en la mente de los varones con relación a las mujeres. Cada familia era una pequeña pirámide. Dios ofrece la posibilidad de relaciones más dignas y humanas. El sexto mandamiento no hace distinción entre varón y mujer. Hoy la “cultura dominante” invita a considerar la sexualidad como dios y las relaciones varón-mujer como objeto. Seguir a Jesús en su utopía significa restablecer relaciones dignas y humanas.

#### **7. No robarás.**

El sistema del Faraón y de los reyes de Canaán estaba basado en el robo. Ellos podían tomar las tierras, los animales, los productos, los empleados, los hijos y las hijas del pueblo. Dios no puede aceptar una nueva organización que esté basada en el robo legitimado por la ley. Él propone una sociedad donde no sea posible la acumulación de bienes: una sociedad que debe confiar en la providencia divina. Poco a poco, también nosotros/as los hispanos/as vamos perdiendo el sentido “solidario” de los bienes y nuestra actitud de abandono en la providencia. Dios nos da el valor para defender nuestros derechos de trabajo y de una vida digna a pesar de ser pobres y de ser un grupo minoritario.

#### **8. No darás falso testimonio contra tu prójimo (Ex 20,16).**

El sistema del faraón era la mentira instalada en el poder. En nombre de la mentira de ser “hijo de Dios” oprimía y explotaba al pueblo, compraba a los jueces y abogados. En el tribunal, nadie defendía el derecho de la gente pobre, del huérfano/a y la viuda. (Is 1,23; Jer 2,8; Am 2,6; 5,7; 6,12; Miq 3, 1-4; 3,9-11; 7,1-3). Los responsables de aplicar la justicia habían transformado la propia ley de Dios en instrumento de mentira (Jer 8,8). El sistema jurídico estaba podrido y desapareció el amor a la verdad. Esta era la situación creada por los reyes de Judá e Israel. En esta situación en que el falso testimonio era casi normal, Dios declara: “Yo soy Yahvé, tu Dios, el que te sacó de Egipto, país de la esclavitud. No darás falso

testimonio contra tu prójimo” (Ex 20, 2.16). Con este mandamiento lo que se quiere lograr es: no imitar el ejemplo dado por el sistema corrupto y tener el coraje de defender al hermano/a, sobre todo al pobre; luchar por la creación de una nueva organización en la que sea posible que a todas las personas se les haga justicia (Ex 23,1-9); que la sinceridad sea nuevamente base de las relaciones entre personas. Sin la sinceridad y el amor a la verdad, la posibilidad del diálogo es destruida en su raíz y la convivencia social se torna imposible.

#### **9-10. No codiciaras nada de lo que pertenece a tu prójimo (Ex 20,17).**

El último mandamiento ataca y combate la acumulación y la codicia. La ambición del Faraón era grande y fue imitado por los reyes de Israel y Judá que, llevados por la ambición, comenzaron a acumular. David abrió la lista (2 Sam 12,1-15). Salomón lo imitó y lo superó, llegando a tener mil mujeres (1 Reyes 11,3). Eran muchas veces casamientos políticos para conseguir mayor influencia y ampliar su dominio y comercio. Por causa de eso se desvió de la alianza con Dios y dejó de observar la ley (1 Reyes 11,11). Los reyes nunca dieron cuenta al pueblo. Por todo esto, no se adelantaba nada prohibiendo el robo, sino que se tenía que combatir la tendencia a acumular más y más que está en la raíz del robo. El último mandamiento ataca la raíz de la opresión y combate la causa más profunda: “no codiciarás nada de lo que pertenece a tu prójimo”. Esta ley es para impedir que el sistema de esclavitud vuelva a reinar y dominar al pueblo. No defiende la propiedad privada de los grandes o el latifundio, sino que defiende el derecho que las personas más pequeñas tienen de poseer lo necesario para vivir. Jesús condena la ambición de las personas que solo quieren acumular bienes (Lc 12,16-21) y propone el ejemplo de las aves y flores del campo (Lc 12,22-31).

Los diez mandamientos expresan un “código” de libertad y felicidad y Jesús los resume en: “Amarás al Señor tu Dios y amarás a tu prójimo” (Mt 22,37-40). La tensión a trascendernos y a unas relaciones de amor hasta dar la propia vida es la ley de nuestro ser profundo. Seguir sus mandatos es alcanzar nuestra plena realización, es alcanzar la felicidad.

### **Las Bienaventuranzas**

Las bienaventuranzas representan el código del reinado de Dios, el estilo de vida cristiano. Las reglas comunes que rigen las relaciones entre las personas son dictadas por el “ojo por ojo y diente por diente”.

Quien ha entrado en el misterio de Dios actúa en la vida según la manera de ser del mismo Dios que ha encontrado. El Dios de Jesús es un Dios que ama hasta el extremo y desde la gratuidad. Jesús define su vida como don: *“habiendo amado a los suyos los amó hasta el extremo”*. El darse desde la gratuidad, sin medida y sin esperar nada a cambio es lo que hace posible la realización del Reino. Lucas y Mateo expresan esta dimensión moral del cristiano/a en las bienaventuranzas:

*“Entonces Jesús, mirando a sus discípulos, les decía: Dichosos los pobres, porque de ustedes es el reino de Dios. Dichosos los que ahora tienen hambre, porque Dios los saciará. Dichosos los que ahora lloran, porque reirán. Dichosos serán ustedes cuando los hombres los odien, y cuando los excluyan, los injurien y maldigan su nombre a causa del Hijo del hombre. Alégrense ese día y salten de felicidad, porque su recompensa será grande en el cielo; pues lo mismo hacían sus antepasados con los profetas. En cambio, ¡Ay de ustedes, los ricos, porque ya han recibido su consuelo! ¡Ay de los que ahora están satisfechos, porque tendrán hambre! ¡Ay de los que ahora ríen, porque se entristecerán y llorarán! ¡Ay, cuando todos los hombres hablen bien de ustedes, pues lo mismo hacían sus antepasados con los falsos profetas!” (Lc. 6,20-26)*

Dichosas las personas que eligen ser pobres porque de ellas es el reino. Desde un punto de vista humano, desde la política, la economía, el poder, desde el “sentido común” las personas pobres representan una nulidad. El Dios de Jesús lleva a cabo su proyecto histórico a partir del revés de la manera común de pensar: desde los pobres, la derrota, el fracaso, la muerte, lo inútil. Nuestro Dios cree en la persona por ser persona: esto es suficiente para crear futuro. Las bienaventuranzas manifiestan la certeza del resultado: de ustedes es el reino (no dice será). Las bienaventuranzas manifiestan la fe de la persona cristiana en su Dios, un Dios que crea la fraternidad creyendo en la persona humana. Expresan la fe de la persona cristiana en la utopía de la fraternidad realizada a partir de lo absurdo.



## TAREA

1. Describe la relación que existe entre culto y moral, entre fe y vida.
2. ¿Qué significa pasar de una moral de actos a una moral de actitudes?
3. En la sociedad en que vivimos se habla mucho de “dignidad de la persona” pero en práctica se cometen muchas violaciones. Enumera los 10 abusos mas importante que se dan en tu alrededor contra el respeto a la dignidad de la persona y pon, al lado, el derecho que se infringe.
4. Cómo tu vida sexual puede entenderse y vivirse como acto de culto.
5. La sociedad, la escuela y la Iglesia han perdido, en los cambios socio-culturales, su fuerza educativa. La familia queda como único baluarte de “convivencia, educación, formación, vida sana”. Intenta poner este “ideal y compromiso” de familia en el contexto en que vives.

## BIBLIOGRAFÍA

- Mifsud, Tony, *Moral Fundamental, - Moral personal* CELAM Bogotá 1998
- Alburquerque, Eugenio, *Catequesis y moral*, CPC, Madrid, 1999
- Vidal, Marciano, *La ética cristiana*, EVD, Estella 1999
- Moral de actitudes, moral fundamental, moral de la persona y bioética teológica, moral del amor y de la sexualidad*, PS, Madrid 1991
- La moral del futuro*, EVD, Estella, 1999
- Del Campo Mena, José Luis, *La fundamentación de la moral, - Moral de la sexualidad del amor y la familia*, CEFAL, México, 1998
- Gafo, Javier, *Bioética*, EVD, Estella, 1998
- Camacho, Ildefonso (y varios), *Praxis Cristiana, Fundamentación, Opción por la vida y el amor*, Ed. Paulinas, Madrid 1986