

La teología moral hoy: sus desafíos*

Moral theology today: its challenges

Diego Agudelo Grajales

Resumen

Este artículo de investigación presenta el contexto de renovación de la teología moral a partir del Concilio Vaticano II, haciendo especial énfasis en los desafíos a los que se enfrenta y a las exigencias para responder con rigurosidad crítica y sistematicidad, pero sobre todo, con dinamismo y creatividad evangélica. Esto es, contribuir en la orientación de la humanidad hacia una praxis de inclusión y de reconciliación a partir de la sensibilidad evangélica que desde la perspectiva del amor, el respeto y la promoción del hombre busca hacer verdad histórica, lo que constituye la realidad teológica del misterio de la comunión trinitaria.

Palabras clave: Comunión trinitaria, humanización, inclusión, renovación, reconciliación, teología moral.

Abstract

This research paper presents the context of the renewal of moral theology since Vatican II, emphasizing the challenges and the requirements it faces in order to respond to them thoroughly and systematically, but especially with enthusiasm and Evangelical creativity. That is, help in guiding human-

ity toward a praxis of inclusion and reconciliation from the evangelical sensitivity, that seeks to remain from the perspective of love, respect and promotion of the human being, and is the theological reality of the mystery of the Trinitarian communion.

Key words: trinitarian communion, humanization, inclusion, renewal, reconciliation, moral theology.

Introducción

La pregunta general que se pretende responder es ¿cuáles son los desafíos que enfrenta o debe enfrentar la teología moral en el mundo de hoy? Para responder a este gran interrogante nos guiamos por tres preguntas orientadoras. Estas son: ¿Es importante la teología moral en la comprensión de la situación actual del mundo? ¿Cuáles son las cuestiones morales que hoy están en primer plano en el escenario de la vida pública y eclesial? Finalmente, será importante exponer sobre ¿cuáles son los criterios fundamentales de la moral cristiana para discernir sobre las cuestiones del mundo actual? Este ejercicio supone aclarar los límites, no sólo desde el punto de vista formal, para presentar un resumen de investigación, sino también en el aspecto del contenido, porque debemos

• Fecha de recepción del artículo: Junio de 2008 • Fecha de aceptación: Septiembre de 2008.

DIEGO AGUDELO GRAJALES. Profesor e investigador. Coordinador del grupo de investigación *Teología y sociedad* de la Pontificia Universidad Javeriana, Cali. Candidato a Doctorado en Teología. Correo electrónico: dagudelo@puj.edu.co

* Artículo resumen del capítulo 1 de la tesis de investigación doctoral en teología de la PUJ- Bogotá: *La comunión de la trinidad: fundamento y meta de la moral cristiana*.

considerar que no se podrán acoger todos los desafíos, todos los criterios y categorías, bastará mencionarlos y tomar como referencia algunos que a criterio de la investigación resultan ser más pertinentes.

Respecto a la perspectiva metodológica, es importante subrayar que por la naturaleza del tema se privilegia la indagación bibliográfica, sin embargo, la definición del alcance de la pregunta orientadora que hemos definido como objetivo, considera a la indagación como fuente que se dirige hacia el método hermenéutico.

En este sentido, se trata de un movimiento de crítica y de construcción, de análisis y de síntesis que ponen en evidencia las concepciones epistemológicas o las tradiciones investigativas en que se apoyan. En el nivel lógico, se plantearán interrogantes de tipo existencial para adentrarnos en el sentido moral (De la Torre, 1982). De esta manera, se entiende el acto hermenéutico con sentido propositivo, no quedándose en el horizonte del texto, sino en la producción de horizontes existenciales y de compromiso:

“El texto de un mensaje religioso no desea ser comprendido como un mero documento histórico, sino de manera que pueda ejercer su efecto redentor. Esto implica que si el texto, ley o mensaje de salvación, ha de ser entendido adecuadamente (...) Debe ser comprendido en cada momento y en cada situación concreta de una manera nueva y distinta. Comprender es siempre también aplicar” (Gadamer, 1967, p. 380).

Finalmente, el contexto de la realidad puesta como ámbito esencial ahorra los subjetivismos en el discurso, pues la moral del evangelio es una moral pre-textual y contextual, y sólo así puede comprenderse como una moral válida para iluminar la realidad actual y el compromiso que exige. Es una moral que no se disuelve en experiencia inmediata o en saber racional, ni queda superada por ellos. Se trata de una mirada de intelección por el camino de la figura de pensamiento “*ad positionem*” que señala Tomás Aquino¹, en la que es posible argumentar de manera probable, no concluyente, a partir de las consecuencias y coherencias con la realidad.

Por eso, este artículo se sitúa en el nivel de estructura general de las líneas fundamentales que han caracterizado la moral renovada, pero su mayor aportación reside en hacer explícita la relación entre la fe en la Trinidad de Dios y la experiencia de la realidad que trae consecuencias de tipo moral, no sólo desde la perspectiva del discurso, sino también, desde la praxis concreta, de tal manera, que pueda contribuir a la necesidad de hacer consciente que la opción cristiana en busca de una liberación y realización integral del hombre y la sociedad, pasa por una moral que tiene su opción preferencial por el necesitado.

La importancia de la teología moral en el mundo actual

El Concilio Vaticano II representó la concreción de los esfuerzos de renovación de la teología moral planteada en el siglo XX en dos niveles: por un lado, hacia una reflexión más centrada en el misterio de Dios, es decir, en la novedad de la Sagrada Escritura y la enseñanza de la tradición, y por otro, cerrando un capítulo largo de reflexión y vida moral a partir del modelo casuístico. Aunque no hubo muchos documentos de carácter moral, este espíritu de renovación estuvo presente en casi todos los documentos².

Vereecke (1992), dice que el Concilio generó dos ensayos de moral: uno para la caridad integral y otro para la moral social a nivel mundial. Además, el Concilio plantea un nuevo estilo en el ejercicio del magisterio no pronunciando dogmas ni condenas, sino poniendo de relieve las verdades de fe que inciden en la vida y estableciendo que es la Sagrada Escritura la fuente de esa renovación de la moral cristiana (Dei Verbum, No. 7). Moral que se sitúa en el nivel de la gracia, y por eso busca estar en progresivo aumento de la fe, la esperanza y la caridad (*Lumen Gentium*, No. 65).

Sin embargo, es en la Encíclica *Gaudium et Spes* (1975), dice Delhaye, donde la dimensión de la moral es planteada en forma renovada, por cuanto se abre a las realidades terrenas, presenta una antropología cristiana y un “tratado de valores” al ocuparse de la

1. Summa Theologica, I, 32, 1 ad 2.- El método aristotélico “*ad positionem*” al que recurre Tomás, también es llamado “*modus tollens*” en la lógica clásica y significa que Tomás rechaza la posibilidad de una demostración concluyente de Dios, pues esto significaría reducir la dignidad autónoma de la fe a la limitación de la razón.

2. Esta valoración está en la línea de B. Häring, sin embargo, no podemos desconocer que teólogos como Y. Congar, consideran que en el Concilio es ausente el tema moral y por tanto no se puede caracterizar como un Concilio de renovación moral. Cf. “*El llamamiento de Dios*”, en *Ecclesia* 37 II, 1967, 1947.

vida familiar, cultural, económica, social, política, e incluso internacional.

“Los tratados de Matrimonio, y de Justicia clásicos se ven remplazados ventajosamente (...) La obsesión de descubrir y medir pecados ha desaparecido (...) El enfoque ya no es individualista, sino comunitario: se tiene la convicción de que es necesario pasar por una serie de reformas estructurales para hacer posible la aplicación de los imperativos morales. Se perfila una colaboración entre teología y las ciencias humanas. Ya no se tiene la finalidad de constituir un bloque homogéneo en el campo del derecho natural, sino de distinguir dos clases de aportación diferentes. La vida familiar, la cultura y la vida política constituyen realidades autónomas humanas que tiene su fundamento propio.” (Delhay, 1972, pp. 216-217).

De esta manera, la tarea de la moral cristiana consiste en aportar la lectura de la fe a la realidad, desde el dinamismo de la caridad y la gracia para que el creyente pueda discernir los caminos por los que se puede hallar su sentido profundo para que se transformen en hechos salvíficos.

Esta renovación de la teología moral es planteada en el Concilio Vaticano II, como exigencia en el decreto *Optatam Totius* (No. 16). Los rasgos descritos de esta renovación son: el carácter científico, la especificidad cristiana (nutrida por la Sagrada Escritura), la orientación hacia la perfección (debe mostrar la excelencia de la vocación), el carácter eclesial, unificado en el amor y abierto al mundo (Vidal, 2000, pp. 515-516).

Esto supone una nueva teología moral comprometida con la misión histórico - salvífica de la revelación, que le corresponde reconocer su situación de camino, de novedad permanente por su referencia al Evangelio, como por lo que tiene que ser para el hombre y la sociedad en el momento salvífico actual. También le exige una comprensión salvífica del hombre más personalista y comunitaria, que la lleva a plantear la nueva síntesis entre fe y mundo, destacando su carácter existencial.

Esta “moral renovada” se denomina como paradigma histórico -personalista (Vidal, 2000, pp. 892-893). En concreto, es este paradigma el que ha permitido la

recuperación epistemológica de la teología moral como disciplina autónoma dentro del tronco común de la teología, especialmente, con la teología dogmática, la espiritual y la pastoral.

Aquella innovación epistemológica es importante, si se analiza el lenguaje de los documentos eclesiales precedentes en los cuales se destacaba el término “ley natural”³ como la categoría básica del edificio ético, mientras que el Concilio Vaticano II, presenta como referente de interpretación a la revelación cristiana con la fórmula “a la luz de la revelación” o “bajo la luz del Evangelio”, en relación con la categoría “experiencia humana” o “mundo” (*Gaudium et Spes*, No. 46). Es decir, a la luz de la revelación cristiana y de la razón como distintas categorías, pero con unidad epistemológica para presentar el proyecto de salvación, a partir del discernimiento y comprensión de la vida moral del cristiano (*Gaudium et Spes*, No. 1, 40).

Después del Concilio Vaticano II

La renovación del discurso moral

La novedad después del Concilio Vaticano II está en hacer presente en la teología la relación dialéctica entre teoría-praxis; y se constituye en “meta-norma para aplicar y para escribir” (Gómez, 1995, pp. 112-113). Caracteriza esta directriz, las obras de Günthör (1989) y Häring (1961), que se alimentan de la experiencia pastoral.

En el libro *Chiamata e Riposta* de Günthör (1989), se genera una especie de avance en la demarcación y orden tradicional de las secciones de la teología. Por su diseño curricular se inscribe en la tradición de la escuela de Tubinga dentro del movimiento del personalismo bíblico - teológico, en la realización de la tendencia dialógico - responsorial (Vélez, 1981, p. 1.181).

Häring, quien antes del Concilio publica *La Ley de Cristo* (1954), en lengua alemana y en un contexto católico alemán, y después de participar en los trabajos de redacción de algunos textos conciliares como perito, publica su obra en inglés *Libertad y fidelidad en Cristo* (1981), en un contexto anglosajón.

3. *Gaudium et Spes*, sólo lo emplea una vez en el No. 74, y de manera semejante se usa la expresión “derecho natural de gentes” en el No. 79.

Dice que este nuevo libro “*revela su identidad y su programa principal. No es una edición abreviada o revisada de La Ley de Cristo. Espero que el lector encuentre en él la continuidad de pensamiento y de mensaje del libro anterior centrado en el amor de Jesucristo (...) Cristo viene del Padre y nos conduce al Padre, será siempre el punto focal de nuestra reflexión.*” (Häring, 1981, p. 21).

Libertad y fidelidad en Cristo, desplaza en forma definitiva la perspectiva legalista de los manuales preconciarios hacia perspectivas de libertad de conciencia. Sus textos son provocadores en todo sentido:

“*La Iglesia debe afirmar la libertad de conciencia y no solamente para sí misma, acentuando únicamente la libertad para elegir miembros en la Iglesia Católica. Cristo vino a liberar a todas las personas para la verdad. Dirigió su mensaje a la conciencia de la persona. No desea tener esclavos sumisos, sino amigos (...) la primera misión de la Iglesia no consiste en reclamar la libertad para sí, sino en ser, más bien, un sacramento de libertad y liberación (...) La Iglesia no sirve si inculca verdades abstractas. Ella es sacramento de salvación y de verdad en la medida en que promueve un genuino crecimiento de la libertad en la búsqueda y dedicación a la verdad que nos viene en la persona de Cristo y que debería alcanzar a todas las naciones en las personas de sus discípulos.*” (Häring, 1981, pp. 288-289).

El límite puesto en esta parte a estos autores de la primera generación con Günthör y Häring, no obedece a otra razón que la de ser los autores que en nuestro contexto más proximidad tienen por su influencia en los autores de segunda y tercera generación después del Concilio, entre los que se destaca a Marciano Vidal, quien más ha influido en nuestro contexto latinoamericano por pertenecer a una corriente plural de la tradición hispana.

El contexto de transición política de España, de un sistema autocrático al democrático hace que Marciano Vidal aporte con sus planteamientos una forma de pluralidad social a través de la creación de espacios colectivos de diálogo entre “*eclesiásticos*” y

“*laicos*” que no profundicen en las diferencias excluyentes entre religión y moral, sino que por el contrario busquen su reconciliación a partir de la fundamentación epistemológica de cada una, sin necesaria referencia a la trascendencia (Vidal, 1981, p. 137).

La presentación de la moral fundamental (*Moral de actitudes I*) evidencia esta preferencia, así como la conciencia que tiene respecto de la provisionalidad de su contribución y de hallarse en una etapa de transición, aquello, lo hace ser un precursor de la renovación de la teología moral del Concilio: “*Una de las tareas de mayor urgencia en el ámbito de la reflexión teológico- moral es la de someter a un reajuste crítico las categorías morales de base. Los resultados de esta labor condicionan todo el edificio de la ética cristiana, tanto en su vertiente teórica como en sus instancias de realización práctica*” (Vidal, 1974, p. 5).

El presupuesto fundamental de su propuesta de renovación de la moral, es el carácter histórico y dinámico de la realidad en la que el obrar moral se entiende como un comportamiento tridimensional en el tiempo de forma interdependiente: como una decisión del presente que se enlaza con una memoria del pasado y que se prospecta como un proyecto hacia el futuro.

Otro elemento clave en su investigación, está en el fundamento antropológico personalista, a partir del cual comprende la autonomía, en cuanto estructura de lo humano y en cuanto supuesto de la moral, así como la inviolabilidad de la conciencia, en explícita referencia al Concilio (*Gaudium et Spes*, No. 16).

Vidal presenta la Iglesia como una comunidad histórica, condicionada por formas culturales, pero que tiene una dimensión misteriosa y sacramental. Coherente con esta referencia a la Iglesia, reconoce el lugar teológico de la Biblia en el universo de la intencionalidad, de las motivaciones, y no de los contenidos concretos:

“*La Biblia no es para el moralista cristiano la solución, cómoda y gratuita, de los problemas que preocupan a la humanidad (...). La Sagrada Escritura no invalida la autonomía de la racionalidad ética, ni aporta un sistema*

moral de 'contenidos' concretos. Su mensaje pertenece al universo de la intencionalidad, de las motivaciones, de las orientaciones globales; en una palabra, al universo de la 'cosmovisión' y no de los contenidos concretos" (Vidal, 1990, p. 99).

El recorrido por estos "autores y libros" de los nuevos caminos por donde se inició la renovación de la moral, se justifica porque son los que terminan influyendo más en el contexto de nuestra formación teológico moral en América Latina, desde la cual se hace la lectura moral.

Es importante destacar que este proceso de renovación no fue un proceso fácil, sino que en esta misma construcción subsisten estas corrientes que refundaban la moral desde los principios del Concilio, así como quienes desde la *Escuela romana*⁴ (Gómez, 1995) trataban de darle continuidad a la lógica constructiva de teología moral casuística. Por eso, la renovación moral encontrará muchos tropiezos e incluso algunas autores, podrán presentar el pensamiento legalista pre-vaticano, en formato renovado con algunas alusiones al Concilio. Lo que significa que no hay correlación entre los textos del Concilio y el cambio de matriz disciplinar.

Los documentos oficiales

Se hace referencia a los documentos emanados de la Iglesia en términos de magisterio hasta la encíclica moral *Veritatis splendor* (1993). En primer lugar, encontramos la encíclica *Humanae vitae*, sobre el control de natalidad (1968), la declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Persona humana sobre algunas cuestiones de ética sexual* (1975) y la instrucción *Donum vitae*, sobre cuestiones de bioética, en especial, la dignidad de la procreación (1987).

En segundo lugar, y en contexto igualmente de crisis, encontramos dos producciones de gran envergadura para la teología moral. Estas son: el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992) y la encíclica *Veritatis Splendor* (1993). Sus aportes nos marcaron dos paradigmas en el seno de la enseñanza de la Iglesia. Un paradigma de orientación renova-



Periodo Auriñaciense. Caballo, cueva de Vogelherd, Baden-Württemberg. Marfil. Universitätsmuseum, Tübinga.

da, a partir especialmente de la moral social que generó un desarrollo en el horizonte de la liberación, desde el análisis social y estructural de la realidad de pecado y de la opción por los pobres. Desde esta orientación, se reconoce el sentido de compromiso social de la moral cristiana y de la especificidad disciplinar de la Doctrina Social de la Iglesia en relación y en diferencia con la teología moral (Lorenzetti, 2003).

El otro paradigma es el de orientación conservadora en relación con la moral de la persona. En concreto, algunas normas del magisterio no logran establecer una conexión afortunada entre la ética racional (derecho natural) y las concepciones de verdades centrales de fe, como es la normativa respecto del control de natalidad (Vidal, 2005).

Los criterios para definir una actitud conservadora o, por el contrario, renovadora son: si en la presentación de los temas se acude en el discernimiento moral a categorías muy conflictivas, ya superadas, o se acuden a categorías nuevas. Si se presenta o no diálogo con otros saberes generando una moral articulada con la racionalidad científica, sin que pierda su propia caracterización. Si se propende por posturas rígidas ante la pluralidad o por la benignidad histórica, esto quiere decir,

4. Es un término o "sintagma" utilizado por Vicente Gómez Mier para identificar la tradición de las ideas desde el siglo XIX, que inspiraron las normas para comprender los textos literarios en forma de manuales que escritos en latín estaban destinados a difundir la teología moral católica entre 1860 y 1960.

que si las posiciones en moral están en el orden de justificar desde el pasado sin la asunción de la secularidad⁵ (no la tradición que es muy válida y legítima), estamos en una orientación marcadamente tradicional y conservadora. Si por el contrario, estamos en el orden del futuro, de la autonomía de lo humano, del diálogo, estamos en una orientación renovadora (Vidal, 2002). Finalmente, el criterio de tendencia a convertir la enseñanza moral en dogmatización, es decir, en “*Fides credenda*” (fe que hay que creer), cuando en realidad debe ser “*Fides moribus applicanda*” (fe aplicada a las costumbres) según la fórmula de renovación de la *Lumen Gentiun* (No. 25).

La urgencia actual de la moral cristiana

Los retos morales que hoy descubrimos como más acuciantes en nuestra realidad estarán presentados en diferentes niveles por razón de su índole natural, además, por el carácter específico que lo unifica. Hemos considerado diversos niveles: el nivel de lo estructural (sistemático), el de moral social, el de moral personal y el de moral vida (bio-ética). El tratamiento del nivel estructural es un poco más detallado, pero se justifica porque está en un nivel más de lo ideológico que de lo práctico.

En el orden de lo estructural, nos referimos a la caracterización de nuestras sociedades plurales y en ella tenemos la urgencia del secularismo y la laicidad que reclaman por la autonomía y la mediación racional. La primera y la segunda, son la dimensión constitutiva de la organización política de la convivencia social como Estado. En segundo lugar, la reflexión teológica de la moral social se ve enfrentada a la universalidad de la verdad moral en la dialéctica del ser y el tiempo, y que se presenta a través del relativismo y el fundamentalismo. Es como dice Vidal: “*dos fantasmas que recorren la geografía humana actual (...) y que hacen de la cultura de hoy un lugar ‘mesopotámico’ entre el radicalismo y el permisivismo.*” (2007, pp. 37-38).

A pesar de la escasa finura de significado de estos dos términos, según Eco (2005), es

necesario reconocer que no se trata de simples palabras, sino que se trata de expresiones que reflejan el espíritu de una época y encarnan situaciones concretas. Actualmente, en el contexto eclesial y teológico se ha privilegiado la atención sobre el peligro del relativismo, sin desconocer obviamente, el fundamentalismo. El cardenal Ratzinger (hoy Benedicto XVI), en la homilía de la Eucaristía pro elección del Romano Pontífice, destaca *la dictadura del relativismo*.

Desde el nivel de la moral social, se plantea una serie de desafíos que provienen de fenómenos sociales complejos que al igual que el nivel estructural condicionan la convivencia humana. Advertimos aquí una vez más, que no podemos tomar en cuenta todos los fenómenos, sino algunos muy generales como es el narcotráfico y la riqueza ilícita que han permeado todos los sectores de la sociedad en casi todas las partes del mundo, derivándose no sólo formatos de comprensión a través del tráfico de estupefacientes, sino de la corrupción. Un fenómeno también importante, es el de la pobreza creciente como fruto de un neoliberalismo implacable que genera mayor riqueza para unos pocos y maximización de la pobreza para muchos en diferentes países, a su vez la complicidad de los países ricos que incrementan esa pobreza a través de la defensa de sus corporaciones o el saqueo legalizado dispuesto de miles maneras. También tenemos necesidad de iluminar el fenómeno de la globalización y sus consecuencias en los diversos ámbitos en que se torna la sociedad moderna.

En el orden de la moral personal surgen cantidad de interrogantes, no sólo de los entornos plurales, sino también de la falta de claridad y diversidad de posturas que desde la fuerza se han impuesto, teniendo como resultado la indiferencia del creyente frente a la sexualidad, su relacionalidad hetero desde el *eros*, y la homosexualidad. Asimismo, lo que corresponde a la moral del matrimonio, su fidelidad, las parejas divorciadas y vueltas a casar. Entre otras, se destaca el carácter de la Iglesia y la comunidad de ministros involucrados en escándalos públicos sobre delitos sexuales.

5. La secularización hace referencia al la autonomía de las cosas del mundo y a la racionalidad crítica del discurso teológico tal como lo refiere *Gaudium et Spes*, (No. 36).

En la moral vida, tenemos los retos que nos demanda la bioética, en el sentido de considerar todo lo relacionado a la vida humana como el inicio y el final de la vida, la reproducción humana en referencia a las técnicas asistidas, los trasplantes, la eugenesia, la experimentación biomédica, entre otras.

Desde el nivel de la ciencia y la tecnología, en relación con la bioética, tenemos múltiples preguntas que es necesario discernir moralmente. Los avances en genética nos ponen ante la necesidad de plantearnos la inviolabilidad del genoma humano y del uso de su secuenciación, la producción de animales y alimentos transgénicos, los avances en medicina regenerativa a partir del uso terapéutico de células troncales, somáticas o embrionarias para citar algunos de estos avances que tienen mayor impacto.

Conforme a lo indicado, no se trata de hacer un desarrollo pormenorizado ni del orden práctico ni del orden teórico de cada una de estas *urgencias*, sino que sus respuestas o sus justificaciones diversas señalan fundamentalmente un conflicto de paradigmas que están presentes en la teología moral como en la pastoral. Vidal (2007), nos habla por ejemplo, en el caso de la sexualidad de tres grandes paradigmas (razón ascética, razón natural, razón personal) que confluyen en el momento actual y hacen necesario un replanteamiento del sistema normativo de la moral sexual orientada por el principio de “humanización” y de una opción metodológica en la presentación del pensamiento de la Iglesia similar al de la Doctrina Social, como son los principios de reflexión, criterios de juicio y orientaciones para la acción (*Catecismo*, No. 2.423).

Los criterios de orientación para el discernimiento cristiano

La moral siempre ha estado frente a muchos retos, pero en la actualidad su demanda de respuesta, de orientación implica una mayor creatividad y claridad por parte de la teología moral. Sin embargo, el reto más importante está en relación a sí misma, en el sentido de ser creíble, de generar confianza en los cristianos a partir de la coherencia en

sus principios, orientaciones y sus normatividades, es decir, el camino de renovación moral se debe redimensionar no tanto desde las palabras como las actitudes presentes en el Concilio a través de la *Gaudium et Spes* (1975); y comprender la moral cristiana como una moral de sentido.

Respecto de las palabras, estas han sido de permanente referencia en este artículo en la primera parte. Respecto de las actitudes, se destaca que ante la complejidad de los problemas morales (n. 16) es preciso la tranquilidad y la mesura para reconocer que no siempre se tiene respuestas (*Gaudium et Spes*, 1975. No. 33), por lo que es necesaria una segunda actitud, que es la búsqueda de unión de todos para que con sus propias pericias ayuden a iluminar el camino de la humanidad hacia una ética universal.

Otra actitud de la moral hoy es articular su saber a la mediación socio-antropológica, desde la cual, el horizonte de la fe y la intencionalidad del cristiano adquieren sentido (*Gaudium et Spes* No. 62). En relación a éste, se sigue la necesidad de crear nuevos lenguajes “para que la Verdad revelada pueda ser recibida más completamente, comprendida mejor y expresada más adecuadamente” (*Gaudium et Spes*, No. 44).

Respecto a la comprensión de la moral, esta debe superar ese carácter normativo y en su lugar ser generadora de *sentido*, de significación desde la riqueza, desde la Palabra de Dios que no aporta respuestas, sino una cosmovisión para leer la realidad que desde allí nos desafia.

Estas actitudes y esta comprensión no son nuevas, están desde siempre en la reserva de la fe y de la Iglesia. No están tampoco desvirtuadas por la realidad, son como una especie de referencia permanente para la moral porque están insertas en el Evangelio y en la tradición (*Dei Verbum*, No. 10), y deben ser leídas en la vocación y el impulso del Espíritu Santo a través del magisterio de la Iglesia y de la mediación de las ciencias humanas. Es desde esta articulación que se comprende, cuando el Concilio afirma que los problemas más urgentes que afectan al género humano deben ser analizados “a la

luz del evangelio y de la experiencia humana” (*Gaudium et Spes*, 1975, No. 46).

Como criterio de orientación respecto de los principales retos que hemos enunciado, vamos a tratar con mayor generosidad aquellos que precisamente logramos describir brevemente. Respecto a la secularidad, es necesario introducir en el discurso de la teología moral, las mediaciones críticas de las ciencias socio-antropológicas que permiten la adecuada articulación de la moral en el conjunto de la fe cristiana, al tiempo que permite reconocer la especificidad cristiana de los contenidos morales concretos (Vidal, 2007).

Frente a la laicidad, a la que la Iglesia intenta mostrar su importancia (*Gaudium et Spes*, 1975, No. 76), se reconoce que hay claridad conceptual al respecto, pero:

“(…) no acaban de encontrar el cauce adecuado de verificación cuando se trata de presentar los contenidos morales cristianos en la sociedad. Unas veces, porque los creyentes se quedan ‘mudos’ por las dificultades en la presentación, y sobre todo, en la recepción de sus posibles discursos. Otras veces, porque no guardan la coherencia de la laicidad.” (Vidal, 2007, p. 23).

Es necesario hacer una propuesta de sensibilidad cristiana que reconozca la importancia y validez del pluralismo axiológico de la sociedad a partir de la justa autonomía de las instituciones jurídico políticas del Estado moderno.

También para este apremio, que significa en el mundo actual el fundamentalismo y el relativismo, es necesario invocar nuevamente la fórmula del Concilio de analizar todo “*a la luz del Evangelio y de la experiencia humana*”. Pero en el orden gnoseológico, se pregunta Vidal (2007), cuál es la estructura que permitiría superar estos dos polos y buscar la verdad moral posible. La respuesta será: una gnoseología hermenéutica, pues estará más orientada a crear *sentidos de responsabilización* que pautas de *deber*.

En general, se impone una revisión evangélica de la propuesta moral cristiana, si se pretende alcanzar una vida moral más integral y significativa en el mundo actual. Esto

hace necesario, que se ordene en las virtudes morales, la honradez como una virtud, que hay que tratar específicamente y no dar por supuesta, en especial en una época de marcada corrupción. Para una economía salvaje como la que vivimos, es necesario plantearnos una opción alternativa de economía, a partir del principio ético de “*sostenibilidad*”: “*Lo que hace la sostenibilidad es introducir nuevas sensibilidades, nuevas opciones y nuevas estrategias en la comprensión y en las praxis de desarrollo*” (Vidal, 2007, p. 32).

Este tipo de opciones de economía y desarrollo sostenibles despiertan intereses en función de la persona y la solidaridad, permitiendo testimoniar el valor de la pobreza evangélica y una espiritualidad del mismo talante “*que se nutra del gozo evangélico y que se exprese a través del disfrute integral y solidario de los bienes económicos, signos del amor de Dios*” (Vidal, 2007, pp. 390-391). Al mismo tiempo, este principio ayuda en la tarea de orientar moralmente la globalización reafirmando los mismos principios e integrando el principio ético de la solidaridad: “*globalizar la solidaridad*” (*Gaudium et Spes*, 1975, No. 26).

Respecto a los asuntos de la moral personal, en el final del apartado anterior dimos una orientación general que sólo vamos a nombrar: es la humanización, que a partir del Evangelio privilegia el don de la vida por encima de la posesión (de dominio), la interioridad por encima de la exterioridad (Mc 7), la autonomía personal por encima del honor o deshonor.

En relación a las orientaciones generales de los avances científicos en biotecnología en la que se hace necesario un discernimiento bioético que asuma la conciencia de la ambivalencia de todo progreso humano que hoy se expresa con la categoría “*sociedad del riesgo*” se requiere la actitud del *Principio de responsabilidad* que plantea Jonas (1995). Responsabilidad moral siempre orientada hacia el criterio de humanización que se hace presente en el hoy, pero que debe abrirse al pasado y al futuro, y además, no sólo en el contexto ecológico, donde es más habitual

su uso, sino en todas las áreas de la acción humana, entre ellos, la biotecnología.

A manera de conclusión

Desarrollados algunos argumentos en torno al problema que se propuso, es el momento de responder a la pregunta implícita en el título del artículo. La respuesta es que la renovación sigue estando vigente y lo seguirá estando porque el planteamiento del Concilio no es una renovación de formas, sino de estructuras. El único hecho de que haya más sensibilidad respecto a los temas morales es una oportunidad para este renovarse. Es el área de la teología que más cambios ha experimentado, es difícil, pero siempre aparecerán nuevos problemas y nuevas dificultades; y por lo que hay que seguir trabajando en perspectiva de futuro, aunque los frutos no estén a la mano.

En resumen la tarea pendiente de la teología moral es recuperar la teologicidad de la moral, es decir, sus fuentes. Ahora bien, esta no se puede agotar, está siempre renovando su fuerza. Esta raíz teológica de la vida moral, está centrada en el misterio de la Trinidad, en su comunión de una moral del Padre que nos invita a una praxis de amor gratuito como una praxis de amor sacrificial en semejanza de la entrega del Hijo, y como una praxis del amor comunicativo siguiendo la acción de Espíritu Santo.

Tenemos que hacer explícita esta relación de comunión Trinitaria, no sólo desde la perspectiva del discurso, sino también de la praxis concreta, de tal manera, que pueda contribuir en la necesidad de hacer consciente que la liberación integral pasa por una moral que desde el amor de comunión opta preferencialmente por el más necesitado. Es decir, nuestra tarea no se limita al discurso, sino que tiene que reflejarse en nuestras decisiones, opciones y acciones morales como comunidades de fe y como personas de fe.

Muchas otras ideas pueden seguir presentándose en diversas direcciones, pero también es cierto que dejar abiertos los caminos es más importante que pretender cerrarlos con teorías y explicaciones que pueden caer en ideología y no en liberación para la comu-

nión, que es a lo que nos mueve el Espíritu: crecimiento en la comunión con Dios y con los hombres. Precisamente, este desafío llevó a los pastores en Puebla, a concluir que *“hoy y mañana en América Latina los cristianos necesitamos ser una comunidad que viva la comunión de la Trinidad”* (Puebla, 1.301), que culmina en la perfecta liberación y comunión escatológicas.

Referencias

- CONCILIO VATICANO II. (1993). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- III CONFERENCIA EPISCOPAL LATINOAMERICANA. (1978). Puebla, México.
- DELHAYE, Ph. (1972). *La aportación del Vaticano II a la teología moral*. En: *Concilium*, No. 75.
- ECO, U. *El relativismo y el fundamentalismo*. En: *El Mundo*. 19 de agosto de 2005.
- GÓMEZ MIER, V. (1995). *La refundación de la moral católica. El cambio de matriz disciplinar después del Concilio Vaticano II*. España: Verbo Divino.
- GÜNTHÖR, A. (1989). *Chiamata e riposta. Una nuova teologia morale I-II*. Roma: Paoline.
- HÄRING, B. (1961). *La Ley de Cristo*, Herder, España. (2ª Ed. Española) (*Das Gesetz Christi*, Erich Wewel, Freiburg, 1954, 1a. Ed).
- HÄRING, B. (1981). *Libertad y fidelidad en Cristo*, I, Herder, Barcelona.
- JONAS, H. (1995). *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. España: Herder.
- JUAN PABLO II. (1975). *Persona Humana, Declaración*, Ciudad del Vaticano.
- JUAN PABLO II. (1987). *Donum Vitae, Instrucción*, Ciudad del Vaticano.
- JUAN PABLO II. (1992). *Catecismo de la Iglesia Católica*. Ciudad del Vaticano.
- JUAN PABLO II. (1993). *Veritatis Splendor, Carta Encíclica*. Ciudad del Vaticano.
- LORENZETTI, L. (2003). *La 'Doctrina social de la Iglesia' después del Concilio Vaticano*. En: Rubio, M., García, V., Mier, V., (Dirs), *La ética cristiana hoy: Horizontes de sentido. Homenaje a Marciano Vidal*. Madrid: Perpe-

- tuo Socorro- Instituto Superior de Ciencias Morales.
- PABLO VI. (1968). *Humanae Vitae, Carta Encíclica*. Ciudad del Vaticano.
 - PABLO VI. (1975). *Gaudium et Spes, Carta Encíclica*. Ciudad del Vaticano.
 - RATZINGER, J. *Homilía Misa “Pro eligiendo Pontífice”*, Basílica de San Pedro del Vaticano, 18 de abril de 2005, en *Ecclesia* No. 3255 (30 abril de 2005).
 - VÉLEZ, J. (1981). *Hacia una moral fundamental, bíblico-cristológica, religioso personalista y dialógico-responsorial (OT 16)*. En: *Estudios Eclesiásticos* Vol. 56, N° 218-219. Bilbao.
 - VEREECKE, L. (1992). *Historia de la teología moral*. En: *AA. VV, Nuevo diccionario de teología Moral*. Madrid.
 - VIDAL, M. *Moral de actitudes I. Moral fundamental*, Perpetuo Socorro, Madrid, 1974 (1ª Ed); 1981 (5ª Ed); 1990 (6ª Ed).
 - VIDAL, M. (2000). *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
 - VIDAL, M. (2002). *Secularización y moral cristiana*, En: Equiza, J. (Ed), *10 palabras claves sobre secularización*. España: Estella.
 - VIDAL, M. (2005). *La moral de la persona según Juan Pablo II. Claves y desafíos*. En: *Reinado Social*. No. 877.
 - VIDAL, M. (2007). *Orientaciones éticas para tiempos inciertos. Entre la Escila del relativismo y la Caribdis del fundamentalismo*, Bilbao, España: Desclée De Brouwer.