

## LA PROBLEMÁTICA ÉTICA EN ESPAÑA Y LA ENSEÑANZA DE LA MORAL CRISTIANA EN EL POSTCONCILIO

«En todas las etapas de transición histórica, hemos escrito alguna vez, se da una especie de añoranza por lo pasado, como un ansia de estabilización y de vuelta a viejos estilos, como si fueran los únicos válidos para el desarrollo de la sociedad. Se dice que en estos casos se produce una 'patética moral', cargada de denuncias y lamentaciones que hablan de pérdida del sentido moral, de depravación reinante, etc.»<sup>1</sup>.

Por lo que se refiere a España, es innegable el largo y fatigoso camino de la transición que se ha operado en estos años que nos separan del II Concilio Vaticano. Se ha operado un cambio político que a su vez, ha potenciado y evidenciado, que no creado de la nada, un cambio social que venía gestándose y generando un vertiginoso tras-treque de valores y comportamientos morales.

Ya el punto de partida de donde pretenden arrancar las reflexiones que se han ido vertiendo en este encuentro supuso para los españoles una profunda conmoción. Tanto para los dirigentes del país, políticos o religiosos, como para todo el pueblo en general, el II Concilio Vaticano supuso no sólo una sorpresa sino también una revolución en los modos de pensar y un estímulo para constituir una sociedad más democrática y una Iglesia más comprometida con su propia tarea de evangelización. «La peculiar historia de España desde los años 30 —ha escrito Mons. Fernando Sebastián— explica suficientemente que el II Concilio Vaticano supusiera para la mayoría de los católicos españoles una fortísima innovación. La visión estrictamente religiosa y casi mística que el Concilio da de la Iglesia en la Constitución *Lumen Gentium*; el talante respetuoso, humilde, dialogante y realista de la *Gaudium et Spes*, el realismo y la solidaridad humana del Decreto *Dignitatis Humanae* sobre la libertad religiosa, los mismos de-

1 J. R. Flecha y J. M. Múgica, 'Reflexiones sobre las Éticas seculares y la Moral cristiana', en *Ateísmo y Diálogo* 17 (1982) 164.

cretos sobre ecumenismo y religiones no cristianas nos obligaron, en un esfuerzo de estricta fideidad católica, a una exigente revisión de nuestra manera de entender y vivir la fe cristiana y la autenticidad católica hasta obligarnos incluso a reinterpretar nuestra propia historia»<sup>2</sup>.

Este lento proceso de repensamiento y hasta de reinterpretación de nuestros comportamientos se manifiesta, en primer lugar, en un cambio de actitudes éticas fundamentales; se refleja también en las manifestaciones de los obispos españoles y determina, en fin, un notable cambio de orientación en la misma enseñanza de la Moral en nuestros centros académicos. Estos serán, en consecuencia, los centros de interés que articularán nuestra reflexión.

## I.—UN CAMBIO DE ACTITUDES ETICAS

Ya hace unos cuantos años que Julián Marías observaba que «cada quince años, aproximadamente, se produce un cambio global del mundo» y se atrevía a señalar los años 1961 y 1976 como fechas de capital importancia para los cambios generacionales que se estaban operando en España<sup>3</sup>. La primera de las fechas nos sitúa en las vísperas del II Concilio Vaticano, mientras que la segunda nos coloca en medio de las tensiones del cambio político español. Por lo que se refiere a la vivencia ética, la previsión del filósofo resulta innegablemente acertada. No se quiere decir que en un año determinado, entre el final de una dictadura y los comienzos de un itinerario democrático, se hayan modificado repentinamente las pautas de comportamiento ético de la sociedad española. Pero sí se puede afirmar que la confluencia del cambio generacional con el cambio político actuó como catalizador y revelador de un cambio profundo que sin duda venía gestándose en el comportamiento moral y en el esquema axiológico de los españoles.

### 1. DEL CONCILIO A LA DEMOCRACIA

Durante la década de los años 60, puede constatarse la ineficacia del catolicismo español en el terreno de la ética social y económica. Demasiado vinculado a las clases económica y socialmente dominan-

2 F. Sebastián, 'Vida religiosa y moral en la sociedad democrática española', en *Iglesia Viva* 109 (1984) 49: se trata de la conferencia pronunciada en el Club Siglo XXI, el 5 dic. 1983.

3 J. Marías, *La España real. Crónicas de la Transformación política* (Barcelona 1983) 37.

tes, ejerce una escasa influencia y manifiesta un evidente alejamiento respecto a las clases menos privilegiadas, como dramáticamente se pondrá en evidencia durante la Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes, celebrada en 1971<sup>4</sup>.

1.—Por lo que se refiere a la cuestión más importante estudiada hoy por la Moral fundamental, cual es la de la identidad y especificidad de la ética cristiana ante las éticas seculares, puede decirse que resultaba prácticamente inimaginable tanto en el ámbito académico como en el pastoral. La superposición de planos no sólo dificultaba cualquier planteamiento ecuménico sobre la fundamentación de la responsabilidad moral, sino que hacía improbable tanto la floración de la tolerancia como las exigencias éticas más radicales de la afiliación creyente. Digámoslo con las palabras del Prof. Olegario González de Cardedal:

«En un país como el nuestro, donde la conciencia de pueblo ha ido cristalizando a lo largo de los siglos en una referencia explícita y con una voluntad de adecuación a las exigencias cristianas, ha llegado a ser difícilmente separable lo que constituye y exige el ser español y lo que constituye y exige el ser cristiano; el actuar conforme a las exigencias de la comunidad natural a la que se pertenece como español y el actuar conforme a las de aquella otra comunidad a la que se pertenece como creyente; el responder a las exigencias e imperativos de unas leyes, valores y exigencias nacionales por un lado y por otro conformar la propia vida con el evangelio y con el destino personal de Jesús de Nazareth, que es la norma vigente de la moralidad cristiana y, por consiguiente, de la comunidad eclesial»<sup>5</sup>.

Sin pretender olvidar este dato, que nos lleva a intuir lo que podía significar la pretensión de disociar el compromiso de la fe y la pertenencia a una comunidad nacional en medio de un ambiente que fue calificado de «Nacionalcatolicismo», es necesario, por otra parte, recordar que una minoría creciente procuraba llevar a cabo una mayor coherencia entre los elementos que configuran el hecho o realidad religiosa de una comunidad determinada: la fe, el conocimiento religioso, la experiencia religiosa, las prácticas religiosas, la comunión y pertenencia, y las consecuencias éticas, sociales y cotidianas de la

4 Véase la ponencia primera 'Iglesia y mundo en la España de hoy', en *Asamblea conjunta obispos-sacerdotes* (Madrid 1971) 13-178, especialmente la parte segunda, así como las fuentes en que se apoyan sus afirmaciones.

5 O. González de Cardedal, *Ética y Religión*. La conciencia española entre el dogmatismo y la desmoralización (Madrid 1977) 123.

religión<sup>6</sup>. El catolicismo español, como fenómeno social, adolecía de un triunfalismo mitigado, de una adhesión sociológica, con frecuencia supersticiosa, y ciertamente utilitaria: legitimadora con frecuencia de la situación establecida.

2.—Por lo que se refiere a algunos campos de la moral sectorial se percibe más claramente la inadecuación entre una fe mayoritariamente aceptada y la esperable seriedad de los comportamientos éticos que de ella deberían derivar y adquirir fuerza y orientación.

a) En el campo de la familia se constataba un sentido creciente de crisis de los valores tradicionales. Por una parte se constataba el descenso de la prostitución y del número de hijos ilegítimos. El informe FOESSA de 1970 afirmaba que el gran cambio en la estructura interna de los papeles familiares ha sido la decadencia de la familia como 'unidad de producción' para pasar a ser 'unidad de consumo'. Respecto a la cohesión interna de la familia, el mismo informe se mostraba más bien prudente y cauteloso:

«No se ha planteado en España el problema del divorcio, e ignoramos todo lo referente a las separaciones de hecho. Asunto tan importante bien merecía un estudio monográfico. El tema es quizá parte de un síndrome más amplio de debilitamiento de los lazos familiares tradicionales que también habría que especificar y matizar. De momento podemos afirmar, con todos los datos de una encuesta realizada por el Instituto de la Opinión Pública en 1968, que, en general, la gente es bastante pesimista sobre este punto: un 71 por 100 de una muestra nacional opina, pensando en el año 2000, que 'la gente debería estar unida más que ahora a su familia', y sólo un 15 por 100 cree que realmente lo estará en esa fecha»<sup>7</sup>.

b) En el campo de la justicia social, la opinión había de ser todavía más prudente, a causa de la confusión y la escasa fiabilidad de las fuentes por entonces disponibles. En general, tras examinar las enormes diferencias existentes entre el campo y la ciudad, entre las zonas residenciales y las aglomeraciones de los cinturones de pobreza que ceñían las grandes ciudades, así como el masivo éxodo migratorio de la mano de obra excedente tras los tímidos planes de desarrollo, y que se dirigía casi fundamentalmente hacia la Europa central, podía afirmarse que la situación en nuestro país presentaba

<sup>6</sup> Cf. A. de Miguel, *Síntesis del Informe sociológico sobre la situación social de España 1970* (Madrid 1972, 4 ed.) 103.

<sup>7</sup> A. de Miguel, *Síntesis del Informe*, 137-38. Cf. J. Vidal, 'Iglesia y sociedad en la España franquista', en *Cuadernos de Ruedo Ibérico* 36 (1972) 9-23.

'un grado de desigualdad en la distribución de la renta algo mayor que la de los países europeos, pero bastante menor que la de los países subdesarrollados. El 5 por 100 más rico posee en España entre el 17 y el 19 por 100 de la renta'<sup>8</sup>.

Mientras los organismos oficiales difundían la ficción del pleno empleo, la conciencia cristiana era urgida por el Magisterio de la Iglesia con el anuncio profético y una denuncia que con motivo del Día Nacional de Caridad llegó a veces a ser conflictiva y con la articulación práctica del plan de Comunicación Cristiana de Bienes llevado a cabo por Cáritas Española en un laudable intento de rescatar los deberes éticos de la justicia social del ámbito del paternalismo y la simple beneficencia.

c) En el campo de la convivencia ciudadana, a pesar de las afirmaciones oficiales, según las cuales en España no aumentaba la delincuencia juvenil, el citado informe constataba que también en España el desarrollo iba incrementando la delincuencia, y que el aumento era especialmente grave en el caso de las personas más jóvenes. Especial significado iría alcanzando la violencia revolucionaria y la intervención del terrorismo organizado que había de aumentar en dramática escalada hasta el final de la época que nos ocupa. Según Julián Marías «lo más grave es que se ha considerado como subversión gran parte de la vida normal de los ciudadanos y del Estado mismo». El mismo autor continúa diciendo «que la 'subversión' se ha compuesto de dos partes bien distintas: la efectiva y real, que no ha faltado y que hoy tiene tan importante papel en todas partes; y aquellas actividades nada subversivas, que han sido 'hechas subversivas' simplemente por ser prohibidas, por ser consideradas como tales»<sup>9</sup>.

Ante los referidos cambios en la conciencia moral de los españoles, el mensaje del II Concilio Vaticano llegó a tiempo para orientar muchas reflexiones en los grupos más comprometidos y algunas catequesis parroquiales. Dada la situación socio-política, el énfasis de las aportaciones conciliares descansó especialmente sobre los problemas relativos a la ética de la justicia. Recuérdese la larga y matizadísima exposición de los derechos del hombre formulada por la Po-

<sup>8</sup> A. de Miguel, *Síntesis del Informe*, 146; ver también 212-21. Cf. J. Vidal Beneyto, 'Apuntes para una aproximación al estudio sobre religión y sociedad en la España actual', en la obra colectiva *Estudios de Ciencia Política y Sociología*. Homenaje al profesor Carlos Ollero (Madrid 1972) 905-43.

<sup>9</sup> J. Marías, *La España real*, 58.

nencia primera de la Asamblea conjunta Obispos-Sacerdotes<sup>10</sup>. Más en la sombra fueron quedando por el momento los problemas éticos relativos a la responsabilidad humana y cristiana ante la sexualidad o la responsabilidad en el trabajo o la honradez en las relaciones profesionales, por citar solamente algunos ejemplos. La reflexión sobre el «compromiso vital cristiano en España» tenía obviamente que dedicar un amplio espacio al estudio de las posibilidades y realizaciones de influencia del factor religioso en la actividad política, trascendiendo «el campo más limitado de las asociaciones hacia la búsqueda de las relaciones significativas en el campo total político, es decir, en las estructuras generales de la dinámica del poder social»<sup>11</sup>.

## 2. DESDE LA LLEGADA DE LA DEMOCRACIA

La pluralidad de perspectivas, ideologías e intereses que se entrecruzan al comienzo de la andadura en la incipiente democracia reclama a gritos un principio de entendimiento sobre el proyecto común que posibilite la convivencia. La secularización ética ha venido en España determinada y exigida por la secularización de toda la vida social y política, que ha redescubierto con entusiasmo la independencia respecto a las estructuras religiosas consideradas como vinculadas a un sistema político clausurado<sup>12</sup>.

Ante la nueva era que se avecinaba, la Iglesia pudo hacer pública declaración de independencia y de respeto ante la autonomía de las realidades temporales y políticas, actitudes que lenta y dolorosamente había venido gestando y a veces manifestando ya durante los años anteriores. No por tópica se debe aquí evitar la referencia a la homilía pronunciada por el cardenal Tarancón el día de la toma de posesión del Rey:

«Finalmente —ha escrito Julián Marías—, los españoles hemos asistido al nacimiento de una obra maestra de vida pública: la homilía del Cardenal-Arzobispo de Madrid en los Jerónimos, palabras en que la Iglesia española se ha presentado estrictamente como tal, en que se ha atrevido a hacer apelación a la religión católica y nada más, segregándose de la esfera del poder —o de la lucha por el poder— y mostrando precisamente con ello su im-

10 De hecho la ponencia intenta un tono desapasionado y se limita a recoger la serie de derechos presentados por la *Pacem in terris* y en los documentos conciliares, añadiendo como único comentario algunos textos de los obispos españoles; ver *Asamblea conjunta obispos-sacerdotes*, 53-58.

11 Cf. A. Vázquez Rabanal, 'La situación religiosa en España', en *Estudios sociológicos sobre la situación social de España 1975* (Madrid 1976) 529-704, esp. 659-81.

12 Cf. J. Bestard, *Mundo de hoy y fe cristiana* (Madrid 1984, 4. ed.) 115-30.

portancia para la vida de este mundo. La invocación enérgica y serena a la veracidad, a la libertad, a la justicia, a la concordia, ha significado el ejercicio de la libertad *religiosa*, la proclamación del poder *espiritual*, tan olvidados por los siempre dispuestos a trocarlos por autoridades y poderes que no les pertenecerán nunca»<sup>13</sup>.

Aquella toma de posición iba a ser programática. La Iglesia renunciaba a identificarse con una sola línea política. Evidentemente, esa decisión no implicaba una evasión de la sociedad, aunque llevara consigo la pérdida de un protagonismo más que discutible. En el terreno de la orientación de los valores y del comportamiento ético, ya no sería posible la identificación de la pertenencia a la comunidad nacional con la pertenencia a la comunidad de los seguidores de Jesucristo, ni la confusión entre las obligaciones dictadas por una tradición revelada o por una ordenación canónica con las exigencias éticas comunes a todos los hombres. Naturalmente, aquella delimitación de jurisdicciones iba a traer serias consecuencias tanto para el descubrimiento de su propio papel por parte de la Iglesia, como para la pretensión de elaborar unos cauces éticos para la convivencia social.

1.—Por lo que se refiere a la autoconciencia eclesial y a su profecía ética, «la insistencia en inculcar a los cristianos y proclamar con palabras y con hechos las afirmaciones del Concilio sobre la autonomía y diferencia entre la Iglesia y la comunidad política, la dignidad del hombre y el obligado respeto a los derechos humanos, la justa autonomía de las instituciones políticas, la legitimidad del pluralismo político de los católicos, la urgencia de la justicia social, la necesidad de la reconciliación entre los españoles, el valor de la convivencia y del diálogo para resolver de manera civilizada y pacífica los difíciles problemas de la convivencia han constituido una aportación decisiva de la Iglesia a la difícil travesía que nos ha tocado vivir a los españoles en esta última década»<sup>14</sup>.

Por lo que se refiere a la elaboración de unos cauces éticos que posibilitaran la convivencia, en muy pocos años se ha repetido entre nosotros ese largo proceso histórico «que parte de los conceptos aris-

13 J. Marías, *La España real*, 52. Véase 'Una homilía para una nueva era', en *Ecclesia* 1768 (1975) 16-18; M. Villar Arregui, 'La homilía del Cardenal', en J. Ruiz Jiménez, *Iglesia, Estado y Sociedad en España 1930-1982* (Barcelona 1984) 358-68; J. L. Martín Descalzo, *Tarancón, el cardenal del cambio* (Barcelona 1982) 302-30; O. González de Cardedal, 'La Iglesia española después de Tarancón. El quehacer de un tiempo incipiente', en *Sal Terrae* 71 (1983) 359-72.

14 F. Sebastián, 'Vida religiosa y moral en la sociedad democrática española', 53. Compárese con su estudio 'Iglesia y sociedad', en *Iglesia Viva* 4 (1966) 7-38.

totéticos de *ser* y *naturaleza*, se pasa al concepto de derecho y valor, luego al concepto de *sentido*, y finalmente ha terminado en el concepto de '*consenso*', como ha recordado Olegario González de Cardedal<sup>15</sup>. La ética del consenso ha tenido el enorme mérito de invitar a los españoles a considerar la posibilidad de una fundamentación autónoma de los deberes éticos, evitando el más que posible desmantelamiento de un edificio de deberes morales que, por razones históricas, se cimentaba, como queda dicho más arriba, sobre las bases de una sociedad confesionalmente cristiana. El consenso ha permitido a muchos de nuestros ciudadanos superar la tentación de pensar que «si Dios no existe, todo me está permitido», por decirlo una vez más con la célebre expresión de Dostoyevski. La apelación al consenso ha evitado el riesgo de un reduccionismo al modo de las simplificaciones antitéticas: «O moral cristiana o nada». Simplificaciones que resultan tan nocivas para el no creyente, que se sentiría así axiológicamente huérfano o libertino, como para el creyente, que ignoraría de esta forma la continuidad y la asunción de lo natural en lo sobrenatural.

Pero la ética del consenso ha demostrado tener, como no podía ser menos, fallas abismales, como la relativización y culturalización de todos los valores, tanto si se consideran desde una perspectiva diacrónica como sincrónica, la reducción de lo éticamente bueno a lo permitido por la constitución o las reglamentaciones positivas ulteriores, la dificultad de un serio diálogo y una auténtica tolerancia, sin falsos irenismos, entre cristianos y no cristianos. La ética del consenso ha ido derivando fatalmente hacia una nueva forma de identificación de lo bueno con lo prescrito, de la ética con el derecho. Identificación que ha sido denunciada por Mons. Fernando Sebastián con estas palabras:

«Se puede decir que el derecho es autosuficiente, que no tiene otra legitimación que los hechos sociales y la voluntad de los legisladores designados democráticamente por el pueblo. Lo cierto es que sin una conciencia ética el derecho se convierte en un dios que puede devorar a los hombres. ¿Quién nos asegura que este derecho absolutamente positivista no puede legitimar mañana nuestra propia eliminación? Es más, sin una voluntad ética el derecho no evoluciona ni se concibe un programa progresista. Todo progreso se acomete bajo el impulso de una voluntad ética

15 O. González de Cardedal, *España por pensar* (Salamanca 1985, 2ª ed.) 88. Cf. Id., 'Iglesia y política en España (Reflexiones fragmentarias sobre la actual Iglesia española)', en *Salmanticensis* 26 (1979) 75-108; Id., 'Ética y sociedad en la transición española', en *Revista de Estudios Sociales* 1 (1979) 13-25.

16 F. Sebastián, 'Vida religiosa y moral en la sociedad democrática española', 59.



más allá de cualquier consideración positivista. No hay más remedio que recurrir al respeto a la dignidad del hombre, al respeto a la realidad, llamémosle derecho natural o no, como punto de referencia que estimule y sostenga y rija la vida y el progreso de las leyes»<sup>16</sup>.

2.—Si del campo de la ética formal pasamos ahora a algunos *aspectos concretos de la vida ética española*, habría que convenir con los mejores analistas de nuestra situación que en pocos años hemos pasado del hambre al consumismo e incluso al despilfarro, al tiempo que no parece mucho más acentuada una conciencia sobre las persistentes desigualdades entre las clases sociales<sup>17</sup>. Es más, el ascenso alarmante de las situaciones de desempleo y el aumento de la pobreza, no parece alarmar a muchos de nuestros conciudadanos ni parece incomodar a las conciencias de los cristianos, si no es en ocasiones determinadas o ante calamidades conocidas muy de cerca.

Por lo que se refiere al campo de la familia, nuestros sociólogos han constatado el dramático calado de la tasa de nupcialidad relacionándolo con la mayor amplitud en la valoración ética de las relaciones sexuales pre o extramatrimoniales y, tras poner en relación la mayor abundancia de las prácticas sexuales con el claro descenso de la natalidad ilegítima, subrayan el fuerte control de nacimientos que se ejerce hoy en nuestra sociedad, con frecuencia de una forma apresurada y frívola<sup>18</sup>.

El mismo año de la promulgación de la Constitución, aunque unos meses antes, se promulga la ley de 28 de mayo de 1978 sobre despenalización del adulterio y del amancebamiento. El mismo año se libera el uso de anticonceptivos y se crean los servicios de orientación familiar. Otras leyes significativas han sido la relativa a la legalización del divorcio y la reforma del Código Penal en el sentido de despenalizar algunos supuestos de aborto, intervenciones que cuentan con un alto porcentaje de españoles favorables<sup>19</sup>, aunque no dejan de manifestarse discrepancias de signo contrario: o bien por considerar tales reglamentaciones demasiado permisivas como por considerarlas como excesivamente restrictivas.

17 Cf. F. Murillo y M. Beltrán, 'Estructura social y desigualdad en España', en *Informe sociológico sobre el cambio social en España 1975-1983*. IV Informe FOESSA - Vol. II (Madrid 1983) 9, 102-06, 127. Ver también J. García Valcárcel (ed.), *La pobreza en España y sus causas* (Madrid 1985, 2ª ed.).

18 J. M. Alonso Torrén, 'Análisis demográfico de la familia española', en *Informe sociológico FOESSA IV/II*, 378-79; 384-85, 390.

19 Cf. J. M. Alonso Torrén y J. González de Andrés, 'La opinión pública en relación a la familia', *Informe sociológico FOESSA IV/II*, 414-16. Sobre la evolución del pensamiento y las actitudes de los españoles frente al aborto, véase *Comentario sociológico. Estructura social de España* 49-50 (ene.-jun. 1985) 478-79.

Por lo que se refiere al terreno de la ética social, se percibe un estancamiento en la conciencia de las desigualdades sociales, una falta de responsabilidad ciudadana y una pugna por defender intereses sectoriales o gremiales aún a costa del bien común, como ocurre en la convocatoria excesiva al último recurso de la huelga laboral.

3.—Por referirnos a los *agentes de la educación ética*, consideramos que la *Iglesia Católica* no ha desplegado un esfuerzo catequético suficiente, al menos comparable al que ha realizado con relación a los contenidos dogmáticos de la fe, por ejemplo en el documento *La catequesis de la comunidad*.

Por lo que se refiere a la actuación de las *autoridades políticas* en este terreno, es necesario citar una vez más las palabras del obispo secretario de la Conferencia Episcopal:

«En algunos momentos la campaña adoctrinadora en temas morales importantes a favor de la política del Gobierno y en contra de las creencias y normas morales de muchos millones de españoles ha sido manifiesta. La selección de los invitados para hablar de temas relacionados con la religión y la moralidad ha podido dar la impresión de que aquí los intelectuales, los artistas, la gente interesante es toda agnóstica y permisiva, y que resulta poco menos que imposible presentar ante el público un personaje de interés capaz de manifestarse seriamente cristiano. No me atrevería yo a decir que esto responda a ningún intento programado de erosionar las convicciones religiosas y los criterios morales de la gente. Pero, querido o no, esto es lo que resulta»<sup>20</sup>.

Más interesante, aunque mucho más difícil de responder, sería la pregunta sobre el modo como se transmiten hoy en el *hogar* los valores éticos fundamentales. Con referencia al papel de la Iglesia en la sociedad española actual, el jesuita Javier Martínez Cortés, del Instituto Fe y Secularidad, ha estudiado la evolución en la socialización religiosa. Tras preguntarse cómo educan las madres que tienen más de cincuenta años, o las que se encuentran entre los treinta y los cincuenta, esboza un cuadro muy interesante del tipo de educación religioso-moral que transmiten las jóvenes madres que se encuentran entre los 20 y los 30 años:

«En la conciencia de esta generación de madres se marca con frecuencia un factor crítico; no sólo con relación al pasado y a los mecanismos de temor, sino con relación a lo institucional

<sup>20</sup> F. Sebastián, 'Vida religiosa y moral en la sociedad democrática española', 57. Cf. M. Unciti, 'Las relaciones entre el PSOE y la Iglesia', en *Razón y Fe* 1049 (1986) 287-283.

(pasado, presente y previsible). Lo religioso institucional aparece como una amenaza de despersonalización para cualquier desarrollo individual —cambia la posición de la Iglesia como emisora de significantes—. La conciencia religiosa educadora sólo se legitima a sí misma en cuanto que se experimenta como opción personal (y en el ambiente común esto se entiende como opción particular y privada). La religiosidad que sobrevive a esta opción, hecha desde la crítica, es en la mayoría de los casos algo vago, impreciso y un tanto informe ('Un dios y alguna esperanza tiene que haber', 'los buenos ante Dios son distintos de los malos', etc.). Lo concreto y diferenciado ha caído en gran parte con la crítica de lo institucional (rito, norma medidora, definición, doctrina...). Solamente en algunos casos, cuando la opción religiosa se ha hecho desde la pertenencia a algún grupo, o comunidad personalmente asumida, esta conciencia religiosa, autolegitimada como opción, mantiene diferenciación y riqueza de contenidos. Incluso aumenta y actualiza esa riqueza, de modo que tener conciencia religiosa implica entonces conciencia de una manera específica de ver el mundo y experimentarlo, de tratar a las personas y comprenderlas (aparece lo comunitario como vía de socialización religiosa).

(...) Pero todo esto es lo que las madres se plantean al nivel de su discurso. En la práctica continúan haciendo uso de orientaciones de moral religiosa, y también guiándose por criterios de autoridad provenientes de la moral religiosa. En el largo 'día a día' del proceso educativo, sienten que tienen que orientar en algún sentido, y echan mano de lo único que conocen visceralmente. Por supuesto que esto no llega, en la mayoría de los casos, a la educación de los hijos en las prácticas religiosas institucionales...»<sup>21</sup>.

La lectura debería continuar. Si el análisis es acertado, y así lo parece, habría que deducir con el autor que la religión comienza a aparecer como uno de los perfiles «blandos» de la sociedad, subordinado a otros intereses y significantes. La secularización de la cultura contemporánea pasaría también por esta privatización e instrumentalización de lo religioso con vistas a la transmisión de algunos valores morales. Las orientaciones éticas dependerían en último término del caudal de una tradición religiosa, pero estarían desvinculadas de los demás signos que configuran la globalidad de la experiencia religiosa, cristiana en este caso.

21 J. Martínez Cortés, 'Religión, cultura, sociedad', en *Informe sociológico FOESSA IV/II*, 622-23.

4.—Coincidiría esta apreciación con el resultado de las encuestas sociales que parecen demostrar que mientras *los jóvenes* se manifiestan creyentes no-practicantes, reconocen a la Iglesia un cierto derecho de tutela moral sobre la sociedad<sup>22</sup>. Así lo reflejaba el Informe sociológico sobre la juventud española de 1960-82, patrocinado por la Fundación Santa María. El informe de 1984 ofrece datos muy significativos sobre los códigos morales de la juventud española de los años cuarenta. De hecho, el 70% de los jóvenes ha experimentado con cierta frecuencia la sensación de arrepentimiento, lo que supone un ligero aumento respecto al año 1987. «Al menos siete de cada diez jóvenes ha sentido, en alguna ocasión remordimiento por alguna acción o comportamiento: de forma más o menos estructurada o explícita parecen tener así internalizado un código ético. Ahora bien, no parece que este código ético revista una cristalización consistente: en efecto, asimismo casi siete de cada diez jóvenes piensan que 'no puede haber nunca líneas directrices absolutamente claras sobre lo que es el bien y el mal. Lo que es bueno y malo depende de las circunstancias'<sup>23</sup>. Parece, en consecuencia que entre la juventud española actual predomina un evidente relativismo moral, aunque tal vez con menor intensidad que a principios de esta década.

El mismo estudio sociológico nos ofrece una tabla muy interesante que nos permite contrastar más concretamente las actitudes morales de los jóvenes actuales con el código moral del cristianismo, tal y como se expresa en los diez mandamientos:

«Los mandamientos que registran mayor grado de identificación personal entre los jóvenes son el cuarto (honrar a los padres) y el quinto (no matar): es decir los que cabe identificar con mandamientos morales naturales. Esta pauta, por otro lado, es similar a la que se registraba ya en 1981. A continuación, los mandamientos que registran mayor grado de aceptación son el séptimo, el octavo y el décimo (no robar y no mentir). En cambio, los mandamientos respecto de los cuales los jóvenes se encuentran más distantes son los referidos a la moral sexual (sexto y noveno) y los referidos, directa y específicamente, a la espiritualidad religiosa (los tres primeros)<sup>24</sup>.

Sin pretender caer en el pesimismo de los que afirman que nuestra sociedad lleva años haciendo un ensayo general de vida según el

22 Cf. J. J. Toharia Cortés, 'Los jóvenes y la religión', en Fundación Santa María, *Informe sociológico sobre la juventud española 1960/82* (Madrid 1984) 128.

23 J. J. Toharia Cortés, 'Los jóvenes y la religión', en Fundación Santa María, *Juventud Española 1984* (Madrid 1985) 279.

24 Id., loc. cit. Ver la tabla 5.32 en las pp. 285-87.

modelo de la inmoralidad de los dobuanos, descrita por Ruth Benedict y aplicado a la interpretación de nuestro ambiente cultural por pensadores como Julián Marías<sup>25</sup>, son muchos los que han denunciado la inmoralidad de nuestra sociedad en términos de amoralidad, de falta de criterios y valores éticos. Resulta ya tópico, en efecto, afirmar que se percibe una cierta amoralidad en el ambiente, que se manifiesta fundamentalmente en la ausencia de unos valores claramente formulados y responsablemente asumidos, así como en una alarmante desorientación axiológica. No es que se haga el mal, sino que ni siquiera se sabe en qué consiste el mal o el bien o por qué es necesario obrar el bien y evitar lo que se percibe como mal.

Si una de las causas de esta amoralidad parece ser el rápido trasvase cultural que siempre constituye un desarraigo, otras causas podrían ser el cruce de ideologías y un cierto irenismo axiológico, que invita a aceptar con tolerancia los valores y actitudes de los demás, sin juzgarlos con excesiva dureza. Entre las consecuencias que de aquí se derivan, la primera y más grave es una cierta privatización de la moral, que lleva a los individuos a cerrarse a las demandas de la comunidad, a contruir su propio sistema valorativo, a entronizar las propias instancias justificativas y exculpadoras<sup>26</sup>.

5.—Ante esta situación, los obispos españoles, en su instrucción pastoral, *Los católicos en la vida pública*, se veían obligados hace un año a subrayar las dimensiones morales de la vida social y política:

«La vida en libertad no es posible sin un alto índice de responsabilidad moral de los ciudadanos y de los dirigentes, tanto en el orden político como en los demás ámbitos de la vida social. La libertad tiene el precio de la información personal, del trabajo bien hecho, de la verdad y honestidad de las informaciones y relaciones interpersonales, de la vigencia reconocida de unos ideales morales y de unas aspiraciones históricas que garanticen la justicia y estimulen el dinamismo de la vida social.

La vida democrática no dispensa a los ciudadanos de tener en cuenta las exigencias morales en el ordenamiento y desarrollo de las actividades públicas. No puede haber una sociedad libre y próspera sin un patrimonio moral común compartido y respetado...»<sup>27</sup>.

25 Véase J. Marías, *La España real*, 44-46.

26 Cf. J. R. Flecha y J. M. Múgica, 'Reflexiones sobre las Éticas seculares y la Moral cristiana', 165-66. Ver M. García, 'Ética y sociedad permisiva', en P. Maymí, *Moral prospectiva para la nueva sociedad española* (Madrid 1979) 71-92.

27 Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española, Instrucción Pastoral *Los católicos en la vida pública* (22 abr. 1986) n. 37. Cf. J. M. Martín Patino, 'Los católicos en la vida pública', en *Sal Terrae* 74 (1986) 395-411.

Y más recientemente, a finales del mismo año 1986, con motivo de su visita a «ad limina», los obispos españoles han escuchado del Papa Juan Pablo II continuas alusiones al panorama ético de la sociedad española. «Cuanto a innegables progresos conseguidos dentro del marco democrático y a la plena participación en la Comunidad Europea —decía el Papa—, no se pueden ignorar otros aspectos menos positivos e incluso negativos que repercuten sobre todo en los valores morales»<sup>28</sup>. Además de esta constatación general, el Papa alude a la «deformación de las conciencias, al juzgar como logros de la modernidad postulados propios de un hedonismo materialista o actitudes que son, lisa y llanamente, violación de la ley de Dios»<sup>29</sup> y, desde una perspectiva más positiva, invita a los obispos a alentar el compromiso de los fieles «en favor del hombre, de su dignidad inviolable, sus derechos inalienables, la defensa de la vida, la causa de la justicia y de la paz en el mundo», así como a una mayor presencia, individual y asociada, en los diversos campos de la vida pública<sup>30</sup>.

Quedan ahí apuntadas algunas de las carencias más evidentes de la evangelización en España, por lo que se refiere a sus contenidos morales fundamentales. Quedan ahí señaladas algunas urgencias para la tarea pastoral y la catequesis. Pero ahí quedan también demarcados algunos campos inesquivables para la reflexión y la docencia de la Teología Moral en nuestras tierras.

## II.—EL MAGISTERIO MORAL DE LOS OBISPOS ESPAÑOLES

La primera parte de este estudio, dedicada a describir el cambio de actitudes éticas que ha tenido lugar en la sociedad española de los últimos veinte años, concluía con una referencia a unos de los más recientes e importantes documentos de episcopado español. Pero ya desde el primer momento hay que señalar que tales declaraciones no han faltado durante estos años, alentando unas veces al compromiso cristiano y corrigiendo otras los abusos que se podían detectar en nuestra sociedad; refiriéndose globalmente a la vida moral algunas veces o llamando la atención, en otras ocasiones, sobre un problema concreto. De la lectura de los 108 documentos colectivos publicados

28 *Juan Pablo II a las Iglesias de España* (Madrid 1987) 64-65: alocución a los obispos de la Provincia Eclesiástica de Toledo, Arzobispo y Obispos Auxiliares de Madrid y Arzobispo Castrense (19 dic. 1986).

29 Así decía el Papa (24 oct. 1986) a los obispos de las provincias eclesiásticas de Burgos, Pamplona y Zaragoza: *Juan Pablo II a las Iglesias de España*, 34.

30 En esta forma se expresaba ante los obispos de Andalucía (14 nov. 1986): *Juan Pablo II a las Iglesias de España*, 56-57.

por la Conferencia Episcopal entre 1965 y 1983, ha escrito Jesús Iribarren, «podría sacarse la impresión de una Iglesia perpetuamente luchadora. Lo sería si se entiende de la superación del pecado y del mal. No lo es si se entiende un poder eclesiástico en competición con otro poder civil. La Iglesia quiere la paz; sólo que es sabido que la paz es obra de la justicia»<sup>31</sup>.

### 1. LA IGLESIA EN EL MARCO SOCIOPOLITICO ESPAÑOL

1.—Ya desde el primer documento conjunto del Episcopado Español, fechado en Roma el mismo día de la clausura del II Concilio Vaticano, se percibe un cambio de clima, una decidida voluntad de asimilar las enseñanzas del Concilio, de proponer caminos de conversión y renovación. Se subraya allí la importancia de la reflexión conciliar sobre la libertad religiosa, que tanta repercusión estaba llamada a tener en España, como país confesionalmente católico, se encarece la necesidad de presencia y de diálogo entre la Iglesia y el mundo y se apuntan algunos problemas morales de la sociedad española, entre los cuales sobresalen los relativos a la familia y a la situación socioeconómica:

«Las directrices conciliares sobre la vida económica, social y política deben ser guía en el proceso de instauración de un orden justo en que los bienes materiales y espirituales lleguen a todos los ciudadanos en una distribución equitativa y todos los ciudadanos puedan influir de alguna manera en las instituciones públicas»<sup>32</sup>.

Evocando estas declaraciones se diría que los obispos españoles asimilaron muy pronto el espíritu del Concilio y que optaban decididamente por un nuevo modo de presencia cristiana en la sociedad. Con resabios antiguos y connivencias con el régimen político, sin embargo. Al leer, por ejemplo, el largo documento publicado el 29 de junio de 1966 por la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal, es de alabar la decidida defensa de la autonomía del orden temporal, de la dignidad y libertad de la persona y del bien común, pero es fácil constatar como el documento se inhibe de emitir un juicio sobre la estructura de las formas institucionales vigentes, juicio que correspondería a la técnica del gobernar y a la prudencia y experien-

31 J. Iribarren, *Documentos de la Conferencia Episcopal Española* (Madrid 1984) 43. Cf. J. J. Ruiz Rico, *El papel político de la Iglesia española en la España de Franco (1946-1971)* (Madrid 1977); J. Ruiz Jiménez, *Iglesia, Estado y Sociedad en España, 1930-1982* (Barcelona 1984).

32 Episcopado Español, desde Roma (8 dic. 1965): *Documentos CEE*, 68.

cia de gobernantes y gobernados. No estaban maduros los tiempos para la denuncia profética del sistema sociopolítico sobre el que los obispos rehusan emitir un juicio moral:

«Además de las orientaciones y recomendaciones ya expresadas, la Iglesia tendría que dar su juicio moral sobre las instituciones político-sociales sólo en el caso de que, por la índole misma de su estructura o por el modo general de su actuación, lo exigiesen manifiestamente los derechos fundamentales de la persona y de la familia o la salvación de las almas, es decir, la necesidad de salvaguardar y promover los bienes del orden sobrenatural. No creemos que éste sea el caso en España.»<sup>33</sup>

Consideradas desde este momento actual llama la atención tanto el lenguaje o la misma autocomprensión de la Iglesia y su misión como la postura del Episcopado que, en la situación histórica de 1966, considera «un sistema de arbitrariedad opresora» como un mero futuro que se conceptúa más bien como improbable, mientras acepta como normal la confesionalidad del Estado, el cual debería, al parecer orientarse hacia la salvación de las almas y la promoción de los bienes del orden sobrenatural.

2.—Estamos muy lejos del documento *Sobre la Iglesia y la comunidad política* debido a la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal y publicado el 23 de enero de 1973. Se ha repetido muchas veces que este documento marca el punto sin retorno en el que la Iglesia española toma su decisión de desvincularse no sólo del régimen político, sino de abandonar las antiguas pretensiones de propugnar la confesionalidad del Estado. Tras esta profesión de libertad se encuentra sin duda el Sínodo de los Obispos de 1971, que había tratado el tema de *La justicia en el mundo*. Los obispos reflexionan con él sobre el sentido integral de la liberación de toda situación opresiva, redescubren la misión profética común a toda la Iglesia y consideran tarea propia la iluminación de los problemas socio-políticos desde la luz del Evangelio:

«Tengan todos presente que el silencio por falsa prudencia, por comodidad o por miedo a posibles reacciones adversas nos convertiría en cómplices de los pecados ajenos; seríamos pastores infieles a la misión que Cristo nos encomendó, con perjuicio para los más débiles y oprimidos, y, en definitiva, caería en desprestigio de nuestras comunidades cristianas al mostrarlas incapaces de oír la palabra salvadora, que a todos nos invita a la penitencia

33 El documento se titulaba *La Iglesia y el orden temporal a la luz del Concilio: Documentos CEE, 70-102, hic 101.*



y a la conversión. Cuando los pastores nos vemos obligados a señalar abusos o deficiencias graves de la comunidad en materia social o política, lejos de minar la estabilidad de la ciudad terrena, contribuimos a su perfeccionamiento y consolidación. La denuncia de los pecados sociales, hecha con espíritu evangélico, con sana independencia y con verdad, contribuye a liberar a la sociedad de todas aquellas lacras que la envilecen y corroen en sus más sólidos fundamentos»<sup>34</sup>.

La Iglesia reclama la libertad para sí y pedía para todos los hombres la libertad religiosa, solicitaba la revisión del Concordato de 1953 y, por su parte, renunciaba al privilegio del fuero y pedía al Jefe del Estado la renuncia al privilegio de presentación, al tiempo que considera obsoleta la presencia de eclesiásticos en órganos políticos y de gobierno.

El documento, esperado por muchos y duramente criticado por muchos otros, se coloca en el centro de un torbellino político social que dividió a los católicos hasta radicalizaciones que hoy resultan insospechables. Atrás quedaba la Asamblea conjunta Obispos sacerdotes, a la que se ha aludido más arriba, que fue una especie de examen de conciencia sobre la misión de la Jerarquía, del Clero y de todo el Pueblo de Dios. Y delante se abría un futuro incierto en el que la Iglesia pretendía anunciar el evangelio de la paz y la justicia desde la libertad religiosa y el respeto a todas las opiniones.

3.—Habrà que esperar cuatro años más para leer un documento igualmente orientador, sobre «los valores morales y religiosos ante la Constitución», publicado por la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal, el 26 de noviembre de 1977. Apenas nacida la democracia, y ante una Ley fundamental que habría de marcar el rumbo futuro de la vida nacional, los obispos reconocen algunos valores imprescindibles enraizados en la conciencia humana: «La igualdad de todos los hombres en su dignidad personal; la libertad para decidir su destino individual y colectivo; el reconocimiento de que todos tenemos los mismos derechos fundamentales».

Tras subrayar que las constituciones han de apoyarse en un fundamento ético, los obispos españoles señalan algunos puntos básicos que deberían ser asumidos en el texto constitucional: la defensa de la vida humana desde el seno materno hasta el momento de la muerte; la protección privada de los valores éticos de la familia, la tutela de la moralidad pública en una situación de admisión de la libertad de expresión; la garantía del acceso de todos los ciudadanos a los

34 Puede encontrarse en *Documentos CEE*, 245-79, *hic* 258-59.

bienes de la cultura sin discriminación de clases o de creencias; el compromiso moral del país en favor de los sectores más deprimidos; el fomento de las iniciativas y de las entidades intermedias; la salvaguardia legal de las identidades propias de los pueblos de España; el apoyo a la promoción de los pueblos menos desarrollados.

La nota observaba que no bastaría afirmar en la Constitución la no confesionalidad del Estado si se mantuvieran formulaciones equívocas que pudieran dar pie a interpretaciones laicistas<sup>35</sup>.

4.—El último gran documento que refleja la toma de conciencia de la situación y la misión de la Iglesia en la sociedad española es la instrucción pastoral de la Comisión permanente de la Conferencia Episcopal, que, bajo el título *Los católicos en la vida pública*, fue publicada el 22 de abril de 1986 por encargo de la Asamblea Plenaria.

Es imposible resumir en unas pocas líneas la riqueza de este documento, que en cuatro partes bien diferenciadas va analizando algunas características de nuestra sociedad, recordando los fundamentos cristianos de la actuación en la vida pública, señalando algunas formas de presencia católica en la sociedad contemporánea y apuntando algunas pistas de formación cristiana y de acompañamiento espiritual.

Tras examinar el triple campo de la cultura, de la situación socio-política y del panorama socioeconómico de España, los obispos recuerdan que la vida en libertad reclama un alto índice de responsabilidad moral tanto por parte de los ciudadanos en general, como por parte de los dirigentes para garantizar la justicia y estimular el dinamismo de la vida social, según queda dicho más arriba.

Ante la nueva situación histórica creada por la democracia, invitan a superar tanto la tentación de imponer un esquema específicamente cristiano a una sociedad pluralista, cuya autonomía se reconoce, como la tentación de evadirse de las responsabilidades sociales que desde la solidaridad y desde la caridad atañen al cristiano, en cuanto ciudadano y en cuanto creyente en la salvación ofrecida por Jesucristo. La presencia de los cristianos en la vida social y política, tanto individual como asociada, goza —y sufre a partes iguales— de una inevitable originalidad. El modo de presencia y de actuación de los cristianos

<sup>35</sup> Se encuentra en *Documentos CEE*, 439-45. Sobre la polémica en torno al documento véase P. M. Lamet, 'La Iglesia española en el año de la democracia', en *Sal Terrae* 65 (1977) 900-08, así como los nn. 1865 y 1866 de *Ecclesia* y el n. 1108 de *Vida Nueva*.

- comporta exigencias que trascienden el mero cumplimiento de las obligaciones legales,
- debe inspirarse en el seguimiento de Jesús de Nazareth y en el estilo de vida de las bienaventuranzas,
- ha de asumir unas actitudes necesarias para la vida pública que se cifran en los valores éticos de la mansedumbre, la preocupación por los pobres, el servicio a los hombres, la búsqueda de la paz y la reconciliación,
- ha de procurar el ejercicio del amor solidario y desinteresado, y, por fin,
- ha de guiarse por las exigencias de la doctrina social de la Iglesia.

Frente a la peculiar situación por la que atraviesa nuestra sociedad se subraya la necesidad de asegurar la presencia de los católicos en la vida pública, sin nostalgias de tiempos pasados y sin odiosos revanchismos, ofreciendo a las generaciones actuales y futuras una respuesta de autenticidad humana y cristiana, de genuino testimonio de humanidad y de fe, de coherencia doctrinal y moral, de fidelidad a las exigencias de la fe y en sincera colaboración con esta sociedad democrática<sup>36</sup>.

La Iglesia ha recorrido un largo camino desde 1966 a 1986. De la prudencia y el miedo se ha pasado al estímulo. Del recato ante una sociedad autoritaria se ha pasado a la participación en la sociedad democrática. En otros tiempos parecía que el gobierno de un Estado confesional tuviera que velar por la salvación de las almas y aún tutelar los principios cristianos. En este momento, los cristianos son invitados a asumir su responsabilidad ante los valores y desvalores de la sociedad.

## 2. LA IGLESIA ANTE ALGUNOS PROBLEMAS MORALES

Hasta aquí una simple evocación del cambio de actitud de la Iglesia española en el marco del cambio sociopolítico. Es ya un lugar común el subrayar la enorme importancia que ha tenido la prudencia y neutralidad de la jerarquía en la pacífica transición hacia la democracia, al negarse una y otra vez a admitir una excluyente identificación entre la confesión cristiana y una determinada opción

<sup>36</sup> Cf. *Los católicos en la vida pública*, nn. 85-94. Véase J. L. Calleja, *Discurso eclesial para la transición democrática. Narración y lectura pastoral* (tesis doctoral inédita defendida en la Pontificia Universidad de Salamanca, el 9 jun. 1987).

política. Para la Iglesia entera, pastores y fieles, ha sido un largo camino de aprendizaje y búsquedas.

Y dentro de este marco general, las intervenciones de la jerarquía, con frecuentes intervenciones han ido apuntando hacia los diversos valores éticos que requerían retoques y denuncias, advertencia o estímulo en la vida diaria de la sociedad española.

1.—Así ha ocurrido, por ejemplo en el terreno de la *vida sexual y matrimonial*, donde las intervenciones del magisterio episcopal han tenido que recordar repetidamente la doctrina cristiana sobre la santidad e indisolubilidad del matrimonio.

Tras la publicación de la encíclica *Humanae Vitae*, los obispos españoles publican un documento (27 nov. 1968) en el que manifiestan su adhesión oficial a la doctrina del Romano Pontífice, subrayan el sentido positivo de la encíclica, pero, aun siguiendo los esquemas de la moral más tradicional, reconocen que «puede haber situaciones, subjetivas u objetivas, en las que se disminuya la libertad humana, y, por tanto, la responsabilidad, en un grado que es difícil determinar»<sup>37</sup>.

Los obispos recuerdan que la norma próxima de la conducta ha de ser siempre el dictamen práctico de la conciencia y subrayan algo que hoy nos parece especialmente importante, como es la necesidad de articular una visión total sobre el hombre, que supere los frecuentes dualismos en que cae nuestra reflexión antropológica. El documento de los obispos españoles, sin embargo, no aparece tan libre y orientador como los de otros episcopados que aportaron su comentario a la encíclica *Humanae Vitae*.

Aunque hasta el año 1983 no se plantearía en España la posibilidad de la despenalización del aborto, ya diez años antes había estallado la polémica desde la encrucijada de informaciones y cifras sobre abortos clandestinos. Ante aquella situación, la Comisión para la Doctrina de la Fe publicó el 4 de octubre de 1974 una nota en la que se considera el aborto en su contexto social, se lo juzgaba desde los principios de la moral cristiana y se sugerían algunas aplicaciones pastorales entre las cuales, y desde esta perspectiva que nos dan los años transcurridos desde entonces, convendría señalar:

<sup>37</sup> Ver *Documentos CEE*, 139-45, *hic* 142. El 27 de enero de 1976, la Comisión Permanente publica un breve comentario a la declaración *Persona humana*, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en el que sale al paso de las críticas que se han pronunciado en el ambiente al tiempo que recuerda «la verdad sobre la distinción entre lo lícito y lo que es pecado en el orden objetivo de las cosas»: *Documentos CEE*, 377-78.

- la necesidad de fomentar una concepción del hombre menos condicionada por manipulaciones de todo género y por los nuevos ídolos y tabúes de la sociedad de consumo,
- la necesidad de reaccionar contra todo lo que atenta contra la vida del hombre, venga de donde venga y se dirija contra quien se dirija,
- la necesidad de educar a nuestros jóvenes sobre la importancia de la sexualidad, sobre su significado y sus riesgos, sobre su intrínseca relación con el amor humano y la procreación,
- la necesidad de modificar la actitud social ante el problema de las madres solteras, ante el cual la postura cristiana orienta siempre hacia la ayuda y la comprensión<sup>38</sup>. Sobre el tema del aborto han vuelto los obispos en documentos sucesivos, tanto en 1983 como en 1985.

El tema del matrimonio y la familia fue abordado ampliamente por un documento que lentamente había sido preparado por la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar y que al ser asumido por la Asamblea plenaria, en el mes de julio de 1979, perdería una gran riqueza y muchos rasgos verdaderamente proféticos que podían encontrarse en el proyecto original. Aun así, el documento no se limita a denunciar la manipulación de la sexualidad en «una sociedad permisiva, que no respeta la intimidad personal y en la que el sexo se compra, se vende y exhibe en nombre de la libertad»<sup>39</sup>, denuncia que recuerda la formulada por la Asamblea plenaria, el 28 de febrero de 1976 sobre la invasión erotizante de la pornografía, sino que subraya unos cuantos elementos positivos en el ambiente y la vida de la familia contemporánea, como el clima de mayor apertura y libertad personal, la afirmación de la igualdad de la mujer, la creatividad y dinamismo en el nuevo diálogo familiar, el mayor aprecio de las relaciones personales. Nuevos valores éticos y sociales y la conciencia de

38 Véase en *Documentos CEE*, 332-39. Ante la iniciativa de enviar a las Cortes, para su tramitación urgente, un proyecto de modificación del Código Penal para la despenalización del aborto en algunos supuestos, la Comisión Permanente publicó el 5 feb. 1983 otro interesante documento sobre «La vida y el aborto»: *Documentos CEE*, 720-26. Sobre la despenalización del aborto se pronunciaría también la 38ª Asamblea Plenaria (25 jun. 1983), denunciando el ambiente permisivo e insolidario de nuestra sociedad y urgiendo una «educación moral de niños y jóvenes que ayude a integrar la sexualidad en el amor y la procreación según la ley de Dios»: *Documentos CEE*, 743-46. La 42ª Asamblea Plenaria de la CEE publicó el 28 jun. 1985 una instrucción sobre las «Actitudes morales cristianas ante la despenalización del aborto», en la que se califica el aborto de acción gravemente inmoral y su despenalización como «decisión moralmente injusta», al tiempo que se invita a los cristianos a luchar contra las causas sociales y personales del aborto.

39 *Documentos CEE*, 524.

que la familia se alza como escuela de valores humanos y evangélicos, como la pobreza y la austeridad, la justicia y la verdad, la paz y la comprensión, el diálogo y el respeto, el espíritu de trabajo, de alegría y de amor cristiano.

Una vez más, también este documento abordaba el tema del aborto y de otros problemas urgentes como las relaciones permatrimoniales, la planificación familiar y la reflexión sobre la indisolubilidad del matrimonio ante la posición de la regulación del divorcio civil por parte del Estado.

También sobre este tema del divorcio volverían los obispos españoles, con una instrucción de la Asamblea Plenaria, el 23 de nov. del mismo año 1979 y con una breve nota de la Comisión Permanente, en ella reflexionan sobre la nueva situación familiar que se delinea en 27 de junio de 1981, cuando ya se ha aprobado la ley del divorcio. En el horizonte y preveen la situación de algunos católicos que vendrán a encontrarse en situación irregular ante la Iglesia, problema al que prometen dedicar un estudio que todavía no se ha realizado al parecer. En la nota exhortan a un nuevo y decidido testimonio del amor humano:

«Una vez finalizado, con el resultado que conocemos, nuestro esfuerzo por lograr una ley mejor, lo que ahora se impone a los pastores y a los fieles es un claro testimonio acerca del modelo matrimonial y familiar que mana de la ley de Cristo. La unión sacramental ha de ser fuente y expresión de un amor sin medidas en la pareja cristiana. La familia habrá de constituirse en Iglesia doméstica, ámbito privilegiado para la educación en la fe, escuela de virtudes humanas y evangélicas siempre abierta al encuentro con otras personas y familias. Las leyes son, ciertamente, muy importantes para el bien y para el mal de la sociedad. Pero lo que en definitiva identifica a la Iglesia como presencia de Cristo en la historia humana es la fuerza interna del bien y el valor evangelizador del testimonio»<sup>40</sup>.

No es mala reflexión para una Iglesia que ha tenido que ir aprendiendo, lenta y penosamente, a vivir a la intemperie, sin las apoyaturas legales de un Estado confesional y recobrando la misión de la sal y la levadura.

2.—En la reflexión de los obispos españoles sobre las actitudes morales vigentes en nuestra sociedad no ha faltado la atención a los *pobres* y al campo de la *justicia*, tanto antes como después de la llegada de la democracia.

40 *Documentos CEE*, 623-24.

Es especialmente interesante en este sentido el comunicado sobre «La Iglesia y los pobres», del 11-7-70, hecho público al término de la XII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal. El documento llama la atención por su misma forma literaria, que parece sencillamente querer dar cuenta de las reflexiones a que se habían dedicado los obispos durante su encuentro. Partiendo de las enseñanzas del Concilio (GS 88) y de Pablo VI, se someten a un verdadero examen de conciencia sobre su propia vivencia de la pobreza y sobre los pasos que habrían de dar en cada diócesis para ofrecer un auténtico testimonio de pobreza. Pero a continuación dirigen su mirada «a la pobreza obligada y dolorosa que padecen innumerables hermanos nuestros, y cuyo remedio nos es urgido por la fidelidad a Jesucristo». Entre la consideración de la pobreza cultural de nuestro pueblo y la pobreza social y cívica de los que han sido despojados de derechos como el de asociación, de libertad de expresión o de protección ante la ley y la justicia, tan sopechosos y suspirados en aquellos tiempos, los obispos se fijan en la pobreza material de los que se encuentran en condiciones deficientes e inhumanas y se comprometen a ser una voz que denuncie las injustas desigualdades económicas. He aquí sus palabras más significativas:

«Nosotros nos sentimos obligados a pedir a quienes disponen de poder político o económico que, mientras se esfuerzan por aumentar las riquezas colectivas, den también ejemplo de austeridad y, sobre todo, se sigan esforzando más todavía por eliminar las injustas diferencias que separan a unos hombres de otros y unas regiones del país de otras; promuevan con empeño una más valiente y eficaz reforma de nuestras zonas rurales; multipliquen la construcción de viviendas dignas, para el desarrollo humano y cristiano de tantas familias modestas, cortando decididamente toda especulación sobre el suelo; hagan desaparecer las causas de la emigración forzosa; eliminen con energía las grandes desproporciones todavía existentes entre las diversas remuneraciones del trabajo; ajusten los salarios mínimos a las verdaderas necesidades de la familia obrera y a las posibilidades de la riqueza nacional; provean con eficacia y en justicia a la situación de tantos obreros eventuales y temporeros; eviten toda discriminación en los contratos con nuevos trabajadores»<sup>41</sup>.

Al leer hoy estas palabras y al tratar de enmarcarlas en su exacta situación histórica, se comprende que en el documento se compare la voz que defiende a los más pobres con la predicación del Bautista que preparaba los caminos del Señor.

41 *Documentos CEE*, 177.

Cuatro años más tarde, el 14 de septiembre de 1974, La Comisión Permanente del Episcopado hace pública una nota preparada por la Comisión Episcopal de Apostolado Social sobre algunas «Actitudes cristianas ante la situación social». Está presente la crisis del petróleo y las dificultades que vienen pesando sobre Europa y sobre España, donde el desarrollo económico, aunque evidente, había costado «esfuerzos de pluriempleo, horas exrtaordinarias, migraciones interiores y exteriores». El documento tiene también presente el fenómeno de la inflación que erosiona el valor de lo ahorrado y recuerda que «en el conjunto de factores que provocan el desajuste de los precios es indudable que anidan actitudes y comportamientos de carácter pecaminoso que es preciso desenmascarar y corregir»<sup>42</sup>.

Este es uno de los primeros documentos que miran la posible y necesaria integración de España en el Mercado Común Europeo, no sin temer el fantasma del desempleo y otras dificultades que pueden volcarse sobre los emigrantes.

Ante este panorama, los obispos solicitan una distribución equitativa de la renta nacional y una honesta administración pública, al tiempo que abogan por una adecuada formación y educación de valores ante la sobrevaloración del consumo y por una potenciación del ejercicio de los derechos de todos al bien común. «Deseamos con toda nuestra alma —concluyen— que en la búsqueda de soluciones económicas se tengan muy presentes los factores sociales, o sea, que las soluciones no se basen ni exclusivamente ni preponderantemente sobre las espaldas de los más débiles de la sociedad».

Si la atención a los grupos más débiles, especialmente los marginados y los parados se encuentra urgida en una preciosa nota, apenas citada, que fue publicada por la Comisión Permanente ante la cuaresma del año 1980<sup>43</sup>, el grave problema del paro ha sido afrontado por un importante documento publicado el 27 de noviembre de 1987 por la 35ª Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal. Los casi dos millones de parados de entonces constituían, según nuestros obispos una acusación a una economía que olvida los valores morales y humanos. El planteamiento ético era correcto y sinceramente evangélico al subrayar una situación de irredención:

«Cualquiera que sean las causas del paro y las características que el problema presenta en cada región, estamos convencidos de dos

<sup>42</sup> *Documentos CEE*, 326. Véase también el documento de la Comisión Episcopal de Migraciones, 'Emigración detenida. Problemática acelerada', en *Vida Nueva* 1058 (1976) 14.

<sup>43</sup> *Documentos CEE*, 599. Véase también la nota de la Comisión Episcopal de Apostolado Social, 'El problema del paro en España. Una llamada a la conciencia cristiana', en *Sal Terrae* 68 (1978) 865-70.



cosas: de que la situación descrita es contraria al orden querido por Dios y de que siempre es posible y además moralmente obligado afrontarla con decisión y, dentro de las inevitables limitaciones, darle una solución justa y humana»<sup>44</sup>.

El documento se hace eco de la encíclica *Laborem exercens* y nos recuerda que «la misma urgencia de encontrar nuevas soluciones plantea verdaderos imperativos morales y exige numerosas aportaciones» por parte de legisladores, gobernantes, empresarios, trabajadores, consumidores, productores, intermediarios y toda la sociedad.

El problema del paro encuentra finalmente un marco más amplio en la magnífica declaración sobre la «Crisis económica y responsabilidad moral», publicada por la Comisión Episcopal de Pastoral Social, en 1984, bajo la explícita referencia al XX aniversario del II Concilio Vaticano. El análisis de la realidad social resulta escalofriante —2.500.000 de parados, 450.000 ancianos, casi 2.000.000 de familias campesinas que se han ido empobreciendo, disminución real de las pensiones más bajas...— e impone una auténtica toma de conciencia sobre la gravedad de los problemas planteados por la crisis económica.

Tras rechazar las actitudes de los que tratan de ignorar la realidad de esa crisis o de seguir trasladando al propio Estado sus efectos, la declaración episcopal recuerda a los ciudadanos la obligación moral de invertir y a los gobernantes la de procurar una redistribución justa tanto del trabajo como de la renta nacional entre ocupados y parados. Es importante el puesto que ocupa en este documento la explicitación de unos criterios éticos fundamentales, como el reparto justo de todos los costos sociales, la solidaridad efectiva con los parados y pensionistas, la negociación leal y honesta frente a la confrontación y la huelga por principio, la participación real en las decisiones de la política económica.

Basta aquí citar literalmente uno de los compromisos que asumen los pastores de la comunidad cristiana: el de «promover sin cansancio unas actitudes cristianas que favorezcan el compartir de los que tienen con los que carecen de todo, en orden a un humilde pero necesario servicio a los más pobres y marginados»<sup>45</sup>.

44 *Documentos CEE*, 662. Véase la bibliografía aportada por J. A. Moreno, 'Empleo y modelo de sociedad: materiales para una política de empleo progresista', en *Acontecimiento* 4 (1986) 39-60.

45 N. 13; ed. de Cáritas Española (Madrid 1984) 13. Ver J. N. García-Nieto, 'Trabajo-paro, Un inquietante reto para el futuro', en *Razón y Fe* 209 (1984) 174-184; M. Vidal, 'Respuesta ética de la sociedad' (al paro), en *Vida Nueva* 1.446 (29 sep. 1984) 22-27; V. Sastre, 'Trabajo-paro-ocio: en la frontera de un cambio cultural', en *Razón y Fe* 212 (1985) 17-24.

3.—Otro de los problemas morales que con más frecuencia ha merecido la atención de los obispos españoles ha sido el de la *violencia* y el *terrorismo*. Recuérdese, para comenzar, la breve nota con motivo del secuestro del cónsul de la República Federal de Alemania en San Sebastián, en diciembre de 1970. O la constatación del aumento del índice de agresividad y de las discordias que se encuentra en la nota de la Comisión Permanente (16 mayo 1973) ante el anuncio del Año Santo de la Reconciliación<sup>46</sup>.

El tema de «la Reconciliación en la Iglesia y en la sociedad» mereció una carta pastoral colectiva del Episcopado español publicada el 17 de abril de 1975. Ante el panorama de la sociedad y de la Iglesia españolas, el documento no dudaba en vincular el fenómeno de la violencia con la inadecuación de las instituciones legales y políticas:

«Consideramos obligado, decían los obispos, como ya hemos dicho en otras ocasiones, que se garanticen eficazmente los derechos de reunión, expresión y asociación. Este es un camino apropiado para eliminar la tentación de resolver los problemas de la convivencia política mediante el recurso a fórmulas violentas, ya tiendan a frenar el dinamismo natural de la sociedad, ya a provocar cambios estructurales en la misma»<sup>47</sup>.

A lo largo de aquel mismo año 1975, histórico y preñado de tensiones, los comunicados de la Comisión permanente condenarán más de una vez la violencia, con alusiones explícitas a los conflictos de las provincias vascas, a las víctimas del terrorismo y referencias al doble mal que los actos terroristas desencadenan: el temor entre los ciudadanos y la privación de algunas libertades a que obliga su represión, como era habitual en la declaración de situaciones de excepción<sup>48</sup>.

Instaurada ya la democracia, los obispos han tenido que seguir condenando la violencia y los atentados terroristas, por ejemplo, con motivo del secuestro del diputado Javier Rupérez en noviembre de 1979<sup>49</sup> o con motivo del intento de golpe militar en febrero de 1981<sup>50</sup>.

46 *Documentos CEE*, 182, 281.

47 *Documentos CEE*, 357. Véase también el comunicado final de la 21ª Asamblea Plenaria (30 nov. 1974): *Documentos CEE*, 339-42.

48 Ver el comunicado de la Comisión Permanente (22 may. 1975): *Documentos CEE*, 363-66, o el de la misma Comisión (18, sep. 1975): *Documentos CEE*, 366-69.

49 *Documentos CEE*, 562-63.

50 El 24 de febrero de 1981 la Asamblea Plenaria 34 publica un comunicado sobre el intento de golpe de Estado y un telegrama al Rey: *Documentos CEE*, 615-18. El comunicado final de la Asamblea vuelve sobre el tema: *Documentos CEE*, 616-18. Sobre el ambiente vivido durante aquellas horas en la Asamblea Plenaria, véase J. L. Martín Descalzo, *Tarancón, el cardenal del cambio*, 68.

Especial importancia reviste la nota que el 12 de mayo del mismo año 1981 publica la Comisión Permanente, en la que, además de condenar la violencia, manifestar su solidaridad con las víctimas y su preocupación por el cuadro de reacciones que el terrorismo puede provocar, los obispos invitan a una renovación moral de la convivencia social:

«No basta la condenación de estos hechos. Es necesario defender, con firmeza y solidaridad, los valores que destruye el terrorismo, dejando a un lado diferencias secundarias, aunque sean legítimas. Se impone dar prioridad al esfuerzo común por la defensa de la vida, por la convivencia pacífica, por la justicia social, por la seguridad de las personas y por la regulación de todas las libertades.

»Estos trances dolorosos constituyen una clara llamada de Dios al fortalecimiento moral de nuestra vida privada, familiar y social. La más de las veces, el terrorismo florece en sociedades minadas por el debilitamiento moral de la población o por una inversión manifiesta de la jerarquía de valores»<sup>51</sup>.

Como han hecho otros episcopados a partir de 1983, también la Comisión Permanente del Episcopado Español publicó en febrero de 1986, la esperada instrucción pastoral «Constructores de la paz», en la que se estudia el actual problema de la carrera de armamentos, la estrategia de la disuasión y el desarme; se reconoce la responsabilidad de la Iglesia en la guerra civil, se propugna la reconciliación y la no violencia, se consideran las exigencias de nuestra defensa en el marco de nuestra inserción en la OTAN. Y no se olvida una reflexión rica y matizada sobre los golpes del terrorismo que «quebrantan el orden de la justicia y de la paz», desde el revanchismo o la ideologización.

Tras calificar al terrorismo como «intrínsecamente perverso» por disponer arbitrariamente de la vida de las personas, atropellar los derechos de las personas e imponer sus proyectos mediante el amedrentamiento, condena la colaboración con las instituciones o personas que propugnan el terrorismo y también a los grupos que por su propia iniciativa pretenden responder a la violencia con la violencia, al tiempo que ofrece algunos criterios éticos para la defensa de la sociedad frente al terrorismo, de la que se excluye absolutamente la tortura y se aboga por una legislación antiterrorista que garantice el respeto a la dignidad y derechos de los detenidos<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> *Documentos CEE*, 619.

<sup>52</sup> *Constructores de la Paz*, IV, 5, así como VI, 3 sobre la violencia. Ver A. Alvarez Bolado, 'A propósito de «Constructores de la paz»', en *Sal Terrae* 74 (1986) 223-30; I. Camacho, 'Los obispos españoles y la paz', en *Proyección* 33

Por la importancia del tema de la violencia en aquellas iglesias, es necesario subrayar aquí la frecuencia de las intervenciones sobre la convivencia y las condenas del terrorismo pronunciadas por los obispos de las provincias vascas, que en los últimos años, con sus acostumbradas pastorales conjuntas, han hecho del tiempo de cuaresma una ocasión privilegiada para la reflexión sobre los valores fundamentales de la solidaridad humana y de la conversión cristiana<sup>53</sup>.

4.—A la hora de concluir este apartado, los mismos documentos episcopales nos ofrecen un *resumen de los problemas éticos* afrontados por los cristianos españoles a lo largo de estos veinte años de postconcilio.

El 18 de junio de 1971, en efecto, la Comisión Permanente del Episcopado español, que ya había dedicado el mismo año un documento a la predicación del mensaje de la fe, completaba su propósito publicando otro documento «sobre la vida moral de nuestro pueblo».

En esa declaración se reconocen ciertamente los valores morales que se manifiestan en amplios sectores de la comunidad. Pero junto a ellos, observa una alarmante y progresiva decadencia moral, que coloca el clima moral de nuestro pueblo en peligro de degradación y que se manifiesta en una larga serie de actitudes que se especifican:

- Disminución o falta de sentido religioso de la vida.
- Menosprecio de la ley natural y positiva.
- Desorientación general de criterios morales.
- Depreciación del orden moral matrimonial y, en no pocos casos, de la institución matrimonial.
- Escándalo y provocación del dinero, ansia de lucro y de lujo.
- Materialismo y hedonismo, ideológico o práctico.
- Creciente erotización ambiental.

(1986) 91-103, así como el número monográfico sobre el documento «Constructores de la paz», en *Corintios XIII*, 39-40 (1986) 5-214.

<sup>53</sup> Véase, como ejemplo la carta pastoral de los obispos de Pamplona y Tudela, Bilbao, San Sebastián y Vitoria, *En busca del verdadero rostro del hombre* (San Sebastián 1987) 85: «Nuestro pueblo lleva muchos años padeciendo una violencia que la gran mayoría de nuestras gentes rechaza como medio legítimo y digno para alcanzar unos objetivos políticos. Otros sin embargo siguen pensando que es un mal necesario. Una vez más queremos decir a nuestro pueblo que todos los hombres somos hermanos y nuestra vocación no es la de vivir destruyéndonos unos a otros. Esta condición de hermanos nos urge a rechazar no sólo los procedimientos violentos sino también las raíces que originan la violencia, sean personales o institucionales». Véase también el documento colectivo de los obispos de Bilbao, San Sebastián y Vitoria, *Erradicar la violencia debilitando sus causas* (13. jul. 1985); o bien el documento «Ante la actual situación de violencia: una llamada a la paz», en *Boletín Oficial del Obispado de Vitoria* 109 (1978) 332-43.

- Inmoralidad profesional, manifestada en el incumplimiento del deber y en la acepción de personas.
- Clima de violencia, aumento de la delincuencia juvenil, tendencia a la evasión ante los problemas reales.
- Crisis de autoridad y obediencia.
- Falta de veracidad, sinceridad y cordialidad en la convivencia humana.

Actitudes a las que añaden todavía, siguiendo la *Octogesima adveniensi*, la inconsciencia ante la necesidad de reformas al servicio de una justicia más plena; la apelación a la utopía para rehuir tareas concretas; y el abuso de las llamadas denuncias proféticas no coonestadas por la conversión personal y la humilde participación en el esfuerzo de renovación social.

El documento hacía un análisis de las causas y síntomas de tales comportamientos y apuntaba algunos remedios, entre los cuales habría que subrayar aquí la necesidad de una formación sistemática sobre puntos vitales de la moral cristiana, la necesidad de cultivar las actitudes positivas, como el amor a la verdad y la justicia, al tiempo que se corrige «la deformación de muchos cristianos que conciben la moral solamente como una limitación o freno de sus propias aspiraciones vitales, y por ello tienden a reducir sus exigencias a un mínimo, aspirando únicamente a evitar el pecado»<sup>54</sup>.

Doce años más tarde, el 13 de mayo de 1983, la Comisión Permanente entregó una sencilla nota informativa en la que se percibe la preocupación de los obispos españoles por la que denominan «quiebra de valores morales», que se manifiesta en «el aflojamiento de las normas legales en consumo de drogas, fomento de los anticonceptivos, edad de asistencia a espectáculos escabrosos, propaganda de bebidas alcohólicas, agresiones continuas al pudor y a los sentimientos religiosos en la programación radiotelevisiva».

Preocupa también el bajo nivel de la moral social que se manifiesta en el contraste en la obtención de dinero fácil y abundante por parte de algunos mientras aumenta la angustia de los parados, la penuria de muchos pensionistas y disminuyen los ingresos de tantos trabajadores.

Preocupa, en fin, la moral ciudadana y la falta de coherencia cristiana en sus aplicaciones a las responsabilidades políticas, que se manifiesta en la escasa preparación, discernimiento y responsabilidad que exigirían las opciones éticas y las creencias religiosas a la hora de asumir las competencias de un Estado democrático.

54 *Documentos CEE*, 198.

En esquema-síntesis que reproduce el de la moral sistemática y sectorial y que, lejos de pretender subrayar las sombras, concluye exhortando a los cristianos a la recuperación de un talante ético de servicio y espíritu solidario en el ámbito concreto del mundo de hoy<sup>55</sup>.

A lo largo de estos años transcurridos desde la clausura del II Concilio Vaticano, los obispos españoles, como se ve, han ido puntualmente anotando las luces y sombras del comportamiento moral de nuestra sociedad y tratando de iluminar el panorama ético en general y las actitudes morales que el evangelio exige de los cristianos en particular.

La misma enumeración de los temas nos muestra la amplitud de su observación a la multiplicidad de la problemática ética suscitada en esta época de profundos cambios sociales y políticos. Pero nos muestra, al mismo tiempo, los significativos cambios de acento que el Concilio, primero, y la misma transformación histórica del país, después, han ido exigiendo de los obispos españoles, como se ve tanto por la selección de los temas tratados, como por el distinto espíritu que anima sus intervenciones.

### III.—LA ENSEÑANZA DE LA MORAL EN ESPAÑA

Tras considerar el cambio de actitudes éticas en la sociedad española y la presencia de las orientaciones ofrecidas por el Episcopado español, fijémonos en los logros y problemas que jalonan estos veinte años de enseñanza de la Moral en España.

«En España, se ha podido escribir, el período postconciliar ha estado marcado por un intenso trabajo de renovación de la moral. Se puede afirmar sin exagerar que ha habido que construir prácticamente en su totalidad una teología moral bien tipificada y de reconocido valor. Se ha pasado de una *casuística* a una ética renovada, lo que no se ha logrado sin esfuerzos ni dificultades»<sup>56</sup>.

Estos esfuerzos y las dificultades que ha habido que superar, se refieren, creemos, a la misma situación de la Teología Moral en España, a la necesidad de clarificar el panorama de la fundamentación de los juicios morales y a la multiplicidad de problemas que se han ido sucediendo en estos últimos años. Veamos cada uno de estos aspectos, aunque sea con una obligada brevedad.

<sup>55</sup> *Documentos CEE*, 734-35; estas afirmaciones reaparecen en la Instrucción Pastoral *Los católicos en la vida pública*, 37-38.

<sup>56</sup> M. Vidal, 'La Théologie Morale en Espagne au cours des vingt dernières années', en *Le Supplément* 158 (1986) 119-20.

### 1. SITUACION DE LA TEOLOGIA MORAL

En el Decreto sobre la Formación de los Aspirantes al Sacerdocio (OT 16), el Concilio ofreció algunos criterios fundamentales para la renovación de los estudios de la Teología Moral, entre los cuales se propugnaba un más decidido retorno a la Sagrada Escritura y a la historia de la salvación, una recuperación del carácter «vocacional» de la moral cristiana y una decidida centralización de la misma en virtud de la caridad, como eje del mensaje cristiano. Estas orientaciones, que se derivaban sin duda de los principios básicos enunciados en la Constitución *Lumen Gentium*, así como de la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, olvidaban, tal vez, la reivindicación del fundamento humano racional para los juicios valorativos sobre el comportamiento humano, tan imprescindible a la hora de articular un diálogo ético con los no cristianos y con las ideologías con curso habitual en nuestro mundo<sup>57</sup>.

a) También en España se intuía que era necesaria una reestructuración de los temas de estudio. La misma disposición tradicional de los tratados —*De Principiis, De Mandatis, De Sacramentis*—, heredada de las *Institutiones Theologiae Moralis* postridentinas había entrado en discusión. Los «principios» se veían demasiado alejados de los estudios de las ciencias humanas, tanto como de la actual auto-comprensión del hombre que reflejan los diversos proyectos antropológicos, ciencias y proyectos a los que se había abierto la reflexión conciliar (GS 62). El tratado sobre los «mandamientos» denotaba una sospechosa orientación nominalista, que había olvidado situar la actuación moral del cristiano en la clave de la gracia y las virtudes, como había hecho Santo Tomás. Y el tratado relativo a los «sacramentos» era sin duda el más criticable. Desde una visión legalista y ritualista, éstos eran vistos como objeto de la acción moral, más que como manantial y expresión del comportamiento cristiano.

b) Por otra parte, era necesaria una renovación de la misma metodología. Un predominio del proceso deductivo, desde principios apenas demostrables, ponía en entredicho ya el mismo método heurístico de la Teología Moral, que difícilmente aparecía como «teología». Los moralistas españoles se han inspirado ampliamente en las antiguas intuiciones de Sailer, Hirscher, Mausbach y, sobre todo en el *Handbuch der katholischen Sittenlehre*, publicado bajo la direc-

57 Cf. J. Fuchs, 'Christian Morality: Biblical Orientation and Human Evaluation', en *Gregorianum* 67 (1986) 747-63; J. R. Flecha, 'Alma en el cuerpo y fermento en la masa. Sobre el compromiso moral de los cristianos', en *Ciencia Tomista* 114 (1987) 71-98.

ción de F. Tillmann, que colocaría definitivamente a la Teología Moral en los cauces bíblicos y le otorgaría una orientación cristocéntrica. En España habría de tener un gran influencia la célebre obra de B. Häring, *La Ley de Cristo*, que constituiría, no sin algunas resistencias, el manual clásico de los años del inmediato posconcilio, así como en estos últimos tiempos ha vuelto a leerse su nueva obra *Fidelidad y Libertad en Cristo*<sup>58</sup>.

El mismo método pedagógico hubo de variar considerablemente. Las inmediatas aplicaciones a los casos impersonales, típicas de una moral casuística que orientaba la discusión de los Seminarios y de las reuniones sacerdotales, habría de dar lugar a un estudio decididamente antropológico de los problemas éticos.

c) No es extraño que durante muchos años se haya dedicado la atención de los moralistas al trabajo analítico y parcelado. Son innumerables los estudios sobre la fundamentación de la moral, sobre su relación con la Sagrada Escritura, la Teología Dogmática y las ciencias humanas positivas. La misma abundancia se descubre en el estudio de las categorías típicas de la Moral Fundamental, ya sean la conciencia, la opción fundamental o el pecado. También aquí, los moralistas españoles deben mucho a autores de lengua alemana, desde Rudolf Schnackenburg hasta la recientemente publicada *Ética del Nuevo Testamento*, de Wolfgang Schrage<sup>59</sup>.

Pero finalmente parece haber llegado el momento de intentar la elaboración de nuevos manuales de Moral que pueden orientar el estudio universitario. Es preciso reconocer que se percibe con urgencia su necesidad, aunque por otra parte se constata en ellos los límites habituales en estas obras. De todas formas, sin embargo, empieza a intentarse una síntesis que, en mayor o menor grado, recoge las orientaciones conciliares para la renovación de los estudios de la Teología Moral<sup>60</sup>.

58 Cf. B. Häring, *La Ley de Cristo*, 3 vol., 7 ed. (Barcelona 1973); Id., *Libertad y fidelidad en Cristo. Teología moral para sacerdotes y seglares*: I. *Los fundamentos* (Barcelona 1981); II. *El hombre en pos de la verdad y del amor* (Barcelona 1982); III. *Responsabilidad del hombre ante la vida* (Barcelona 1983).

59 R. Schnackenburg, *El testimonio moral del Nuevo Testamento* (Madrid 1965); Id., *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento*, 2 vol. (Estella 1971); F. Böckle, *Moral Fundamental* (Madrid 1980); G. Otte, *Derecho y Moral* (Madrid 1986); W. Schrage, *Ética del Nuevo Testamento* (Salamanca 1987).

60 Véase A. Galindo, 'Los manuales de Moral Fundamental. Arquitectura de una moral nueva', en *Salmanticensis* 32 (1985) 207-21. A esos manuales habría que añadir el publicado por A. Mifsud, *Moral de discernimiento*: I. *Hacia una moral liberadora* (Santiago de Chile 1984); II. *El respeto por la vida humana* (Santiago de Chile 1985); III. *Una reivindicación ética de la sexualidad humana* (Santiago de Chile 1986).



En todos ellos, además, se descubre un planteamiento claramente personalista que no olvida la relación sociopolítica del individuo con la comunidad. Tanto en las orientaciones de nuestros obispos como en las obras de nuestros teólogos moralistas se percibe un sincero interés por entablar un diálogo, más o menos logrado, con las ciencias humanas que, desde ángulos diversos se acercan al mismo objeto material del estudio ético: el comportamiento humano responsable. De hecho, «la inserción del *ethos* cristiano en el *contexto de la situación socio-histórica presente* origina una fundamentación de la moral cristiana en la que se da particular relieve a la base antropológica, a las implicaciones culturales y a las corrientes de pensamiento actual»<sup>61</sup>.

## 2. SOBRE LA FUNDAMENTACION DE LOS JUICIOS MORALES

Se ha dicho más arriba que, terminado el experimento del nacionalcatolicismo, los católicos españoles y todos los ciudadanos en general tenían por primera vez en mucho tiempo la oportunidad de preguntarse sobre el lugar de fundamentación de las apreciaciones éticas. Hoy nos parece obvio que los cristianos no pueden rechazar el diálogo ético con los humanismos seculares de hoy. Y ello no por resignada necesidad o por astuta estrategia, sino por la misma fidelidad al empuje del mensaje revelado que les ha sido gratuitamente confiado y por la misión de transmitirlo a los hombres de todos los tiempos y de todas las culturas.

1.—En España ese eventual diálogo ético se piensa que podría vertebrarse en torno a algunos puntos fundamentales, como son los siguientes:

— Posibilidad y alcance de una moral centrada en la responsabilidad tanto personal como social, que en último término se orienta a una autocomprensión del hombre como un llamado y su peripecia como una «vocación a ser hombre», como ya se subraya en otras ponencias de este mismo congreso.

— Examen de la dignidad de la persona humana, que constituiría un punto de partida adecuado para un diálogo correcto y fecundo con nuestros contemporáneos, como parece sugerir el II Concilio Vaticano (cf. GS 40).

— Estudio axiológico fundado en la libertad personal y comunitaria. El valor de la fundamentación de la ética en la libertad aparece hoy como altamente significativo. En su aspecto dinámico, además,

61 M. Vidal, 'La fundamentación de la ética teológica como respuesta al reto de la modernidad', en la obra en colaboración *Modernidad y ética cristiana* (Madrid 1981) 186-87.

en cuanto liberación, constituye una de las tareas primordiales, o tal vez la tarea paradigmática, del hombre y, en nuestro país, una bandera privilegiada de humanización.

— Necesidad de reconocer y afirmar la dignidad de la conciencia y el respeto a las convicciones genuinas de cada persona.

— Exigencias de la solidaridad y el compromiso común, de todo el género humano —del hombre con el hombre y del hombre con su mundo— en la lucha por la justicia y por la paz.

— Explicitación de la identidad y especificidad de la ética cristiana: su identificación con las éticas seculares a nivel *categorial*; su especificidad a nivel *trascendental*; su misión ineludible con confesión del Cristo como modelo y sacramento de lo humano, como afirma también el Concilio (GS 22) <sup>62</sup>.

2.—Mientras algunos se alarmaban ante la pérdida del nacional-catolicismo y la confesionalidad del Estado, muchos se felicitaban —nos felicitábamos— de ver llegada la hora de articular una ética pluralista, respetuosa. Pensábamos que era el momento de intentar la aventura de elaborar una ética civil que, superado el peligro del viejo nominalismo, ayudase a los ciudadanos a comprender que las actitudes humanas pueden ser calificadas como buenas o malas, independientemente de la sanción o la censura impuesta por una determinada normativa de origen religioso que, al fin, terminaría por hacer olvidar la verdadera naturaleza de la experiencia ética.

Pero los resultados no han sido tan halagüeños como los pronósticos, según ha señalado Adela Cortina, quien no acaba de convenirse de que el antiguo código impuesto haya sido destronado por un auténtico pluralismo:

«Y es que, si queremos tomar las cosas en serio —dice—, el pluralismo moral supondría en verdad la convivencia —no la mera coexistencia— de distintas concepciones acerca de lo que hace felices a los hombres y acerca de lo que deben hacer; distintas concepciones acerca de lo bueno (lo felicitante) y lo correcto. Pero esto exige un duro esfuerzo. Implica rebasar con creces el terreno de los actos concretos e intentar esbozar los contornos de lo que consideramos una actitud más humana que otras; es decir, una actitud más felicitante (más generadora de felicidad) y justa» <sup>63</sup>.

<sup>62</sup> Se resume aquí lo dicho en J. R. Flecha - J. M. Múgica, 'Reflexiones sobre las Éticas seculares y la Moral cristiana', en *Ateísmo y Diálogo* 17 (1982) 181.

<sup>63</sup> A. Cortina, *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica* (Madrid 1986) 137. Sobre estos temas, ver también M. Vidal, *Ética civil y Sociedad Democrática* (Bilbao 1984) esp. 11-37.

Sin embargo, los acontecimientos no han seguido esa orientación, o bien por inercia o bien por falta de educación moral. O, lo que sería peor, porque se ha desatado una verdadera contienda entre diversos esquemas éticos apadrinados por confesadas ideologías o por inconfesables intereses. Así es como «el desconcierto con respecto a las valoraciones últimas y a los ideales del hombre es lo que ha sucedido al código único. Al tirano muerto ha sucedido en verdad un interregno. Y es que en nuestro país es ahora cuando empieza a percibirse con toda su crudeza lo que estaba latente: el fracaso de la Ilustración»<sup>64</sup>.

Y si esto ocurre en la calle, unido a una decisión de comportamientos no asumidos desde la racionalidad sino desde el gusto, algo de esto se encuentra ratificado también por nuestros pensadores. Véase, como ejemplo, un simple párrafo de la obra de Fernando Savater, *Invitación a la ética*:

«Llamo ética a la convicción revolucionaria y a la vez tradicionalmente humana de que no todo vale por igual, de que hay razones para preferir un tipo de actuación a otros, de que esas razones surgen precisamente de un núcleo no trascendente, sino inmanente al hombre y situado más allá del ámbito que la pura razón cubre; llamo *bien* a lo que el hombre realmente quiere, no a lo que simplemente debe o puede hacer, y pienso que lo quiere porque es el camino de la mayor fuerza y del triunfo de la libertad»<sup>65</sup>.

Si esta pretensión responde, como parece, a un voluntarismo estricto, la fundamentación de la ética en un mínimo de objetividad se revela como prácticamente impensable y el diálogo moral es punto menos que imposible. La aventura de la ética civil no podría ser encauzada ni siquiera por la invención del consenso, como ya se insinuaba al principio de este estudio.

3.—El problema se ha manifestado de una forma especialmente urgente en el terreno de la enseñanza. Cuando en los colegios se dejó libre la opción entre la asignatura de religión y la de ética, muchos nos alegramos sinceramente —aun frente a un cierto escándalo confesional—, pensando que era llegada la hora de que los estudiantes recibieran una educación moral aun con independencia de un código religioso que, por su unicidad e imposición, era íntimamente recha-

<sup>64</sup> Id., *Ética mínima*, 138. Cf. C. Díaz, *Contra Prometeo*. Una contraposición entre ética autocéntrica y ética de la gratuidad (Madrid 1980).

<sup>65</sup> F. Savater, *Invitación a la ética*, 4 ed. (Barcelona 1986) 10. Un panorama de algunos planteamientos éticos actuales puede verse en R. Larrañeta, *La pre-ocupación ética* (Salamanca 1986) esp. la 2ª parte.

zado. Pensábamos que la ocasión era privilegiada para redescubrir la fundamentación humana del comportamiento ético.

La situación real fue mucho menos entusiasmante. La falta de buenos libros de texto de ética escolar no era casual. Y tampoco la falta de profesores adecuados. Faltaba una buena fundamentación del juicio ético. Seguía viéndose la ética desde la perspectiva de una normatividad heterónoma e impuesta, y por tanto fácilmente rechazable desde el anhelo a la libertad. De hecho, la enseñanza de la ética se ha reducido con frecuencia a una charla informal con intercambio de opiniones subjetivistas y descomprometidas que no rebasan el campo de lo concreto y lo anecdótico, que no van más allá de las apetencias y las ocurrencias para preguntarse por los fines y las metas últimas<sup>66</sup>.

Por lo que se refiere a la enseñanza de la Teología Moral en las clases de religión —y algo parecido se podría tal vez afirmar con relación a la catequesis— los resultados también merecen serias críticas que revierte sobre el planteamiento fundamental que las ampara.

a) En primer lugar, la enseñanza de la moral ha carecido de la necesaria unidad, a causa sobre todo de la anarquía que se refleja en los libros de texto que con demasiada frecuencia reflejan la ideología que rige en las diversas editoriales y en los grupos que las dirigen. Así mientras algunos libros han procurado adoptar el impulso renovador del Concilio, otros continúan haciendo un planteamiento excesivamente casuístico.

b) La enseñanza de la moral «cristiana» ha subrayado con frecuencia —incluso en la terminología— los valores cristianos, tal vez dando la impresión de desconocer la continuidad entre lo humano y lo cristiano, la naturaleza y la gracia. Por una parte, el énfasis en la especificidad cristiana no ha contado con suficiente contenido bíblico. Y por otro lado, este subrayado puede dar la impresión de un cierto nominalismo moral que termina por fundamentar la obligación ética en unas normas positivas, con frecuencia papales, y a la larga, con favorecer la desvinculación ética de los que se profesan creyentes.

c) A falta de un fundamento objetivo, el juicio moral ha quedado relegado al ámbito del subjetivismo. O también al dictado de una cierta opinión sociológica que vincula el bien o el mal al juicio de las mayorías. Es más, con frecuencia el mismo estudio de las cuestiones

<sup>66</sup> Cf. A. Cortina, *Ética mínima* 138; C. Díaz, *Juventud 1985. Por la participación y la paz* (Madrid 1985) 103-33: 'Lo ético y lo religioso en la enseñanza del joven'.

morales sigue la falsilla de la problemática suscitada por los medios de comunicación social, sin cuidar una mínima fundamentación previa.

d) Por otro lado, la enseñanza de la moral —también en el ámbito civil— ha terminado por ser curiosamente reductiva. Si en otros tiempos parecía que la moral afectaba solamente a los problemas relacionados con la sexualidad, no parece que la situación actual sea muy diferente, con el agravante de que la educación moral en este campo reduce la formación a simple información.

e) No sólo en este terreno, sino en los relativos a la vida y la salud, la justicia o la economía, los planteamientos éticos han sido muy casuistas. La falta de principios fundamentales produce inevitables oscilaciones en el momento de formular juicios éticos concretos.

f) Es constatable, además, una falta de base religiosa y especialmente cristológica. Es decir, nuestra enseñanza de la moral cristiana parece a veces ignorar la conocida dialéctica entre el indicativo y el imperativo que encontramos en los escritos neotestamentarios. Comportarse como cristianos es la consecuencia y exigencia de la vida en Cristo que se nos ha concedido. Sin esta fundamentación bautismal y gratuita, la enseñanza —y la predicación— de la moral puede convertirse en un voluntarismo demasiado pelagiano o en un positivismo demasiado legalista.

g) Precisamente se observa en nuestra enseñanza de la moral un excesivo positivismo y una notable falta de fundamentación antropológica, cual era la empleada por Tomás de Aquino, y que podría constituir la base para un diálogo fecundo con las éticas seculares, aun dentro de la limitación que supone la clausura de la peripecia humana al ámbito del Absoluto.

h) Y por último, en este sumario de deficiencias, a la enseñanza de la moral le ha faltado la necesaria nota de eclesialidad que ha de superar el individualismo ético. No se ha explicado suficientemente que si la Iglesia es una comunidad de creyentes, es también una comunidad de hombres llamados a la conversión (cf. Mc 1, 14-15). Los teólogos han vinculado la ortodoxia a la ortopraxis, pero la enseñanza y la catequesis no siempre han aclarado que la pertenencia a la comunidad de salvación se manifiesta en signos y símbolos de la fe, pero también en actos y actitudes de conversión.

Esta enumeración no quisiera sonar a derrotista. Sin duda, junto a estas deficiencias existen algunas luces que brotan precisamente de la renovación bíblica de nuestra Teología y de la asunción de los puntos de vista del II Concilio Vaticano.

### 3. EL DESAFIO DE LA PROBLEMÁTICA

A pesar de este voluntarismo ético, o de esta pobreza en el terreno de la enseñanza, la realidad está ahí, hispida e indomable como nunca, reclamando un juicio ético, siquiera sea rápido y provisional.

De hecho, los moralistas españoles han procurado hacerse presentes en los debates más recientes sobre los valores éticos que están siendo objeto de discusión en el panorama social, sean éstos el valor de la *vida humana* y las recientes cuestiones relativas a la bioética<sup>67</sup>, o el valor de la *sexualidad* y la familia, tanto como lenguaje interpersonal como en cuanto estructura estable al servicio de la intimidad y de la vida<sup>68</sup>. Tampoco han olvidado los problemas relativos a la ética social, especialmente los relacionados con la justicia e injusticia en general, y más en concreto al paro o *desempleo*, que constituye hoy sin duda el problema más sangrante de nuestra sociedad, sobre todo en el caso de los jóvenes que no han podido acceder todavía al primer empleo y se encuentran desesperanzados ante el futuro que la sociedad les puede reservar<sup>69</sup>.

Por las circunstancias especiales que han rodeado nuestro proceso democrático y la reconciliación de los españoles, los moralistas se han visto obligados a dedicar un amplio espacio de reflexión al problema de la *violencia* y a la búsqueda de la *paz*<sup>70</sup>. No se olvide que el año internacional de la paz coincidió con el 50º aniversario del inicio de la guerra civil española y con el referéndum por el que los españoles eran consultados sobre la pertenencia de nuestro país a la OTAN.

67 Es abundante la producción bibliográfica sobre estos temas. Recordemos la serie de ocho tomos, *El valor de la vida humana* (Madrid 1984); J. Gafo, *El aborto ante la conciencia y la ley* (Madrid 1982); J. Elizari, *El aborto ya es legal, ¿qué hacer?* (Madrid 1985); Instituto universitario Matrimonio y Familia, *La fecundación artificial: ciencia y ética* (Madrid 1985); J. Gafo (ed.), *Nuevas técnicas de reproducción humana* (Madrid 1986); J. Gafo (ed.), *Dilemas éticos de la medicina actual* (Madrid 1986); Varios, *La eutanasia y el derecho a morir con dignidad* (Madrid 1984); J. R. Flecha - J. M. Múgica, *La pregunta moral ante la eutanasia* (Salamanca 1985).

68 M. Vidal, *Moral del amor y de la sexualidad* (Salamanca 1971); E. López Azpitarte, *Sexualidad y matrimonio hoy* (Santander 1975); B. Forcano, *Nueva ética sexual* (Madrid 1981); Varios, *Homosexualidad: ciencia y conciencia* (Santander 1981); J. Elizari, *Reconciliación del cristiano con la sexualidad* (Madrid 1983); J.-R. Flecha, *La familia, lugar de evangelización* (Madrid 1983); M. Vidal, *Familia y valores éticos* (Madrid 1986); Varios, *Las rupturas matrimoniales* (Salamanca 1986).

69 Véase el número monográfico *Los jóvenes en España*, de *Documentación Social* 58 (1985).

70 Cf. J. M. Alemany (ed.), *Cristianos en una sociedad violenta* (Santander 1980), Varios, *La maldición de la guerra* (Salamanca 1984), así como números monográficos de revistas como *Revista Católica Internacional Communio* 2 (1980/1982) y 7 (1985/8) o *Teología y Catequesis* 19 (1986).

Quedan algunos problemas sobre los que será necesario volver todavía con frecuencia, como son el problema de la pobreza y de los *pobres* y el desafío que lanzan a la responsabilidad ciudadana y a la conciencia cristiana. Será necesario, tras la invitación del reciente documento de la Comisión Pontificia «Justicia y Paz», repensar nuestra obligación frente al problema de la deuda externa de los países más vinculados a nosotros por lazos histórico-culturales. Y será necesario repensar desde la ética cristiana —o desde la ética de los cristianos— el desafío de la inculturación y la responsabilidad de los creyentes en la marcha y en la orientación de la sociedad.

### CONCLUSION

Ante el profundo cambio de valores que ha conmovido a la sociedad española a lo largo de estos veinte años, no deberíamos dejar de preguntarnos con sinceridad, con el II Concilio Vaticano, si los gozos y esperanzas de los hombres de nuestro país han encontrado un eco leal y una acogida cordial, aunque profética en los pronunciamientos de la jerarquía, en la reflexión de los moralistas, en la predicación de la moral cristiana. Pero no basta con mirar hacia atrás. El Sínodo extraordinario de los Obispos nos ha invitado a continuar el camino, precisamente con una especial atención a los problemas morales de nuestro tiempo:

«Hoy nos sentimos impulsados a investigar más profundamente el verdadero sentido del Vaticano II para poder responder a los nuevos desafíos del mundo y a los interrogantes que Cristo siempre le está planteando. Ya sean desafíos de orden racial, económico o político, como la falta de respeto a la vida humana, la supresión de las libertades civiles y religiosas, el menosprecio de los derechos de la familia, la discriminación social, el desequilibrio económico, los endeudamientos que no se pueden superar y los problemas de seguridad internacional y de la carrera de armamentos sumamente destructivos y terroríficos. Los males del mundo proceden también de la importancia del hombre para dominar sus conquistas cuando el hombre se cierra sobre sí mismo»<sup>71</sup>.

Muchos de estos desafíos se han dejado sentir de una forma especialmente crítica en España, como hemos visto. Antes de ser un lema

<sup>71</sup> Mensaje del Sínodo al Pueblo de Dios, en *El Vaticano II, don de Dios* (Madrid 1986) 94.

político, el cambio ha sido un anhelo de todos los ciudadanos y un ambiente de toda la sociedad: una especie de meta propuesta y aceptada de forma subliminal, pero unánime. Refiriéndose al aborto, decía la tercera ponencia del Congreso de Evangelización que «puede llegarse a la despenalización porque en la sociedad se ha producido una sensibilidad que lo ha hecho comprensible»<sup>72</sup>.

El mismo Congreso de Evangelización se hacía eco de «la llamada y la denuncia de la Palabra de Dios a esta sociedad nuestra que en bastantes casos ha desembocado en un vacío de valores morales, con la pérdida, incluso, del significado y contenido del mal y del bien en campos relativos a:

- La sexualidad y el matrimonio.
- La justicia social, subrayando, en este momento, el problema del paro con sus gravísimas consecuencias personales, familiares, psicológicas y morales; el excesivo gasto público; la evasión de capitales; la inversión creciente en armamentos para la defensa; y la fabricación y envío de armas a otros países sobre todo pobres.
- La falta de responsabilidad ciudadana, política y profesional.
- Los atentados contra la vida: el terrorismo, el aborto, la eutanasia, los suicidios, los homicidios y la pena de muerte; la explotación, económica, laboral, sexual, de los adolescentes.
- La falta de ética respecto a la verdad o a la fama debida a las personas e instituciones.
- La búsqueda, en algunos casos, de intereses partidistas en la vida política y en la administración, así como el manejo de los medios de comunicación social al servicio de oscuros intereses con detrimento de lo que es la razón legitimadora de su existencia: el bien común de la sociedad»<sup>73</sup>.

He aquí otras tantas tareas confiadas a la reflexión teológica y a la misión pastoral de la Iglesia en España. Según han dicho los obispos en el documento *Testigos del Dios vivo*, la evangelización no debe olvidar esta dimensión del anuncio de unas renovadas actitudes éticas. La catequesis, la formación doctrinal y moral de los cristianos, la liturgia, la oración y el necesario compromiso temporal exigido por la fe han de buscar su fundamento y fin en el anuncio del Reino

<sup>72</sup> *Evangelización y hombre de hoy* (Madrid 1986) 161.

<sup>73</sup> *Evangelización y hombre de hoy*, 218.



de Dios, que es el centro de la fe y de la vida cristiana<sup>74</sup>. Que nuestra mirada se vuelva ahora, esperanzada y creadoramente, hacia ese futuro.

JOSE-ROMAN FLECHA ANDRES

#### SUMMARY

The post-conciliar years have brought a remarkable evolution both in the lived experience of attitudes and ethical behaviour and in their systematic study. In the particular Spanish situation, the change of attitudes can be divided into two clearly separate phases, marked by the advent of the democratic system which has meant the recovery of some important ethical values, but has brought about the appearance of a kind of axiological confusion and all-pervasive amorality. In both phases the Spanish bishops have often offered concrete guidelines on the most urgent moral problems, whether these were of a sexual-family nature, social or work related, or connected with the two great challenges of terrorist violence or unemployment. Moral education, however, faces considerable difficulties both from the surrounding environments as well as from a deficient basic statement of the problem. The renewed awareness of the need for evangelisation provides some hope for the possibility of a renewal in moral thought and pastoral practice.

<sup>74</sup> Instrucción de la Conferencia Episcopal Española (24-29. jun. 1985), *Testigos del Dios vivo*, n. 13. Véanse las recientes reflexiones de Q. Calvo, *El espíritu de la moral cristiana* (Estella 1987).