



Inauguración Año Académico 2009

Mons. Jean Louis Bruguès O.P.

Secretario de la Congregación para la Educación Católica
de la Santa Sede

Mons. Jean Louis Bruguès, de nacionalidad francesa, posee una rica y variada formación y experiencia en el mundo de la educación, especialmente en la enseñanza superior. Es miembro de la Orden de los Predicadores (Dominico), desde 1968 y con formación previa en el ámbito de las Ciencias Económicas, el Derecho y en Ciencias Políticas y, posteriormente, Doctorado en Teología.

Además de las responsabilidades propias ligadas a su Orden religiosa, ejerció la Enseñanza de la Teología Moral en Toulouse y en la Universidad de Fribourg, Suiza. Ha publicado varios libros y numerosos artículos en temas de moral católica, antropología moral, y bioética, entre otros. Fue miembro de la Comisión Teológica Internacional y del Comité Nacional Consultivo de Ética de Francia, entre otras responsabilidades académicas. Ha sido distinguido por el Estado francés como Caballero de la Orden de la Legión de Honor.

Fue nominado Obispo de Angers en el año 2000 y en noviembre del 2007, designado Secretario de la Congregación para la Educación Católica de la Santa Sede. A raíz de esta última nominación, es Arzobispo Emérito de dicha Diócesis francesa.



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO
FUNDACIÓN ISABEL CACES DE BROWN
CHILE

CÓMO ENSEÑAR LA TEOLOGÍA MORAL HOY

Mons. Jean Louis Bruguès O.P.
Secretario de la Congregación para la Educación Católica
de la Santa Sede

INAUGURACIÓN DEL AÑO ACADÉMICO
25 de marzo de 2009

CÓMO ENSEÑAR LA TEOLOGÍA MORAL HOY

Mons. Jean Louis Bruguès O.P.
Secretario de la Congregación para la Educación Católica
de la Santa Sede

Me gustaría comenzar dando las gracias a los organizadores de esta conferencia. Gracias a su invitación he podido descubrir *in situ* una Universidad de la que he oído hablar mucho. Mi presencia aquí esta mañana quiere ser un signo de apoyo a esta Universidad por parte de nuestra Congregación. Les agradezco también el haberme ayudado a reencontrarme con una materia que he enseñado con pasión durante unos veinticinco años, primero en Toulouse y más tarde en Friburgo (Suiza), antes de ser nombrado obispo.

El provincial de los dominicos me llamó un día mientras cursaba mis estudios. Se me destinaba a la enseñanza, pero ¿en qué materia? Un anciano sabio del convento intentó ayudarme a ver claro: “¿Cuáles son las actividades que te resultan más agradables?”, me preguntó. “Leer novelas e ir al cine”, le respondí. “Entonces, la elección se impone por sí misma –continuó él-: tomad la teología moral”. “¿Por qué?” “Porque la primera actitud exigida para aquel que se prepara a adentrarse en la teología moral es la curiosidad” -me explicó;- “curiosidad hacia las cosas de la vida y buen conocimiento de los recovecos del corazón humano. Curiosidad por el hecho de ser hombre. En una palabra,

ser un humanista". No era necesario trabajar mucho las obras de teología para eso; las novelas y las películas eran suficientes... El que me contaba esta historia era profesor de teología moral. Y añadió: "Entráis en una materia muy despreciada pero tened paciencia: ¡vendrá un día en que esta disciplina será envidiada por otras!". Veía bien que el viejo profesor se burlara amablemente de mí. Sin embargo, sus palabras quedaron grabadas en mi memoria. El hecho es que la teología moral había caído -en Francia al menos- en un estado de profunda postración. Durante dos años los seminaristas de Toulouse no recibieron ninguna enseñanza en esta materia, que era considerada ingrata y áspera y que nadie quería enseñar; se repetía que los seminaristas no se portaban tan mal. Después de mayo del 68, ¿cómo podía alguien interesarse aún por las cuestiones morales?

¡Cuántos cambios desde entonces! No sería difícil mostrar que la teología moral ha sido la parte de la teología que, durante las tres últimas décadas, ha conocido los cambios más notables en cuanto a su contenido, a sus centros de interés y, sobre todo, en cuanto a la manera en que ha sido percibida por la opinión general. En esta conferencia trataré de reflexionar con vosotros por qué su imagen ha pasado de un extremo al otro, de la desconsideración a la exaltación, en un lapso de tiempo reducido. Este será el objeto de la primera parte de esta conferencia. En la segunda parte, subrayaré algunos puntos de interés particular en los que valdría la pena que la reflexión intelectual profundizase un poco más.

Primera parte: TODO ES POLÍTICO

La ética y la política, tal como lo sugiere la historia de estos últimos siglos, ¿no serían, en realidad, como dos gemelas surgidas del mismo origen, el del destino humano? Nacidas del matrimonio del *bien* –el padre- y de la *necesidad* –la madre-, ambas comparten progenitores. La primera, la ética; pero ¿es ésta la primera? Con los gemelos, la primogenitura ha sido siempre problemática. En cualquier caso, la ética habría salido más bien al padre, que siempre fue un poco soñador, esperando del cielo el signo decisivo que finalmente convenciera a los hombres para que se respetasen y comprometiesen generosamente. A veces, se ha definido la ética como la ciencia del bien obrar. Su hermana, la política, ha salido a su madre. Como la necesidad, ha mantenido sus pies sobre la tierra y se presenta de buena gana como la mujer de la Ciudad, preocupada de poner orden allí donde tanto las razones como las pasiones y las inclinaciones empujarían al dejarse llevar y a la negligencia. La política es la guardiana del vivir juntos.

En realidad, las dos hermanas tienen los mismos progenitores. ¿Qué sería, en efecto, de una ética que ignorase las necesidades humanas del corazón y de la mente, del cuerpo y del alma? Santo Tomás explicaba que, en moral, hacía falta partir de aquello que se hacía, como si esto fuese realmente un principio. Así pues, la ética parte de las costumbres y por eso la podemos llamar también moral. Por otra parte, ¿qué sería de una política que no prescindiese totalmente de la utopía y, empleándose en el bienestar de los ciudadanos, no buscara también animarlos a los deberes del bien vivir juntos? La política también se permite soñar, como su padre, con un “reino de justicia y de paz”, para hablar como hablan los salmos. La ética y la política comparten, pues, una misma herencia, una propiedad común familiar: ambas se refieren al actuar de los hombres.

Se puede ser gemelos -y gemelos univitelinos- y soñar también con otras relaciones. Hubo un momento en que nuestras hermanas buscaron en otro lugar, fuera del regazo familiar, contraer nuevas nupcias. Durante mucho tiempo la ética miró a la religión. Creyó poder apoyarse sobre su antigua sabiduría para fundar y justificar las normas y los principios que los hombres habrían necesitado para guiar su existencia; después, en fecha reciente, con Kant exactamente, la ética escogió su autonomía y decidió no apoyarse más que sobre ella misma. Durante mucho tiempo la política se alió con la filosofía: ¿no quería Platón confiar el gobierno de la ciudad a los filósofos que, según él, podrían reinar con la mayor prudencia precisamente porque habían conseguido elevarse hasta el reino de las ideas puras? Después de los frutos recogidos de estas nupcias, me gustaría hablar de las ideologías, que aparecieron poco maduras; la política se libraba a su vez de la filosofía y creyó poder conducirse por sí sola.

Así pues, nuestras dos hermanas se encontraron solas, condenadas a ocupar un mismo y enormemente estrecho espacio. Su “convivencia” conoció etapas. Hubo conflictos y guerras abiertas, seguidas de largos períodos de paz. En las familias biempensantes, uno no se separa; pero las paces pueden llegar a ser paces armadas. Las gemelas pretendieron respetarse siempre, pero, en realidad, su rivalidad no se debilitaría nunca. Es una historia tan vieja como el mundo; la Biblia habla abundantemente de ello con Caín y Abel, Esaú y Jacob, José y sus hermanos. Bajo la apariencia de una mutua estima, cada una soñaba con suplantar a su gemela.

En esta historia familiar, que es la nuestra, creo que hay dos fechas que merecen toda nuestra atención. Dos fechas separadas exactamente por dos siglos: 1789 y 1989. En el intervalo de estas dos fechas hay una razón adicional que nos invita a reflexionar.

1789: Francia estaba preparada para la República y ya, con la toma de La Bastilla, la niña daba pataditas en el vientre. Nunca como hoy se ha valorado la novedad radical de este acontecimiento. Cansados de milenarias tutelas, los pueblos aspiraban a un mundo nuevo, más nuevo incluso que esos Estados Unidos de América nacidos algunos años antes. Se trataba de construir una

sociedad como no se había concebido nunca, pero que, sin embargo, había sido ya vislumbrada por esos grandes visionarios que fueron Locke y Montesquieu. Se trataba de superar los sueños más locos, porque contentarse con realizarlos habría sido demasiado simple y demasiado común. El acontecimiento se convirtió en advenimiento. En resumen, la política creyó superar definitivamente a su eterna rival. Imaginó una de esas astucias geniales que tanto le gustaban a Hegel.

El primer acto de la joven República tenía un reflejo de apariencia aristocrática. Se dio un lema. Como sucede en las familias bien nacidas, quiso reconocerse y hacerse reconocer sobre todo en un emblema, versión moderna de los blasones de antaño. En un principio, su hallazgo se presentaba como un homenaje a su hermana, la ética: libertad, igualdad, fraternidad. Ninguno de estos conceptos era de naturaleza política. Pues bien, la República quiso reunir en ellos lo mejor de este inmenso esfuerzo que los hombres de buena voluntad habían realizado a través de los siglos para testimoniar el bien. Con la libertad se hizo heredera de Atenas, con la igualdad heredera de Roma, y con la fraternidad heredera de Jerusalén.

El ingenio de la astucia consistía en esto: bajo la apariencia de hacer un homenaje de apoyo a la ética, la política consiguió echarla fuera. El homenaje disimulaba un adiós, o más exactamente un doble adiós: primero un adiós al pasado, ya que la humanidad entraba en una era nueva; después escondía sobre todo un adiós a la ética que, demasiado halagada por el homenaje, no midió en ese momento su profunda decadencia. A partir de 1789 la política ocupó todas las propiedades del actuar humano y pretendió reinar sin competencia alguna.

Durante dos siglos la política se ocupó de convertir la libertad en libertades públicas. Nadie soñaba con negar los reales progresos que aportó a la humanidad la eclosión de esas libertades, pero en el paso de lo individual a lo plural, la política se apropió el derecho de reglamentar, de limitar, incluso de suprimir, según la necesidad -isiempre ella!-, lo que por naturaleza no tenía ninguna restricción.

Bajo el pretexto de hacer reinar la igualdad entre los individuos y entre los pueblos, la política de estos siglos *déspotas* -según la justa expresión del poeta Ossip Mandelstam- impuso el principio absoluto de la ley del más fuerte: la ley de bronce *del mercado*, mientras que una improbable “mano invisible” tenía que restablecer la armonía de los intereses; la ley, mucho más dura aún, *de las nacionalidades*, que provocó sobre nuestro continente las guerras más sangrientas de todos los tiempos; la ley de la *realpolitik*, tan querida al canciller Bismarck y ya teorizada por Maquiavelo y Hobbes, que sacrificaba sin grandes remordimientos la inocencia y la verdad sobre el altar de la razón de Estado; finalmente, la ley de la *desigualdad de razas* que edificó Auschwitz, o la ley de la *desigualdad de clases*, que dio origen a la construcción de los gulags de Rusia y de China.

No he hablado de fraternidad, y con razón. Este valor eminentemente ético y eminentemente cristiano no podía aclimatarse a la política. Hizo falta evocar la figura del padre para que los hombres se reconocieran hermanos. Ahora bien, al padre lo habían matado en 1793 y su lugar no podía permanecer vacío indefinidamente. Además, el Ser Supremo no manifestaba ninguna ternura paterna...

De este modo, los dos últimos siglos han llevado la política a su cénit hasta el punto que, en 1968, consigue imponer este asombroso slogan que ha presidido mis largos estudios: *Todo es político*. Pero ya bajo el triunfo se anunciaba la ruina.

Segunda Parte: TODO ES ÉTICO

La ética es una buena hija y le reconozco a menudo un candor culpable. Acaba sin embargo por enfriarse en las sacristías o en las cátedras universitarias de tercera categoría donde la había relegado su hermana, la política. Hasta los años 70 ningún político habría consentido hacer una alusión en público a la ética por miedo a parecer anticuado o reaccionario. “¡Cómo! ¿eso existe todavía?”, me preguntó un periodista cuando le dije que enseñaba moral. La ética se cansó de ser tratada como un paria por la filosofía, la teología y otras ciencias humanas. Se rebeló. Y las revueltas de los débiles son las más terribles.

La ética también obró con astucia y lo hizo de una manera no menos genial que su hermana.

El muro de Berlín, que el 9 de noviembre de 1989 -hace casi veinte años- saltaba por los aires ante el estupor de un mundo estupefacto, era el muro de la superpotencia política que había cortado la vida de las familias, la vida de un país. Nos falta aún la suficiente perspectiva histórica como para medir la importancia de tal acontecimiento. Formulo aquí la hipótesis de que fue decisivo y de que este acontecimiento marcó el retorno a la ética.

Desde hacía algunos años, la ética pretendía sustituir la antigua trilogía con una especie de *triángulo mágico* -según la expresión de Pierre Hassner- constituido por la democracia, la responsabilidad y los derechos del hombre. Esta nueva tríada cuyos términos parecían tener un marcado tono político -ya que el primero, la democracia, se tomaba prestado de la filosofía con el mismo nombre (Aristóteles hablaba ya de esto) y los otros, la responsabilidad y los derechos del hombre, se tomaban del derecho-, esta nueva tríada, digo, ¿no era un homenaje a la política? En realidad, y en eso consistía su astucia, la ética

los hizo inflarse, hincharse y adquirir tal volumen que estos tres conceptos acabaron por asfixiar a su hermana, la política, de modo que la que primero había sido censurada fue después valorizada y regenerada.

La ética comenzó por quitar toda esperanza a la política. La fuerza simbólica de este gran momento histórico que representó la caída del muro de Berlín consistió en dejar de creer que por fin se alcanzaba la victoria universal de la *democracia*. Si éste era el final natural hacia el que tendían, o hacia el que tenían que tender todos los regímenes, su advenimiento marcaba lo que el autor estadounidense Fukuyama llamaba *el final de la historia*. Lo mejor había llegado, ya no quedaba nada más que esperar que infinitas repeticiones. Y fue así como la ética, llevando la democracia a su extremo, arrancó a la política su *principio de esperanza*, según palabras de Ernst Bloch. El acontecimiento de 1989 permite comprender el cambio de la historia reciente: el paso de un mundo concebido como culminado y acabado a un mundo condenado a la desintegración.

Posteriormente, la ética se dedicó a paralizar a su hermana gemela otorgando a la *responsabilidad* dimensiones propiamente exageradas. No se trataba ya de concebirla como una imputación o una paternidad del sujeto hacia sus actos –tal como era concebido ya desde los romanos–, sino de hacerle experimentar un cambio de escala. Según el principio formulado por Hans Jonas, tendríamos que reconocernos responsables no sólo de las decisiones que comprometen ahora, o de las decisiones más próximas e inmediatas, sino incluso de las más lejanas en el tiempo y en el espacio. ¿Acaso no es necesario pedir perdón por los fallos de los siglos que nos han precedido? Esto ha conducido al descrédito de la acción política y a la moralización excesiva del lenguaje: “Cuanto más me siento responsable menos me siento ciudadano. Cuanto menos me siento implicado en la vida pública más busco volver a conducirme según los preceptos de un código ético” (Olivier Mongin). Tal podría ser el leit-motiv que atraviesa la literatura moral contemporánea en sus mejores formas.

Quedaba por asestar el golpe de gracia. La ética se sirvió de los derechos del hombre. Hizo de ellos no un principio ético sino una premisa

política. Nada de reconocimiento diplomático, ni de ayuda financiera, ni de intercambios comerciales para aquellos que no hubieran obtenido primero buenas notas en la escala de los derechos del hombre. Bajo el control de la opinión pública y la amenaza de un nuevo derecho de injerencia numerosos Estados se encuentran ahora reducidos a la impotencia.

Nadie se atrevería a negar que la democracia, la responsabilidad y los derechos del hombre figuran entre los más elevados valores del espíritu. El peligro reside en que, hoy en día, esos valores se los ha apropiado una ideología que pretende hacer de la política un instrumento moral. La autonomía de la política: eso es lo que, lentamente, vemos que se está perdiendo. La ideología moral conduce a creer que *Todo es moral*, de la misma manera que antaño se decía que *Todo es político*. Contrariamente a lo que mis premisas dejaban tal vez entender, la moral contemporánea no está hinchada por excesos de humanismo y de confianza. Al contrario, la moral está más bien herida por el sentimiento de una profunda fragilidad humana (Olivier Mongin). No se resigna a este mal radical, irreductible, irrepreensible, que le obliga a considerar lo que hay de inhumano en lo humano. Este mal lo llama política.

Hay que insistir en este punto. El viejo profesor de teología moral, cuyo recuerdo evocaba al principio de esta conferencia, hoy mismo habría visto cumplida aquella predicción que anunciaba que esta disciplina sería un día envidiada por las otras. Razón de más para trabajar, profundizar y discernir aún más. Si nos arriesgáramos ahora a hacer una predicción, ¿qué pasos obligados deberíamos seguir en un futuro para la enseñanza de la teología moral?

Tercera parte: LOS “IRRENUNCIABLES” DE LA TEOLOGÍA MORAL

La teología moral, por tanto, ha salido de las sacristías. Desde ahora, la moral es esa parte de la teología que más a menudo pide poder expresarse en el ámbito público. No señalaré más que un ejemplo, experimentado en primera persona. El desarrollo verdaderamente prodigioso de las técnicas bio-médicas durante las décadas de los años 70 y 80 han empujado a la creación -y después a la multiplicación- de los “Comités de ética”. Los teólogos moralistas son invitados a menudo a participar en ellos. Por eso, yo fui nombrado miembro del comité regional de la Fundación Guy Espagno cuya sede estaba en Toulouse. En 1998, el Presidente de la República Francesa también me había designado como uno de los sabios de la República, nombrándome para el *Comité consultivo nacional de la ética* que sirvió de referencia a numerosos país europeos. Un religioso, que además es un dominico al que la leyenda negra asocia siempre a la Inquisición, isabio de la República! ¡El que conoce la laicidad francesa imagina sin pena que los fundadores de esta misma laicidad, comenzando por el pequeño Padre Combes, han tenido que revolverse en sus tumbas! Fui miembro de ese *Comité consultivo* hasta mi designación como obispo de Angers, porque el valor de la palabra no es el mismo en un miembro de un Comité nacional laico que en un pastor de la Iglesia católica.

Este cambio de perspectiva que se observa en las exigencias de nuestras sociedades secularizadas sin duda que representa una oportunidad extraordinaria para la enseñanza de la teología moral. Se plantea entonces la cuestión de lo que he llamado los pasos obligados, los puntos de anclaje de la teología moral de hoy y sus inversiones necesarias, sus elementos “irrenunciables”, utilizando una terminología de moda. Sin ánimo de ser exhaustivo, he seleccionado tan sólo dos.

1º) La herencia de toda política

El periodo que terminaba en los años 80, tal como lo analizaba más arriba, ha dejado una bella herencia a la teología moral. Sería irresponsable por nuestra parte olvidarlo pero siempre a condición de considerarlo en sí mismo, fuera de esta desgracia y de esta peste que representa lo “políticamente correcto”.

Como venimos señalando, la ética ha obrado con astucia inflando tres conceptos: la democracia, la responsabilidad y los derechos del hombre. Reitero, pues, que la democracia es una técnica propia del ámbito político, al que debe ser restituida. El peligro de hoy es hacer de esto un valor moral y escoger la democracia como técnica de elaboración de las normas éticas. Es exactamente el propósito confesado por las “éticas procedimentales”, que son objeto de una densa discusión en la encíclica *Veritatis splendor*. Ya que, en una sociedad secularizada y marcada por el pluralismo cultural, ha llegado a ser imposible fundar estas normas sobre bases religiosas o metafísicas, nos acogemos a lo que mejor nos conviene, la democracia, y la utilizamos como procedimiento con el fin de fijar las normas que la sociedad necesita. La ética procedimental permite abiertamente el paso al bien moral: sabe que no hace más que proponer lo que es *right* o *wrong* a la sociedad en un momento determinado de su historia.

Nadie negaría la importancia capital de los derechos del hombre, pero conviene añadir inmediatamente que el origen o el fundamento de esos derechos resulta problemático. ¿Proceden de una sociedad que se concede a sí misma el derecho de reconocerlos o no? Lo suyo sería concederle a dicha sociedad un *status* propiamente divino, a lo que el cristianismo se ha opuesto desde sus comienzos, al precio de las

persecuciones que ya conocéis. Los derechos de los hombres tienen su origen en la dignidad de la persona humana, proposición a la cual el cristianismo se suscribe plenamente. Quedará por definir el concepto de dignidad y sabemos bien que una sociedad secularizada no podrá nunca admitir que esa dignidad deriva del hecho de haber sido creados a imagen de Dios, porque esa sociedad dejaría automáticamente de ser secularizada.

Falta la responsabilidad. Es sin duda una de los dones de nuestro tiempo haber percibido la responsabilidad bajo la forma lacerante de una obsesión. Con filósofos como Emmanuel Lévinas, por ejemplo, “responsabilidad” ha aparecido como el otro nombre de la ética moderna. Habríamos entrado -según la feliz expresión de un sociólogo- en “El tiempo de los responsables”. Los genocidios repetidos, las guerras más homicidas de la historia de los hombres y el horror absoluto de los campos nazis y soviéticos han hecho de la responsabilidad un objeto tan embarazoso que nos vemos tentados, al comienzo de este milenio, de dejarlo a la vera del camino. Sin embargo, eso sería imposible. La responsabilidad reaparecerá siempre con la obstinación indiferente de las evidencias. Nada ni nadie podría acallar esta pequeña voz: “¿Qué has hecho de mí?” ¿Quién es este yo? Este yo soy yo, por supuesto, pero es también el otro. Se trata de responder en presente, de responder a la cuestión por una presencia: “Heme aquí”. El contenido de la responsabilidad es, pues, esta presencia a sí y a los otros.

Me parece que el cristianismo puede aportar aquí una nota decisiva. Vemos bien que el riesgo de una sociedad secularizada consiste en tener una visión árida y rígida de la responsabilidad. Cuando ocurre una tragedia, la reacción primera es preguntarse: ¿dónde están los responsables? Reclamamos culpas, juzgamos culpables, imponemos reparaciones que ponen de manifiesto un deber de justicia. No hay nada que objetar a esto. Pero, ¿qué es una justicia que no sea justa? La moral evangélica ve en el perdón la forma más elevada de la justicia, su ascensión final. Aquí está pues un elemento “irrenunciable” de la teología moral de hoy: mostrar que una sociedad que no practicara más que las reglas de la estricta justicia estaría condenada a una severidad insostenible. No se sabría vivir sin perdón. Su ausencia eventual en la vida de una pareja

hace que una crisis se convierta rápidamente en algo insoportable: o los esposos se perdonan uno al otro o se separan. Pasa lo mismo en la vida personal: si soy incapaz de perdonarme a mí mismo no puedo aceptar a los otros. Y pasa lo mismo en toda vida social. He aquí, por tanto, un ámbito en el que la Iglesia puede aportar la luz de un mensaje único, propiamente liberador: el perdón designa esta alquimia misteriosa que transforma el mal ocasionado y padecido en una nueva oportunidad. El perdón es la condición de la esperanza, como decía el Papa Benedicto XVI en su encíclica *Spe salvi*.

2º) El advenimiento del “modelo de la construcción del yo”

En su obra “El uso de los placeres”, aparecido en 1985, el filósofo Michel Foucault proponía una distinción esclarecedora. En moral no existe más que dos “modelos”, aseguraba. En primer lugar, el “modelo del código” apunta a conformar la acción humana con la ley; busca responder a la cuestión: “¿Qué tengo que hacer para estar en regla? Además, el “modelo de la construcción del yo” (o incluso de la estética del yo) ante todo ve en la acción moral una ocasión para la transformación del sujeto y para acercarse al proyecto ideal (la estética) que él se ha dado a sí mismo. Responde a la cuestión: “¿Qué tengo que hacer para crecer?”

En Occidente, estos dos modelos se han impuesto alternativamente. Desde finales del siglo XVI, el primer modelo es el que ha reinado como maestro, no sólo en la teología moral católica (la famosa casuística) sino también en la moral secular (basta con hacer referencia al imperativo categórico de Kant). Ahora bien, lo que nosotros continuamos llamando “crisis de la moral” no es, en realidad, una crisis. Una crisis marca un paroxismo previo a un nuevo orden en las cosas. Nuestra moral occidental, cristiana o secular, no va a restablecerse en un estado anterior. A lo que estamos asistiendo es, en realidad, a un derrumbamiento del modelo del código y, por consiguiente, lo que atisbamos es una aspiración todavía confusa a un nuevo modelo que no sabrá ser más que un modelo de la construcción del yo. La construcción armónica de la persona en una relación armónica con el otro, en el seno de una sociedad que está en constante búsqueda de armonía y que, sin embargo, no descuida el “sentimiento trágico” de la vida, según expresión de Unamuno. Éste parece ser el nuevo objetivo de la moral hoy.

En este sentido, la tarea del que actualmente enseña teología moral se ha convertido en algo verdaderamente apasionante: se trata nada menos que de inventar un nuevo modelo. Sabemos bien que no se inventa nunca a partir de nada, sino siempre a partir de intuiciones antiguas. También me parece que la tradición intelectual del catolicismo, con los conceptos de felicidad y de virtud, da a la Iglesia una cierta ventaja. Veo sobre esto un signo en la importancia que ha adquirido en Estados Unidos la corriente nearistotélica llamada “contextualismo”. Nacida en ámbito protestante, se ha desarrollado ampliamente en medios católicos y propone, con Hauerwas y MacIntyre (y sobre todo Taylor, en Canadá), un nuevo enfoque de la virtud para los tiempos presentes y también una relectura de los derechos del hombre en oposición frontal con la aproximación kantiana.

Soy consciente de haber sido demasiado largo y os pido perdón. Mi conclusión será pues muy breve. Un estudiante me preguntó un día: “Si pudiese resumir en una palabra, una sola, el propósito de la moral, ¿qué palabra usaría?” Le respondí: “Escogería sin vacilar la palabra *sabiduría*”.

¿Qué es la moral, en efecto, sino una sabiduría, es decir un arte de vivir y una manera de tomarse en cuenta a sí mismo? La primera cuestión moral no sería pues: ¿Qué tengo que hacer para obedecer a la ley?”, sino más bien: “¿Qué debo hacer con este ser que descubro pacientemente en el curso del tiempo y que soy yo mismo confiado a mí mismo? ¿Y cómo hacerlo crecer y hacer que se entregue a una obra bella y grande que lo supera? ¿Eso que la Tradición cristiana llama caridad?” Encarnar lo infinito en lo finito y la eternidad en un acto libre y amado. No, veinte años después de la cuestión planteada por mi alumno, no me arrepiento de haberle respondido que toda la moral consiste en esto: en entrar en la escuela de la sabiduría.

Edición al cuidado
de la Dirección General
de Comunicaciones

Pontificia Universidad
Católica de Valparaíso

Diagramación:
Max. Valdivia

Impresión:
Lito Garín
Valparaíso

Marzo 2009