

DAR MÁS ESPACIO A LA CONCIENCIA *

Arturo BELLOCQ
Profesor de Teología Moral
Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma)

Parte importante de la *conversión pastoral* a la que nos llama el Papa Francisco consiste en «formar las conciencias» en vez de «pretender sustituirlas», en «dejar espacio a la conciencia de los fieles» (cfr. *Amoris laetitia*, n. 37). Es una indicación valiosa para la Teología Moral, que quiere dar razón de la experiencia moral cristiana. En efecto, la moral cristiana no sólo es una *moral de la verdad*, por la cual sabemos lo que tenemos que hacer para ser felices. Es también una *moral de la libertad*: el buen cristiano avanza por el camino señalado por Jesucristo en el Evangelio porque quiere, porque está personalmente convencido de que ese programa de vida responde plenamente a sus deseos de felicidad, incluso aunque al inicio no entienda completamente las razones por las que da cada uno de los pasos que le pide el Señor. Lograr la verdadera libertad interior en el camino a la santidad es un desafío central en la formación de los cristianos, en una época en la que los argumentos de autoridad ya no son suficientes, si es que alguna vez lo fueron realmente.

Por este motivo es lógico que el Papa también haya pedido incorporar mejor la conciencia de las personas en el acompañamiento pastoral de aquellas situaciones de fragilidad que no responden objetivamente a la propuesta del Evangelio (cfr. *ibidem*, n. 303). Se trata de que ellas mismas vayan dando voluntaria y conscientemente los pasos que ven que Dios les va pidiendo para realizar cada vez más plenamente el ideal cristiano.

Estas indicaciones han propiciado que el tema de la conciencia moral y su formación estén de nuevo muy presentes en el ámbito de la pastoral y de la teología moral. *Dar más espacio a la conciencia de las personas* es sin duda el camino –más árduo pero más auténtico– para formar en la verdadera libertad interior. Pero si se utiliza como expediente para otorgar a la conciencia personal un poder de justificación definitivo, como si ésta fuera la norma suprema e inapelable de la moralidad, que a veces nos dispensaría de tener que vivir como Jesús nos ha enseñado, se correría el riesgo de dejar de anunciar *la verdad que salva*: la vida nueva en la que nos invita a caminar el Evangelio.

La conciencia: ¿ventana o cascarón?

Este era justamente el tema de la famosa conferencia «Conciencia y verdad» que el Card. Ratzinger pronunció en 1991, ampliamente difundida en varios idiomas. Comienza contando una anécdota de cuando era joven profesor universitario en Alemania. En una reunión con otros profesores oyó cómo uno de los mayores comentaba que “había que dar gracias a Dios por haber concedido a tantos hombres la posibilidad de ser no creyentes en buena conciencia. Si se les hubiera abierto los ojos y se hubieran hecho creyentes, no habrían sido capaces, en un mundo como el nuestro, de llevar el peso de la fe y sus deberes morales. Sin embargo, y puesto que recorren un camino diferente en buena conciencia, pueden igualmente alcanzar la

* Texto ligeramente modificado del artículo del mismo título publicado en la Revista «Palabra» n° 660 (Enero 2018), pp. 56-59.

salvación”. Dos cosas lo sorprendieron de aquel razonamiento: en primer lugar, la idea de que la fe cristiana fuese *un peso* que hiciera más difícil la salvación –como un castigo o una maldición de Dios–, mientras que la conciencia errónea sería la *verdadera gracia*, porque nos libera de las exigencias de la verdad y nos ofrece la posibilidad de vivir una vida más “humana”; pero en segundo lugar, le llamó la atención la idea de conciencia que presupone su interlocutor, que no era la de una *ventana* abierta al verdadero contenido de la felicidad, sino la de un *cascarón* en el que el hombre puede refugiarse para huir de la realidad, una justificación de la subjetividad, que lo dispensaría de tener que buscar la verdad de su propio ser y de su propia felicidad. Quien no es capaz de percibir la culpa está espiritualmente enfermo. No es posible transformar la conciencia en un *mecanismo de auto-justificación*, es necesario recuperar su dimensión de *transparencia del sujeto para lo divino*, para percibir la grandeza de la vocación del hombre.

En teología moral son bien conocidas las causas históricas de esta confusión de la conciencia moral con un mecanismo de auto-justificación. De la tendencia al legalismo de la moral de los manuales neo-escolásticos –en los que se presentaba la ley moral como un *límite a la libertad personal*, límite bueno y razonable, pero límite al fin– un movimiento de péndulo desembocó en la tendencia al subjetivismo, donde el valor de la ley moral era relativizado y transformado en una serie de imperativos formales –de coherencia, benevolencia, apertura a toda la realidad, etc.– con los que la conciencia se legislaba a sí misma y determinaba autónomamente la obligación moral en cada situación. El único mal moral era actuar contra el dictamen que la propia conciencia había elaborado obedeciendo a sus imperativos formales, sea cual fuere el contenido concreto de ese dictamen. La fe cristiana perdía así su calidad de *camino*, de orientación concreta para la vida: era solo una exhortación (*parenesis*) a legislar coherentemente según las distintas situaciones y a vivir esa coherencia como respuesta a Dios. Legalismo y subjetivismo son dos extremos del mismo problema: pensar que la libertad y la ley moral son realidades extrínsecas, como dos contrincantes que se disputan un mismo terreno, donde lo que posee uno lo pierde el otro.

Actualmente es difícil encontrar teólogos serios que sostengan estas posturas extremas, sobre todo después de las aclaraciones contenidas en la encíclica *Veritatis splendor* de san Juan Pablo II sobre los fundamentos de la moral. Sin embargo, la *forma mentis* que subyace a estas posturas sigue presente en formas más mitigadas, sin superar del todo la concepción normativista de la ley moral y de la conciencia.

Como se ve, los problemas son fundamentalmente dos. En primer lugar, por lo que atañe a la ley moral, es necesario mostrar que la moral cristiana –y antes, la moral humana– no se reduce a una coherencia consigo mismo, sino que exige vivir de un cierto modo y no de otro. Jesús nos ha mostrado un camino concreto, su vida y sus enseñanzas no pueden reducirse a *imperativos formales*, tienen un *contenido*, exigente y atractivo: un cristiano ama a Dios sobre todas las cosas, perdona al prójimo, honra a sus padres, no roba, no comete actos impuros, no pone su confianza en las riquezas, sufre con buen ánimo el dolor y la persecución, etc. Quien avanza por este camino, aunque tenga sus tropiezos de vez en cuando, encuentra la felicidad; quien avanza por otros caminos, difícilmente la encontrará.

En segundo lugar, por lo que atañe a la conciencia, es necesario explicar de dónde procede esa *capacidad de percibir la verdad moral*, esa “voz interior” que aprueba o desaprueba mis acciones, que es a la vez *mía y no completamente mía*. Entendiendo su naturaleza podremos apreciar en qué medida soy responsable de lo que dice esa voz o puedo afirmar que se trata de la voz de Dios, y por tanto ver hasta qué punto un error de conciencia me justifica. El tema es particularmente importante en nuestros días, cuando vemos que es cada vez más frecuente

encontrarse con personas cristianas que no sólo no viven de acuerdo con su fe, sino que tienen serias dificultades para aceptar en su conciencia la propuesta cristiana con todas sus implicaciones. Profundizar en el fenómeno de la conciencia –de sus recursos y de sus fragilidades– puede arrojar luz sobre cómo diseñar caminos de acompañamiento e integración que sean eficaces.

La conciencia y su “voz”: el juicio de conciencia

El Concilio Vaticano II presenta la conciencia como un lugar o instancia íntima de la persona donde resuena una voz que da a conocer una ley que el hombre no se ha dado a sí mismo, pero que está escrita en su corazón, y que por tanto debe seguir si quiere ser feliz: es *su ley*, la ley de *su* felicidad. En definitiva, es una *capacidad para reconocer la verdad moral*, una verdad que no inventamos nosotros, pero que está ya de alguna manera en nosotros. Esta *capacidad* se hace efectiva a través de una *voz que advierte* con indicaciones concretas, que juzga los comportamientos concretos: “haz esto, evita aquello” (cfr. *Gaudium et spes*, n. 16)

Para explicar de dónde viene esa voz que emite tales juicios, debemos recurrir a la filosofía, y en concreto a la distinción que establece la filosofía entre el *ejercicio directo* de la razón práctica y su *ejercicio reflejo*. La razón práctica es la razón humana cuando guía el actuar. Tiene un modo de *ejercicio directo* por el cual, a partir del deseo de unos fines –que la persona posee según las virtudes que haya cultivado–, elige unos medios para llevarlos a cabo en cada situación que se presenta. Este modo de ejercicio termina en la *decisión*: guiar el actuar quiere decir proponerse fines y llevarlos a cabo mediante acciones concretas. Pero además de tomar decisiones, nuestra razón está constantemente reflexionando sobre su propia actividad: es el *ejercicio reflejo*, gracias al cual intentamos comprender, mejorar y, si es el caso, corregir el ejercicio directo. Así vamos sacando conclusiones sobre cómo decidimos, por qué, dónde están el bien y el mal, cuál es nuestra idea de la felicidad, lo que deberíamos hacer o no hacer en estas circunstancias o en estas otras, etc. Esta reflexión se enriquece también con el estudio, con los consejos que recibimos, etc. y como resultado de este ejercicio reflejo la persona construye su *ciencia moral*: como un manual personal donde están todas sus convicciones sobre el bien y el mal, los motivos, su idea de felicidad, etc. muchas veces formuladas sintéticamente como *normas morales*. Cuando voy a tomar una decisión (ejercicio directo), “consulto” mi ciencia moral, y entonces escucho un juicio sobre la bondad o maldad de esa acción concreta que estoy por realizar o que he realizado. No son las normas las que guían mi vida, sino mis virtudes; las normas las expresan, me las enseñan y me las recuerdan cuando se me olvidan.

Este juicio de conciencia se presenta como más “objetivo”, porque en la ciencia moral no influyen tanto las pasiones del momento: es un conocimiento más “teórico” sobre el bien y el mal, lo que “en el fondo” sé que es bueno o malo más allá de las ganas o sentimientos de ese momento concreto, que sí influyen en la *decisión* final que tomaré. Por eso siento ese juicio como una *voz distinta o exterior*, pero que a la vez es *propia*, porque está generada por *mi* ciencia moral. Si mañana tengo un examen pero tengo pocas ganas de estudiar y mi equipo de fútbol juega esa tarde, sé que tengo que estudiar, pero empiezo a buscar otros motivos: estoy cansado, puedo hacerlo después, mi caso es distinto, etc. Las ganas buscan otros motivos, pero en *el fondo sé que aunque tenga razones, no tengo razón*.

La diferencia entre el juicio de conciencia y la decisión es el espacio para la *moralidad subjetiva*: si mi decisión obedece al juicio de la conciencia, obro bien; si lo desobedece, cometo una culpa. La diferencia entre el juicio de conciencia y la verdad moral o recta razón

es el espacio del *error moral* (que, como luego veremos, puede ser culpable o inculpable). Son problemas distintos, pero ambos son problemas importantes: en cualquier caso estaríamos caminando en la dirección equivocada.

La ciencia moral y la formación de la conciencia

Aunque la ciencia moral sea un saber más “objetivo”, en parte desligado de las pasiones del momento, no podemos pensar que se trata solo de “información teórica” sobre el bien y el mal: se trata de mis *convicciones profundas* acerca de lo bueno y lo malo, de mi *identidad moral*. No alcanza haber escuchado en una clase de catequesis que no es bueno robar o mentir o dormir con la novia, es necesario que esas *ideas teóricas* se conviertan en *convicciones*, en lo que yo verdaderamente pienso que contribuye a mi felicidad: hasta ese momento, esas ideas propiamente no forman parte de mi ciencia moral. Aparece pues claramente cómo en la formación de la ciencia moral hay:

- **Factores externos:** todo lo que *recibo*, como la educación en familia, en la escuela, en la catequesis, pero también el ejemplo de las demás personas cercanas, la cultura de la sociedad y las costumbres de los ambientes en los que me muevo, que transmiten sus ideas como *por ósmosis*.
- **Factores internos:** todo lo que yo *hago* con lo que recibo. Aquí entran nuestras disposiciones personales: si somos reflexivos o superficiales; si sabemos escuchar y somos dóciles a los consejos de personas sabias y a las enseñanzas de la Iglesia o, por el contrario, nos aferramos a nuestras opiniones y no dejamos que nada las cuestione; si aprovechamos las dudas que a todos se nos presentan para intentar aclararnos la conciencia pidiendo ayuda, o si las despreciamos y vamos adelante con negligencia. Como se ve, la buena voluntad de la propia persona tiene un peso muy importante en la formación de la conciencia. La *virtud de la humildad* es particularmente importante en este sentido: es la virtud de quien ha entendido que la conciencia es una *ventana* abierta a la luz de la verdad moral –una verdad que me trasciende– y no un *cascarón* para justificar mis opiniones personales.

Factores externos e internos se combinan de modo muy variado en cada persona, pues cada uno tiene una historia particular, con experiencias de distinto tipo, pecados y virtudes. Hasta qué punto los errores de conciencia que provienen de una formación defectuosa de la ciencia moral se deben a culpas de la persona (factores internos) y hasta qué punto son producto de factores externos, es muy difícil de determinar: es mejor dejar el juicio a Dios, a no ser que haya elementos claros de culpa. Sin embargo, en la óptica de proponer caminos de acompañamiento e integración, *esa no es la pregunta más importante*: la moral cristiana no se centra en la determinación del grado de la culpa subjetiva, sino en cómo caminar en la verdad hacia la santidad.

El error de conciencia y la ayuda para superarlo

El Magisterio de la Iglesia siempre ha tenido presente que existe la «ignorancia invencible... un juicio erróneo sin responsabilidad por parte del sujeto» (*Catecismo de la Iglesia*, n. 1793). Si nuestra conciencia juzga equivocadamente la moralidad de un comportamiento porque está sumida en la ignorancia invencible, «no pierde su dignidad», pues «no cesa de hablar *en nombre de* la verdad del bien» (*Veritatis splendor*, n. 62), aunque involuntariamente no alcance la verdad del bien en ese momento.

Veritatis splendor define la *conciencia invenciblemente errónea* como aquella que está dominada por una «ignorancia de la que el sujeto no es consciente y de la que no puede salir por sí mismo», y luego añade que esa situación a la que ha llegado «no es culpable». Tradicionalmente se ha afirmado que *una conciencia invenciblemente errónea siempre es una conciencia cierta*, es decir, un juicio que no ofrece dudas, o porque no se imagina siquiera la posibilidad contraria, o porque se ha estudiado con honestidad y profundidad el tema en cuestión y se llega a una conclusión equivocada en buena fe.

La *conciencia cierta* no puede ser identificada sin más con nuestra *opinión personal*: es la convicción profunda y honesta de que un cierto comportamiento es verdaderamente bueno, que me conduce a la santidad. Con estas definiciones, pienso que difícilmente se podría hablar con propiedad de “ignorancia invencible” cuando un cristiano disiente positivamente de una enseñanza constante del Magisterio moral de la Iglesia, aunque aún no entienda con profundidad los motivos.

Después de hablar de la existencia de la conciencia invenciblemente errónea, el Catecismo hace una aclaración importante: «El mal cometido por la persona no puede serle imputado. Pero no deja de ser un mal, una privación, un desorden. Por tanto, es preciso trabajar por corregir la conciencia moral de sus errores» (n. 1793). El error de conciencia siempre es un mal que me aleja de mi verdadera felicidad. Por eso, nada más cristiano, nada más pastoral que ayudar a un hermano que está en el error a salir de él, iluminándolo con la luz de la razón y de la fe, para que pueda caminar por la senda de la santidad. Obviamente, esto no quiere decir que en todos los casos es suficiente con “informar” a este hermano de la moralidad de una cierta acción para exigirle inmediatamente su cumplimiento. La experiencia de la Iglesia conoce bien los casos en que es lícito dejar al penitente en la ignorancia en buena fe respecto a un *pecado material*, o apelarse a la *ley de la gradualidad*, etc.

Para ayudar a los demás en la formación de la conciencia, hay que procurar que tanto los factores externos como los factores internos estén lo mejor dispuestos posible. Con muchos factores externos no podremos hacer mucho en el corto plazo (las leyes, la cultura, la escuela, etc.); con otros sí (una catequesis y un acompañamiento personal que expliquen bien las cosas, generar ambientes y actividades donde las personas tengan buenos ejemplos y gusten la belleza de la vida cristiana, etc.). Por lo que respecta a los factores internos, sobre todo hay que ayudar a las personas a ser humildes y dejarse ayudar, a la vez que se procura que crezcan en virtudes y en *vida cristiana*: muchos de los comportamientos que exige la moral cristiana solo se entienden cuando se va adquiriendo una vida cristiana más sólida y no necesariamente con más argumentos. Por eso es tan importante *dar vida cristiana*: enseñar a rezar, a ver a Dios como Padre, hacer a los fieles conscientes de su vocación, procurar que participen en una vida comunitaria que les transmita la belleza de la vida de fe, etc.

El camino de acompañamiento en la formación de la conciencia tiene como meta *identificar mis convicciones profundas con la moral del Evangelio*, al menos en las cuestiones más importantes. Entonces podré reconocer mis errores y decidirme a cambiar, aunque se prevean futuras caídas, o aunque haya situaciones –incluso permanentes– de falta importante de libertad en las que se prevea que no será posible comportarse así en el corto plazo. No hablaremos aquí de este complejo problema, que por desgracia es cada vez menos raro. Solo quisiéramos decir que en el camino de formación de la conciencia es importante no “quemar etapas”. Pienso, p. ej., en la plena integración sacramental de personas que aún no son capaces de reconocer sinceramente errores graves y manifiestos y decidirse a cambiar. Se correría el riesgo de pensar que la Iglesia sostiene una *doble moral* (cfr. *Amoris laetitia*, n. 300). Las dos morales a las que se refiere no son la del que sigue su conciencia y del que no la

sigue, sino la del que camina por la vía del Evangelio y la del que todavía no, aunque se esté aproximando con la ayuda de Dios y su buena voluntad.

No hay duda que las situaciones pueden ser variadas y complejas, y que una receta no puede aplicarse a todos por igual. Pero la Iglesia no puede *rendirse* ante la cultura actual y admitir que *no es posible formar bien las conciencias de sus hijos*. Lo ha hecho en épocas quizá más inhumanas que la actual. La experiencia de tantos buenos pastores demuestra cómo, contando con el tiempo y con la humildad necesaria, es posible ayudar a los hermanos que yerran a encontrar de nuevo la senda de la verdad que los hace felices. Para ello contamos además con la *naturaleza humana*, que en el fondo de la conciencia siempre hará sentir su voz, y que nos da la garantía de que hablamos a un sujeto que es siempre capaz de escuchar las razones de su Creador.