

GASPAR MORA

LA VIDA CRISTIANA
TEOLOGIA MORAL FONAMENTAL

FACULTAT DE TEOLOGIA DE CATALUNYA

Amb el suport de:

Fundació EPSON IBÈRICA - INSTITUT DE TECNOÈTICA



© Edicions de la Facultat de Teologia de Catalunya

Barcelona, 2004

ISBN: 84-86065-88-7

Dipòsit legal: B. 25203-2004

Imprès a HUROPÉ, S.L., Lima 3, bis – 08030 Barcelona

ÍNDIX GENERAL

PRESENTACIÓ	7
-------------------	---

ABREVIATURES I SIGLES

I. ABREVIATURES DIVERSES	11
II. DOCUMENTS DEL MAGISTERI	12
III. REVISTES, OBRES DE REFERÈNCIA I COL·LECCIONS	12

Capítol primer

LA QÜESTIÓ ÈTICA I LA MORAL CRISTIANA

I. LA PREGUNTA ÈTICA I LES RESPOSTES DE LA HUMANITAT	13
II. LA CRISI ÈTICA I ELS INTERROGANTS QUE PLANTEJA	14
1. El sentit de la crisi ètica	15
2. Interrogants ètics oberts avui	17
2.1. <i>Sobre una ètica mundial vàlida</i>	18
2.2. <i>Sobre la possibilitat de la vida humana</i>	20
2.3. <i>Sobre la relació entre ètica i Déu</i>	21
a) «Déu és l'enemic de l'home que impedeix la seva plenitud» ...	21
b) «Déu és una referència impossible per a l'ètica humana universal»	22
c) «Déu, Transcendent, Absolut i Plenitud de l'home, és l'únic fonament de la moral humana»	23
III. LA MORAL CRISTIANA	24
1. Definició i estatut	24
2. Les fonts del pensament moral cristià	25
2.1. <i>La revelació</i>	25
2.2. <i>Les ciències humanes</i>	28
3. Relació entre «moral cristiana» i «moral humana»	29
4. Divisió de la Teologia Moral	30

4.1. <i>Moral Fonamental i Morals Especials</i>	31
4.2. <i>La divisió de la Moral Fonamental</i>	32

Capítol segon

ANTROPOLOGIA ÈTICA

I. LA PERSONA HUMANA COM A SUBJECTE ÈTIC	35
1. El caràcter personal dels homes	36
1.1. <i>L'experiència d'un «jo» radical</i>	36
1.2. <i>Autoconsciència i decisió</i>	37
1.3. <i>Dignitat i responsabilitat</i>	37
1.4. <i>Persona i naturalesa</i>	38
1.5. <i>L'home, imatge i fill de Déu</i>	39
2. Persona i corporalitat	39
2.1. <i>Dos processos d'una sola realitat</i>	39
2.2. <i>Dos accents de la corporalitat humana: fisiologia i psique</i>	40
2.3. <i>La bisexualitat humana</i>	40
2.4. <i>El llenguatge</i>	41
2.5. <i>La qüestió ecològica</i>	43
3. La socialitat	44
3.1. <i>La tensió jo – nosaltres</i>	44
3.2. <i>La relació jo – tu</i>	45
3.3. <i>La tensió nosaltres – vosaltres</i>	46
4. El dinamisme humà	46
4.1. <i>La llibertat humana</i>	47
a) En el centre de l'experiència humana	47
b) Les perplexitats actuals	47
c) Les dades de l'Escriptura	48
d) El missatge cristià sobre la llibertat	49
4.2. <i>Persona humana i decisió</i>	51
4.3. <i>L'home, ésser històric que tendeix a la plenitud</i>	53
5. La Transcendència	55
II. L'ESTRUCTURA DE L'ACCIÓ MORAL HUMANA	56
1. L'actuació moral	57
1.1. <i>Les decisions humanes com a morals</i>	57
1.2. <i>L'orientació fonamental</i>	58
a) La importància del cor	58
b) L'orientació fonamental no és un acte moral singular	58
c) L'orientació fonamental és l'ànima de totes les decisions singulars categorials	59

d) La «consciència» de la pròpia orientació fonamental	60
e) La dimensió moral de l'orientació fonamental	61
1.3. <i>Les actituds</i>	61
1.4. <i>Els actes concrets</i>	62
1.5. <i>La tensió entre el cor i el llenguatge</i>	64
1.6. <i>El misteri de cada vida personal</i>	65
2. Els actes col·lectius	66
2.1. <i>Dimensió social de l'home i decisions col·lectives ètiques</i>	66
2.2. «Actituds» i «orientació» col·lectives?	66
2.3. <i>Les responsabilitats individuals dels actes col·lectius</i>	67
III. ELS VALORS ÈTICS	67
1. Teoria dels valors	68
1.1. <i>La dimensió objectiva dels valors</i>	68
1.2. <i>La dimensió subjectiva dels valors</i>	69
2. Els valors ètics	70
2.1. <i>La dimensió objectiva dels valors ètics</i>	71
2.2. <i>La dimensió subjectiva dels valors ètics</i>	72
2.3. <i>Valors ètics i comportament humà</i>	73

Capítol tercer

LA FONAMENTACIÓ DE LA MORAL CRISTIANA

I. EL FONAMENT	78
1. El binomi missatge – crida	78
2. Jesucrist, Fill de Déu, en el centre de la moral cristiana	78
3. Déu, Pare de Jesucrist, Vida dels homes	79
4. Jesús, Fill de Déu i home nou per l'Esperit, mort i ressuscitat	82
5. La imatge cristiana de l'home	83
6. La vida nova comunitària i eclesial	85
7. Dimensió escatològica del missatge ètic cristià	89
7.1. <i>Un missatge ple i una exigència radical</i>	89
7.2. <i>Sentit de la plenitud moral cristiana</i>	90
7.3. <i>El llenguatge propi d'una actitud</i>	91
7.4. <i>El missatge moral evangèlic, crida, denúncia i criteri de discerniment</i>	92
7.5. <i>El sentit de la mort</i>	93
7.6. <i>Sentit de la dimensió escatològica de la moral cristiana</i>	93
8. La fonamentació de la moral cristiana. Resum	95
II. DIVERSOS LLENGUATGES EN EL TEMA DE LA FONAMENTACIÓ	95
1. La llei de Déu	96

2. La voluntat del Pare	97
3. La Paraula de Jesucrist	98
4. L'obediència a la Paraula de Déu	99
5. Les normes morals de la Jerarquia de l'Església	101
III. MORAL CRISTIANA I ÈTICA RACIONAL HUMANA	102
1. Una línia massa feble de solució	103
2. Algunes notes sobre la moral cristiana	104
3. Algunes notes sobre la moral racional humana	105
4. Reflexions finals	106

Capítol quart

EL CONTINGUT DE LA MORAL CRISTIANA. LES VIRTUTS

INTRODUCCIÓ	109
I. UNA MANERA NOVA DE SER	110
1. Importància del cor	110
2. El cor i l'orientació fonamental d'una persona	111
3. El cor, realitat i tasca	111
4. El missatge sobre el cor, en el nucli de la revelació cristiana	112
5. Diversos esquemes en el Nou Testament	113
6. El nostre esquema	114
II. LES VIRTUTS CONSTITUTIVES DEL COR NOU	114
1. La fe	114
<i>Introducció</i>	114
1.1. <i>La naturalesa de la fe; què vol dir «creure»</i>	115
a) Creure és acollir el missatge de Jesucrist	116
b) Creure és confiar en Jesucrist i en Déu	119
c) Creure és tendir, desitjar, esperar	121
1.2. <i>Tres qüestions cabdals</i>	122
a) Les raons de la fe	123
b) La fe, do de Déu i decisió de l'home	125
c) Importància i centralitat de la fe	127
2. El seguiment de Jesucrist	129
<i>Introducció</i>	129
2.1. <i>El procés dels primers «seguidors»</i>	130
2.2. <i>Què vol dir «seguir Jesús»</i>	130
2.3. <i>La crida universal al seguiment de Jesús</i>	131
a) El tema en l'Evangeli	131
b) El tema en la història de l'Església	132
c) Sentit de la crida universal al seguiment	133

2.4. <i>El sentit de la centralitat de Jesucrist per a tots els homes</i>	134
3. L'Amor	135
<i>Introducció</i>	135
3.1. <i>Raó de la importància i de la unitat de l'amor</i>	136
a) Una paraula ètica arrelada en el missatge sobre Déu	136
b) Un mateix amor	136
c) La qüestió pastoral	137
3.2. <i>L'amor a Déu</i>	137
a) Una expressió inabastable	137
b) Una actitud que és resposta	138
c) Una manera de ser rica i global	138
3.3. <i>L'amor als altres</i>	139
a) Amor als altres i amor a Déu	139
b) Amor als altres: acolliment i servei	141
c) Alguns punts especialment delicats	145
III. ÀMBIT I CONSEQÜÈNCIES DE LA VIDA NOVA	147
1. La conversió	147
1.1. <i>El missatge de la fe i la crida a la conversió</i>	147
1.2. <i>Convertir-se és obrir-se a un dels nostres que ve de fora i</i> <i>ens porta a la vida</i>	148
a) Una actitud oberta que acull i cerca la veritat	148
b) Convertir-se és obrir-se al missatge i a la persona de Jesús	149
c) Convertir-se és obrir-se a Un que ve de fora	150
d) Convertir-se és obrir-se a la comprensió adequada de la realitat	151
1.3. <i>Les actituds davant el missatge evangèlic</i>	152
a) L'actitud oberta al missatge i a la fe: els senzills	152
b) L'actitud tancada	154
2. La pobresa	155
<i>Introducció</i>	155
2.1. <i>Raons i abast de la pobresa evangèlica</i>	156
2.2. <i>El sentit de la pobresa</i>	156
3. La Llibertat	157
<i>Introducció</i>	157
3.1. <i>Sentit de la llibertat de Jesús</i>	158
3.2. <i>La llibertat evangèlica</i>	159
a) L'alliberament del pecat	160
b) L'alliberament de la llei	160
c) L'alliberament de la mort	160
3.3. <i>Llibertat i obediència</i>	161

IV. EL COR NOU ABOCAT A LA REALITAT. LA PRUDÈNCIA VIGILANT	162
Introducció	162
1. Valor i misteri de la situació real	163
2. La virtut del discerniment vigilant	164
3. La vida de l'home viscuda en l'Esperit de Jesucrist	165
V. LA REFLEXIÓ TEOLÒGICO-MORAL. LES VIRTUTS	166
1. Història del concepte i de la sistematització de les virtuts	166
2. Les virtuts cristianes	168
3. Reflexió sobre l'esquema teològic de les virtuts	169
CONCLUSIÓ. EL NUCLI DE LA MORAL CRISTIANA	170

Capítol cinquè

L'EXIGÈNCIA MORAL. NORMES I LLEIS

I. EL SENTIT DE L'EXIGÈNCIA MORAL I DE LA LLEI	173
1. Caràcter exigent de la vida humana autèntica	173
2. La tensió «ser» – «haver de ser»	174
3. Sentit de la llei moral i fonament de la seva obligatorietat	175
4. Definició de la llei	177
5. Sentit i relació dels diversos llenguatges morals	179
II. LA LLEI NATURAL	180
1. Un concepte important i debatut	180
2. El concepte de llei natural	181
3. El coneixement de la llei natural	182
4. El sentit de tot el tema	184
5. La relació entre la llei natural i el missatge ètic evangèlic	186
5.1. <i>Llei natural i moral evangèlica com a «projectes» ètics</i>	186
5.2. <i>La possibilitat del coneixement i del compliment de la llei natural</i>	188
III. LA LLEI EN L'ESCRITURA	189
1. El Decàleg de la Llei Antiga	189
2. La «lleï de Crist»	190
2.1. <i>El sentit de les lleis morals en el conjunt del missatge cristià</i>	191
2.2. <i>Paper de la llei en la vida real dels cristians i de les comunitats</i>	192
a) La negativitat de la llei	193
b) El caràcter positiu i bo de la llei	195
2.3. <i>Dos passatges simptomàtics de l'Evangeli</i>	197
IV. LES LLEIS EN LA VIDA CRISTIANA	198
1. Lleis positives i lleis negatives	198
1.1. <i>Les lleis positives són sempre genèriques</i>	198

1.2. <i>Les lleis negatives valen sempre</i>	199
2. Les lleis morals de l'Església	201
2.1. <i>Sobre l'autoritat que promulga les lleis morals eclesials</i>	201
2.2. <i>Sobre el contingut i el sentit propi de les lleis morals eclesials</i>	203
2.3. <i>Sobre el paper de les lleis morals eclesials en la vida real de persones i comunitats</i>	205
3. Les lleis civils	206
3.1. <i>Estatut moral de les lleis civils</i>	207
3.2. <i>Lleis justes i lleis injustes</i>	208
a) Les condicions d'una llei justa	208
b) El discerniment necessari	209
c) L'actuació davant una llei injusta	210

Capítol sisè

LA DECISIÓ MORAL CONCRETA. LA CONSCIÈNCIA

I. INTRODUCCIÓ	213
1. Importància del tema	213
2. Consciència «psicològica» i consciència «moral»	214
II. EL PROCÉS DE LA CONSCIÈNCIA MORAL	215
1. La gènesi de la consciència moral	215
1.1. <i>La qüestió més fonamental del tema</i>	215
1.2. <i>L'eticitat innata de l'home</i>	217
2. L'evolució de la consciència moral en la història	218
2.1. <i>Els primers testimonis</i>	218
2.2. <i>L'aportació de grecs i romans</i>	219
2.3. <i>L'Antic Testament</i>	220
2.4. <i>Els Sinòptics</i>	221
2.5. <i>Sant Pau</i>	222
2.6. <i>Els Pares i els teòlegs</i>	223
2.7. <i>La polèmica entre sant Bernat i Abelard</i>	224
2.8. <i>El pensament posterior</i>	224
2.9. <i>La nova reflexió moral</i>	225
2.10. <i>A tall de resum. Un doble accent en tensió</i>	226
a) Un procés de l'exterior a l'interior, de la norma al cor	226
b) Un procés de l'interior a l'exterior, del cor a la realitat objectiva	227
III. ELEMENTS QUE CONFIGUREN LA DECISIÓ MORAL	228
1. La situació	228
1.1. <i>Les situacions, múltiples i irrepetibles</i>	228

1.2. <i>Les situacions, moralment interpel·ladores</i>	229
1.3. <i>La decisió com a resposta</i>	230
2. <i>Les normes</i>	230
2.1. <i>Normes i lleis</i>	230
2.2. <i>Dimensions constitutives de la llei</i>	231
3. <i>La persona</i>	232
3.1. <i>La percepció del bé com a bé</i>	232
3.2. <i>El cor nou</i>	233
3.3. <i>Món simbòlic i món real</i>	234
IV. <i>LA DECISIÓ MORAL SINGULAR</i>	234
1. <i>La consciència, activitat moral singular</i>	234
2. <i>Els diversos moments de la decisió ètica</i>	236
2.1. <i>El coneixement</i>	236
2.2. <i>La deliberació i el judici</i>	236
2.3. <i>La decisió fàctica</i>	238
3. <i>El criteri moral de la decisió. La consciència «vigilant» i «prudent»</i>	239
3.1. <i>Dues dimensions i dos accents morals</i>	239
3.2. <i>Les tensions de la decisió moral</i>	240
V. <i>ALGUNES QÜESTIONS ESPECIALMENT DELICADES</i>	241
1. <i>El criteri de la moralitat d'una acció</i>	241
1.1. <i>On rau la qualitat ètica d'una decisió</i>	241
1.2. <i>Les decisions preses segons la norma</i>	242
1.3. <i>Grandesa i feblesa del bé moral</i>	243
1.4. <i>Autonomia de la consciència i sensibilitat actual</i>	243
2. <i>La consciència errònia</i>	244
2.1. <i>Dignitat moral de la persona que s'equivoca</i>	244
2.2. <i>Dues interpretacions</i>	245
2.3. <i>Tema universal i greu</i>	245
3. <i>El dubte sobre l'acció moral</i>	246
4. <i>L'epiqueia</i>	247
VI. <i>LA CONSCIÈNCIA EN EL CONJUNT DEL PROJECTE MORAL CRISTIÀ</i>	248
1. <i>Unitat i tensions de la vida ètica</i>	248
1.1. <i>La tensió entre cor i vida real</i>	248
1.2. <i>La vida real expressa i construeix</i>	249
1.3. <i>El lloc de la «paraula»</i>	249
1.4. <i>Implicació i unitat entre les virtuts i la decisió de consciència</i>	250
2. <i>El creixement moral de la persona</i>	251
2.1. <i>Crida evangèlica al creixement de la persona</i>	251
2.2. <i>El creixement ètic dels pobles</i>	252
2.3. <i>El creixement de les persones individuals</i>	252

a) Alliberament i recerca	252
b) Cercar és passar de la pretensió a la humilitat i de la humilitat a l'autonomia	253
c) Sempre en la vida real	253
d) La formació de la consciència	254
3. Visió teològico-cristiana	254
3.1. <i>La gràcia de Déu en les decisions humanes</i>	255
3.2. <i>La vida moral humana i el misteri de Déu</i>	255

Capítol setè

LA NEGATIVITAT ÈTICA. EL PECAT

I. INTRODUCCIÓ	257
1. Situació actual del tema	257
2. La visió cristiana del pecat	258
3. La perspectiva moral	259
4. Diversos nivells en l'experiència humana del pecat	260
II. EL PECAT EN LA SAGRADA ESCRITURA	261
1. El pecat dels orígens	261
2. El pecat en l'Antic Testament	263
2.1. <i>Els pecats històrics d'Israel</i>	263
2.2. <i>Mirada creient sobre el pecat</i>	264
a) El marc de comprensió: el Déu de l'Aliança	265
b) El pecat, opressió del dèbil i destructor de la comunitat	266
c) El pecat, ruïna personal i pèrdua de la salvació	267
2.3. <i>L'home pecador davant la santedat de Déu</i>	268
3. El pecat en el Nou Testament	268
3.1. <i>Els homes som pecadors</i>	269
3.2. <i>Déu perdona el pecat de l'home i el salva</i>	270
3.3. <i>El rebuig pecaminós de la salvació</i>	271
a) Els sinòptics	272
b) Altres escrits del Nou Testament	273
3.4. <i>Conclusió</i>	276
III. VISIÓ CRISTIANA DE LA INHUMANITAT DELS HOMES	276
1. Els pecats de tots els homes, <i>mysterium iniquitatis</i>	276
1.1. <i>El sentit del rebuig de Jesucrist</i>	276
1.2. <i>El sentit global del missatge bíblic sobre el pecat</i>	278
1.3. <i>Les decisions reals dolentes, lloc del rebuig de la vida en Déu</i>	278
2. Visió cristiana del pecat	279
2.1. <i>El pecat és una decisió contrària al bé moral</i>	280

2.2. <i>Les dimensions més profundes del pecat</i>	281
a) El pecat com a perdició de l'home	281
b) El pecat com a destructor de la comunitat humana	281
c) El pecat com a ferida a la comunió i a la santedat de l'Es- glésia	282
d) El pecat com a rebuig de l'Esperit de Jesucrist i ofensa a Déu	284
e) La tensió en l'acte pecaminós	285
3. Definicions tradicionals del pecat	286
IV. APROXIMACIÓ ANTROPOLÒGICA AL PECAT	287
1. Les dues dimensions del pecat: objectiva i subjectiva	288
1.1. <i>Dimensió objectiva del pecat</i>	289
1.2. <i>Dimensions subjectives del pecat</i>	290
a) Importància dels aspectes subjectius	290
b) La raó de la malícia subjectiva de l'acte pecaminós	290
c) La «consciència» de l'acte dolent	291
d) La comprensió personal de la malícia de l'acte	292
e) La consciència subjectiva	293
2. La classificació dels pecats. Pecat mortal i venial	293
2.1. <i>L'ensenyament de l'Escriptura</i>	294
2.2. <i>La praxi i la doctrina de l'Església</i>	296
2.3. <i>Diverses dimensions de l'acte pecaminós</i>	297
a) Dimensió objectiva: actes greus i lleus	297
b) Dimensió subjectiva: pecats greus i lleus	298
c) Dimensió antropològica profunda	300
d) Dimensió transcendent: pecats mortals i venials	300
2.4. <i>Cap a una revisió?</i>	301
2.5. <i>El misteri del mal</i>	304
3. El pecat social	306
3.1. <i>El pecat del món, àmbit del pecat dels homes</i>	307
3.2. <i>Complexitat del pecat grupal</i>	308
a) Dimensió social dels pecats personals	309
b) El pecat col·lectiu	310
c) El pecat estructural	311
d) Les noves plagues	313
e) El missatge cristià	313
3.3. <i>La responsabilitat individual</i>	314
a) La responsabilitat en els pecats personals	314
b) La responsabilitat personal en els pecats socials	315
4. El «cor dolent»	317

4.1. <i>Les actituds dolentes. Els vicis capitals</i>	318
4.2. <i>Una «orientació fonamental dolenta»?</i>	318
a) El sentit de l'«orientació fonamental dolenta»	319
b) Un «acte» canvia l'«orientació»?	320
V. EL PECAT EN EL CONJUNT DEL MISSATGE CRISTIÀ	321
1. Responsabilitat, culpa i càstig	321
1.1. <i>La llibertat responsable del pecat</i>	322
1.2. <i>La culpa del pecat</i>	322
a) La culpabilitat real de l'acte pecaminós	322
b) La vivència subjectiva de la culpa	323
1.3. <i>El càstig</i>	325
a) Anàlisi antropològica del càstig	326
b) El càstig en la revelació cristiana	326
2. Pecat, conversió i vida	329
2.1. <i>El missatge sobre el pecat en un marc de vida i de perdó</i>	329
2.2. <i>Pecat i conversió</i>	331
2.3. <i>El reconeixement del pecat propi</i>	332
2.4. <i>Els sagraments de la conversió</i>	333
2.5. <i>La llibertat humana i el do de Déu</i>	333

Capítol vuitè

EL SENTIT DE LA MORAL CRISTIANA. VERS UNA ÈTICA MUNDIAL

INTRODUCCIÓ	335
I. EL SENTIT DEL MISSATGE ÈTIC EVANGÈLIC. LA MORAL CRISTIANA COM	
A REVELACIÓ	336
1. Un plantejament poc adequat: la moral específicament cristiana	336
2. La moral cristiana com a revelació	337
2.1. <i>Revelació del nucli de la persona ètica: el cor</i>	339
2.2. <i>Revelació del contingut de la vida humana autèntica: amor</i> <i>i pobresa</i>	340
a) Revelació d'un contingut: el cor nou	340
b) Revelació del contingut de la veritable vida humana	341
c) La tensió entre moral humana i moral cristiana	342
d) La moral evangèlica com a universal i criteri de discerni- ment	342
e) La moral cristiana com a llei peremptòria	343
f) El sentit de la radicalitat de la moral evangèlica	344
g) Un missatge ètic radical i possible	344
2.3. <i>Revelació del misteri viscut per tot home en la seva vida</i>	345

II. MISSATGE ÈTIC EVANGÈLIC I TEOLOGIA MORAL CRISTIANA	346
1. La moral cristiana, més que una teoria ètica és la persona i el misteri de Jesucrist	346
2. La tensió entre la teologia moral cristiana i la vida real de les comunitats eclesials	346
3. La tensió entre el missatge moral evangèlic i la teologia moral eclesial	347
3.1. <i>La teologia moral tendeix a entendre i formular el nucli ètic cristià</i>	347
3.2. <i>La teologia moral ha d'aprendre a fer un judici prudencial de les aplicacions</i>	348
3.3. <i>Les mateixes qüestions concretes ajuden a entendre els principis morals</i>	349
4. La necessària humilitat de la teologia moral	350
III. VERS UNA ÈTICA MUNDIAL. LLOC DE LA MORAL CRISTIANA EN EL DIÀLEG ÈTIC	350
1. El marc	350
1.1. <i>El pluralisme ètic</i>	350
1.2. <i>La moral cristiana</i>	351
2. El diàleg ètic mundial: objectiu i criteris	353
2.1. <i>Plantejament de la qüestió, condicionaments i possibilitats</i>	353
2.2. <i>El futur ètic: el diàleg</i>	354
2.3. <i>El criteri: la recerca de la vida humana</i>	355
3. El lloc de la moral cristiana	356
3.1. <i>La unitat de Jesucrist</i>	356
3.2. <i>El sentit de la recerca moral</i>	357
3.3. <i>L'aportació de la moral cristiana</i>	359
3.4. <i>Característiques i intent del diàleg ètic</i>	360
CONCLUSIÓ: UNA UTOPIA NECESSÀRIA	361

RESUM: IDEES FONAMENTALS DE L'OBRA

1. La qüestió ètica i la moral cristiana	363
2. Antropologia ètica	364
3. La fonamentació de la moral cristiana	365
4. El contingut de la moral cristiana. Les virtuts	366
5. L'exigència moral. Normes i lleis	367
6. La decisió moral concreta. La consciència	368
7. La negativitat ètica. El pecat	369

8. El sentit de la moral cristiana. Vers una ètica mundial	371
--	-----

BIBLIOGRAFIA

1. Manuals anteriors al Concili Vaticà II	373
2. Manuals posteriors al Concili Vaticà II	373
3. Diccionaris i obres col·lectives	374
4. Moral del Nou Testament	375
5. Documents del Magisteri	376
6. Bibliografia general	378

ÍNDIX D'AUTORS	389
----------------	-----

ÍNDIX DE CITACIONS BÍBLIQUES	395
------------------------------	-----

ÍNDIX GENERAL	409
---------------	-----

PRESENTACIÓ

Després de dos mil anys, el missatge ètic de l'Evangeli encara sorprèn. Proposa una manera de ser i de viure que va més enllà de la lògica normal dels «pensaments dels homes» (Mc 8,33). No parla de qüestions concretes o de situacions conjunturals, sinó de la manera de posar-se davant la vida, els altres, el sofriment, la mort, amb una radicalitat que trasbalsa. Aquesta és la seva grandesa, però aquesta pot ser també la seva feblesa; va tan a l'arrel de l'experiència humana i ho expressa de manera tan sublim, que pot ser fàcilment manipulada, transformada en poesia ètica, reduït a fórmules impactants, admirables, sense incidència real. Les expressions de l'Evangeli, però, continuen sempre al seu lloc, més enllà de qualsevol domesticació, capaces de fer trontollar evidències culturals i inèrcies ètiques. Al seu darrere no hi ha només una intuïció sublim; hi ha la mateixa persona de Jesús, la seva experiència, la seva vida, la seva mort.

Parlar de moral cristiana no pot significar altra cosa que retornar una vegada i una altra a l'Evangeli, a la Paraula i l'Esperit de Jesucrist. És l'intent d'aquest llibre. Ja d'entrada, doncs, cal reconèixer la seva limitació, potser fins i tot la incomprensió del seu mateix objecte. L'Esperit de Jesús, la seva inefable comunió amb el Pare, atractiva i inassequible, la seva actitud davant els homes que estimava, la seva terrible experiència de la mort, el sentit immens de la seva resurrecció, són misteris sempre més grans que nosaltres mateixos. Però és aquest i no un altre el nucli del missatge cristià, ofert a tots nosaltres, a tots els homes i dones del món i de la història, per tal de ser conegut, acollit, estimat i seguit. «Del núvol va sortir una veu: Aquest és el meu Fill, el meu estimat; escolteu-lo» (Mc 9,7). Pròpiament, els dos mil anys d'experiència eclesial són un retorn constant a la seva Paraula i al seu Esperit, l'intent mai reeixit del tot però sempre renovat d'entrar en comunió amb Aquell que els primers deixebles van veure, van sentir i van tocar, i que ens han anunciat «perquè la vostra joia sigui completa» (1Jn 1,4).

La tradició moral de l'Església s'insereix en aquest camí sublim, difícil, lluminós. Cal reconèixer les seves llums i les seves foscs. No pot ser altre l'àmbit i el clima d'aquest llibre. En el marc de la tradició moral eclesial vol aproximar-

se al missatge ètic evangèlic, i d'aquesta tradició n'intenta aprendre tot el que és fidel a aquest missatge, i al mateix temps, hi vol discernir el que cal superar per a avançar en la mateixa fidelitat a l'Evangeli que la defineix.

La reflexió moral cristiana es troba avui amb un repte molt important: la nostra modernitat i l'impacte pluralista de la postmodernitat. L'àmbit cultural de la modernitat il·lustrada va emergir com a crític de la tradició cristiana i constitueix, encara ara, un clima de crisi i desafiament per al pensament cristià, especialment el moral. De fet, la modernitat es va entendre com una renovació ètica, reivindicadora de valors estrictament morals; recordem els principis de la Revolució Francesa: llibertat, igualtat, fraternitat. I tot era proclamat en funció d'una vida humana autèntica en lluita amb la tradició religiosa-cristiana, acusada d'haver oblidat els valors ètics més nobles i haver portat a la inhumanitat. El moment més delicat d'aquell ambigu corrent de l'esperit va ser la Declaració dels Drets Humans, signada l'any 1948.

La reacció del pensament cristià davant la modernitat fou extremament complexa. Vist tot el procés en perspectiva, cal dir que ha tingut en els valors ètics un element de contacte i de diàleg. Ha estat bàsicament en l'àmbit moral on el Vaticà II ha pogut elaborar una nova relació d'acolliment i de cooperació amb el món modern.

La postmodernitat ha tornat a remoure les aigües, especialment amb la irrupció de la pluralitat. El pensament cristià ja no es troba amb un únic interlocutor, sinó que ara es planteja amb força l'extrema dificultat del pluralisme. Vivim sota l'impacte de múltiples tradicions, cultures, religions, en un món cada vegada més interrelacionat, més globalitzat. I encara més important: l'àmbit ètic, en el qual havia estat possible el diàleg amb el món secularitzat i agnòstic, ara és el que planteja els conflictes més aguts. Les diferències culturals, lingüístiques, fins i tot religioses, poden ser assumides pel nostre nivell de tolerància. La confrontació es planteja precisament en l'àmbit moral. L'impacte fort de la pluralitat és bàsicament ètic. Allà on es juga el futur de la humanitat és en la resolució del conflicte entre diverses maneres d'entendre la vida, la llibertat, la igualtat, el valor de cada persona, la guerra, la pau. I és pròpiament en aquest àmbit on la humanitat necessita un substrat comú, sobre el qual edificar una convivència enriquida per la pluralitat i la diferència.

Aquest és el nou desafiament obert al missatge cristià i en concret a la seva ètica. Ara el repte és el de l'adequada comprensió del lloc de la paraula evangèlica en el conjunt del pluralisme religiós, cultural i ètic de la humanitat. En general es pot dir que el pensament cristià s'ha llançat a una renovada reflexió sobre el paper del seu missatge religiós en el concert mundial. Aquest treball, però, ignora massa la dimensió moral de l'experiència cristiana i el caràcter decisiu de la qüestió ètica en la difícil convivència en molts llocs.

L'aproximació al missatge moral cristià que intenta aquest llibre pretén tenir en compte, a més de la tradició moral eclesial, el marc de l'ambient cultural actual, amb el pluralisme ètic que estem començant a constatar. L'actitud espiritual d'aquesta reflexió vol ser fidel a l'esperit del Concili Vaticà II, en el seu ingent esforç per respondre de manera constructiva i positiva al desafiament que vivia en aquell moment la comunitat eclesial. Segons aquest esperit, la nostra reflexió vol respondre a dues actituds. Per una banda, una sincera disponibilitat al diàleg i a la col·laboració amb tothom, aportant i aprenent; i, per l'altra, la fidelitat més entranyable al missatge de Jesucrist, perquè, «en realitat, el misteri de l'home només s'aclareix bé en el misteri del Verb encarnat» (*GS*, 22a).

A l'hora de portar aquest llibre a la impressió, recordo amb simpatia i agraïment les converses amb els professors de Teologia Moral en el si del Departament, i les classes als alumnes de la Facultat i d'altres institucions docents en les quals he col·laborat. Tot m'ha ajudat a la reflexió i a l'exposició més acurada del pensament ètic. També vull agrair la col·laboració econòmica d'Epson Ibèrica i, molt especialment, el treball necessari i amagat del Departament de Publicacions de la Facultat, amb tots els que hi col·laboren, de cara a la correcció del text, la confecció dels índexs i la presentació final de l'obra.

Esplugues de Llobregat, 1 d'agost de 2004,
festa de sant Alfons M. de Liguori,
patró dels teòlegs moralistes.

Capítol primer

LA QÜESTIÓ ÈTICA I LA MORAL CRISTIANA

I. LA PREGUNTA ÈTICA I LES RESPOSTES DE LA HUMANITAT

L'home és un animal ètic. Això vol dir que en la seva vida *es pregunta* «què haig de fer», i després de la seva actuació ell se sap responsable del que ha fet. Aquest no és un aspecte secundari del fenomen humà, ben al contrari. La preocupació moral ha marcat l'inici de la vida i l'experiència pròpiament humanes.¹

Cal entendre bé les expressions que usarem en aquest estudi. Utilitzarem les paraules «ètica» i «moral» com a sinònimes.² Quan diem «ètica» o «moral» ens referim al comportament lliure humà; l'expressió «vida moral» o «comportament moral» es refereix a la manera concreta de viure d'una persona o d'una col·lectivitat; l'expressió «doctrina moral o ètica» es refereix a una teoria sobre la

1. Aquest és un aspecte central del debat a propòsit de la diferència entre home i animal. L'home és més que resposta instintiva a un estímul. Aquest «més» és espiritual i el fa constitutivament ètic. Els autors ho expressen de diverses maneres; així titula un capítol X. ZUBIRI: «El hombre, realidad moral», en *Sobre el hombre*, Madrid 1986, pp. 343-440; i José Luis L. ARANGUREN, «La realidad constitutivamente moral del hombre: moral como estructura», en *Ética*, Madrid: Revista de Occidente ⁵1972, pp. 71-85. També J. R. FLECHA ANDRÉS, *Teología moral fundamental*, Madrid: BAC 1994, pp. 157-158.

2. És l'ús actualment més acceptat. En la tradició neoescolàstica, «ètica» es referia a la disciplina filosòfica, i «moral» a la teològica, però aquesta distinció s'ha abandonat. Hi ha qui anomena «ètics» els grans principis de l'acció, i «morals» les normes dels comportaments concrets. Altres distingeixen diversament les dues expressions. De fet, etimològicament no es diferencien. «Ètica» ve del grec «ethos» que pot tenir dues significacions; o «costum» (*êthos*, escrit amb *epsilon*), o «caràcter» (*êthos*, escrit amb *êta*). «Moral» ve del llatí «mos», que tradueix els dos sentits grecs, «costum» i «caràcter». Ja sant Tomàs subratllava la diferència entre un sentit i l'altre (*STh.*, I-II, q. 58, a. 1). El que aquí interessa és el segon, no costum fàctic sinó «caràcter», com a «manera de ser i de viure». Vegeu ARANGUREN, *Ética*, 21-33; Marciano VIDAL, *Moral de actitudes*, vol. I, Madrid: PS ⁵1981, pp. 19-20.

manera com cal que la humanitat es comporti. De fet, tots els homes som «morals» en la mesura en què som lliures i responsables; i alguns són «moralistes» o «pensadors de l'ètica» perquè han elaborat alguna teoria ètica.

Quina és, exactament, la pregunta moral? Cada cultura, cada religió, cada persona la formulen a la seva manera: «què haig de fer», «com cal viure», «quin és el manament més important», «com aconseguir la felicitat», «què vol dir viure com a persona», «què haig de fer per a posseir la vida eterna» (Mc 10,17); tots, però, expressen un mateix interrogant ètic, que defineix la grandesa i el repte de la humanitat.³

La pregunta ètica ha tingut *moltes respostes* al llarg de la història de la humanitat. Algunes respostes han estat pensades, elaborades, escrites. Són les obres dels grans pensadors ètics: Buda, Confuci, Aristòtil, Jesús, Pau, Mahoma, Nietzsche, Marx... La majoria, però, són respostes viscudes. Cada cultura humana ha fet la seva opció sobre la manera de viure, de relacionar-se, de fer la família, la societat. En el fons, cada persona respon a la pregunta moral amb la seva manera de viure.

Que hi hagi molts projectes ètics no vol pas dir que els seus continguts siguin diferents. Hi ha teories ètiques distintes que tenen punts de contacte i punts de divergència; igualment, hi ha cultures i pobles diversos que tenen aspectes coincidents en la seva manera de conviure. Sol ser comú en la major part de cultures, per exemple, la preocupació dels pares pels seus fills, el respecte a la vida dels altres o la importància d'una autoritat social. Ja es veu, però, que és molt difícil pretendre fer una llista d'elements ètics comuns a la humanitat sencera. I, cosa encara més important, si hi ha elements comuns, no significa automàticament que siguin bons; per exemple, el lloc de la dona en la família i en la societat, o la manera de tractar els delinqüents o els enemics. Aquestes constatacions, aparentment simples, són noves en la nostra vivència i formen part de la crisi ètica que vivim.

II. LA CRISI ÈTICA I ELS INTERROGANTS QUE PLANTEJA

És clar que la nostra cultura viu una crisi ètica forta, en el sentit més genèric del concepte de crisi, com a *canvi profund respecte al món tradicional*. És crisi no sols en els comportaments fàctics sinó especialment en les comprensions teò-

3. «En el jove [...] podem reconèixer tothom que, conscientment o no, s'atansa a Crist, Redemptor de l'home, i li formula la pregunta sobre moral. Per al jove, més que una pregunta sobre les regles que cal observar, és una pregunta de ple significat per a la vida. En efecte, aquesta és l'aspiració central de tota decisió secreta i l'impuls íntim que mou la llibertat» (VS, 7).

riques. No solament han canviat els costums socials o sexuals, sinó que està en revisió la mateixa comprensió de l'autoritat social o de la sexualitat.⁴

1. El sentit de la crisi ètica

Abans d'entrar en la reflexió pròpia d'aquest llibre és convenient entendre i valorar el sentit de la crisi en la qual estem immersos. Cal buscar l'arrel d'aquest procés en la *modernitat il·lustrada*, amb l'accent que la va definir: *el gir antropocèntric*.⁵ Una expressió dels clàssics descriu bé aquesta opció cultural: l'home és la mesura de totes les coses. El centre, punt de referència i meta de l'interès va esdevenir-ho l'home i la seva aventura existencial. Diversos elements van constituir la revolució extraordinària de la modernitat, especialment la importància de la *raó* i el valor de la *llibertat*. Això va fer trontollar elements tradicionals, acusats de limitar la llibertat humana, de manera especial moltes estructures que havien aglutinat fins aleshores la xarxa social: el matrimoni, la família, l'escola, l'estat, l'església; i en l'últim horitzó, el mateix Déu, entès com a enemic i opositor de la llibertat i la realització humana. Per altra banda, l'accent sobre el bé de l'home i la seva llibertat va donar un color fortament ètic a tot l'esperit de la modernitat. De fet, la Revolució Francesa va erigir en bandera dels nous corrents tres expressions que formulen valors ètics: la llibertat, la igualtat i la fraternitat.

A partir d'aquestes bases es pot entendre en bona part el fil conductor dels processos dels últims segles, alhora creatius i trasbalsats. L'experiència ètica va marcar tot el camí de la modernitat. Per una banda, va provocar l'esfondrament de moltes evidències tradicionals, construïdes al voltant del principi d'autoritat i de la virtut de l'obediència; per l'altra, va promoure la llibertat com una mena de nou messies, cridada a portar l'home a la seva veritable realització. Aquí es van arrelar les revolucions socials, les democràcies, els drets humans, els moviments d'alliberament, les llibertats d'expressió, de consciència i religiosa, l'autoconsciència de la dignitat personal i grupal... Tot això constituïa un intent: la cons-

4. La Constitució *Gaudium et Spes* del Vaticà II fa una anàlisi dels canvis i reptes del món d'avui en la «Introducció» (núms. 4-10) i en el capítol dedicat a la cultura (núms. 53-56); en ambdós textos acaba formulant els interrogants que la situació actual evoca, tant antropològics com ètics. També la Instrucció de la Conferència Episcopal Espanyola, «La Verdad os hará libres» (20 novembre 1990), comença amb una «Descripció de la situació» que analitza «la crisi moral que afecta el nostre poble» i les seves causes (Madrid: Edice 1990).

5. S'ha escrit molt sobre la Il·lustració i la Modernitat, i el seu impacte sobre la religió i l'ètica. Com a introducció al tema es poden consultar algunes obres: A. VERGOTE, *Modernitat i cristianisme*, Barcelona: Cruïlla 1998, 205 pp.; J. M. ROVIRA BELLOSO, *Societat i Regne de Déu*, Barcelona: Cruïlla 1991, 174 pp.; «Modernidad», en R. LATOURELLE – R. FISICHELLA (dirs.), *Diccionario de Teología Fundamental*, Madrid: San Pablo 1992, pp. 1011-1013.

trucció d'una ètica veritablement humana, és a dir, autònoma, alliberada de les fèrules que l'havien oprimint i que venien de més enllà de l'humà, especialment de la religió i de Déu.⁶

El discurs de la modernitat no es fa ara com en el segle XIX. Ha passat ja tot el segle XX i ens ha deixat experiències importants, algunes inesperades. Continuem encara en l'àmbit de la modernitat, però no de la mateixa manera; és la «postmodernitat».⁷ El segle que hem acabat ha estat decisiu en moltes coses, i ha deixat alguns accents que estan marcant el nostre moment actual. De cara al tema ètic, se'n poden subratllar tres. Un és el que se'n diu *el desencís dels grans discursos*. Estem molt marcats per la decepció dels projectes de la modernitat i pel terror davant un futur totalment imprevisible i més aviat amenaçador. Expressions com democràcia, justícia, ciència, progrés, vida realitzada, ja no són simples projectes sinó que tenen realitzacions històriques verificables, i han produït més sofriments i més inhumanitats que les que pretenien resoldre. El futur ha desaparegut com a pàtria certa de la justícia i la pau, i apareix com el resultat

6. L'exigència d'una moral autònoma (*autos*, un mateix; *nomos*, llei), significa que l'home ha de ser la norma per a ell mateix, tant pel que fa al contingut —la vida humana veritable— com, sobretot, pel que fa a la seva arrel i la seva possibilitat: la raó i la voluntat humanes. I. Kant fou el primer que formulà aquesta exigència (*Fonamentació de la metafísica dels costums*, Barcelona: Laia 1984, pp. 138-145). Si un acte és determinat per quelcom aliè a la voluntat (*heteronomia*), és atribuït a una coacció externa i no pot ser concebut com a moral. Segons Kant, tots els principis de l'heteronomia, tant empírics —el principi de felicitat— com racionals —el principi de perfecció, que pot ser ontològic o teològic— emmascaren la llibertat de la voluntat i, per tant, de la moralitat autèntica dels actes (vegeu J. FERRATER MORA, «Autonomia», en *Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires: Sudamericana 1971, p. 161). Aquest tema ha ocupat la reflexió ètica de la modernitat, i hom ha posat de relleu tant la seva exigència com les seves limitacions, sobre la base de l'acceptació comuna del principi d'autonomia com un element definitori de la modernitat i aportació positiva a l'ètica (F. BÖCKLE, *Moral Fundamental*, Madrid: Cristiandad 1980, pp. 51-70). També la reflexió teològica s'ha vist implicada en el tema de l'autonomia ètica, com un dels aspectes fonamentals de la confrontació moderna entre fe i raó. S'ha produït un debat encara no acabat que va començar amb la recerca de l'«especificitat de la moral cristiana». Hom parla de «moral autònoma» (A. AUER, *Autonomie Moral und christlicher Glaube*, Düsseldorf: Patmos 1971, ²1984), «en un context cristià» (D. MIETH – F. COMPAGNON [eds.], *Ethik im Kontext des Glaubens*, Freiburg 1978). Altres subratllen que la moral cristiana és una «ètica de la fe» (B. STÖCKLE, *Grenzen der autonomen Moral*, München 1974). En general, la reflexió teològica no accepta la qualificació de «heterònoma» per a la moral cristiana; aquesta és «teònoma», segons la revelació evangèlica de Déu, expressió usada també per l'encíclica *Veritatis Splendor* de Joan Pau II, per evitar una concepció de la moral cristiana com a «imposada de fora», i alhora superar els perills d'una autonomia que signifiqués una sobirania absoluta de la raó i la llibertat humanes (*VS*, 35-41; vegeu BÖCKLE, *Moral Fundamental*, 71-90; H. WEBER, *Teología Moral General*, Barcelona: Herder 1994, pp. 26-32; VIDAL, *Moral de actitudes*, I, 241-284; S. BASTIANEL, «Autonomía y Teonomía», en *NDTM*, 120-135).

7. Sobre els plantejaments de la postmodernitat es poden consultar amb profit: H. KÜNG, *Teología para la postmodernidad*, Madrid: Alianza 1989; Paul VALADIER, *Inévitable Morale*, Paris: Éditions du Seuil 1990, 224 pp.; A. CASTINEIRA, *L'experiència de Déu en la postmodernitat*, Barcelona: Cruïlla 1991, 146 pp.; J. MARTÍN VELASCO, «De la crisi d'humanisme vers la crisi d'humanitat», en AA. VV., *Cristianisme i societats avançades*, Barcelona: Cruïlla 1992, pp. 33-59; J. M. MARDONES, *Postmodernidad y cristianismo*, Santander: Sal Terræ ²1995; *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*, Santander: Sal Terræ 1999, 199 pp.

d'un procés social cada vegada més precipitat i canviant, i es dibuixa de manera incerta, inquietant, plena d'interrogants.

Un altre aspecte decisiu de la nostra sensibilitat actual és *l'impacte de la pluralitat*, molt més fort que el de la primera modernitat. Ja no es tracta de la pluralitat dins la nostra cultura occidental, simples variants sobre una base històrica i cultural comuna, sinó la pluralitat de les cultures, les religions i les tradicions de la humanitat sencera. Vivim una mena de xoc. Per una banda, som ja indefectiblement «pluralistes», és a dir, ens marca la convicció que ningú no pot declarar-se possessor de la veritat, a ningú se li permet que imposi la seva veritat als altres, perquè «tothom té la seva veritat», segons una expressió avui molt comuna. Però, per l'altra, no podem acceptar que cultures senceres, potser amb molts milions de ciutadans, adoptin comportaments que ens resulten evidentment inacceptables: la submissió de la dona, la persecució per raons religioses o polítiques, etc. La nostra sensibilitat occidental no pot acceptar que hom l'acusi d'imperialisme cultural quan exigeix la supressió de costums com l'ablació femenina o l'esclavatge. És l'impacte de la pluralitat, no la que se'ns apareix com a acceptable sinó la que entenem com a inacceptable, encara que es justifiqui al·ludint al dret a la diferència.

El tercer accent es refereix al procés cada vegada més ràpid i imparabile vers la *globalització* de la humanitat a tots els nivells. La informació tendeix a cobrir tots els racons del planeta, cada esdeveniment i decisió en algun lloc de la terra, d'una manera o altra, tenen repercussions arreu, i és cada dia més immens el flux i reflux de persones i grups d'una part a l'altra del món.

La globalització planteja almenys dues qüestions greus. Una és la tendència a l'acumulació del poder econòmic i comercial en poques mans, amb el perill, sovint denunciat, d'un imperialisme mundial fàctic abusi i sense control, en detriment dels més desafavorits, abocats indefectiblement a la misèria crònica. L'altra qüestió és el conflicte creixent de les cultures, el desafiament i la dificultat de la interculturalitat. Fins fa poc, la pluralitat es vivia com una qüestió teòrica perquè les cultures i els pobles vivien allunyats. Avui la globalització origina una interrelació creixent i la pluralitat és cada vegada més conflictiva. La seva forma més greu és el racisme militant i agressiu, tanmateix, el conflicte entre les cultures apareix de forma menys agressiva però real a tot arreu.

2. Interrogants ètics oberts avui

Els desafiaments del moment actual i dels processos històrics que han portat aquí plantegen algunes qüestions molt serioses que cal valorar des de la perspectiva ètica.

2.1. *Sobre una ètica mundial vàlida*

Davant l'experiència de tantes inhumanitats i la perspectiva de conflictes molt delicats, sorgeix espontàniament la necessitat i la urgència d'una «ètica humana» que pugui esdevenir una «ètica mundial», vàlida per a tothom, més enllà de particularismes, capaç de jutjar i de corregir les morals històriques, sovint molt imperfectes. L'intent d'una «ètica humana vàlida universalment» estava ja a l'arrel de la modernitat i el procés dels últims temps l'ha feta encara més urgent.

La formulació dels «drets humans» ha estat un intent força reeixit de posar aquesta base sobre la qual edificar una vida i una convivència veritablement humanes. Serà bo de reflexionar sobre les llums i ombres de la *Declaració Universal dels Drets Humans* per a entendre la situació actual d'una possible ètica mundial.⁸ A nivell teòric, la formulació dels drets humans ha deixat algunes qüestions obertes. Una és la seva parcialitat. La formulació es refereix als drets de les persones individuals; els conflictes actuals, en canvi, mostren la necessitat de formular els drets col·lectius, els drets dels grups humans, dels pobles. Probablement aquests són molt més difícils de determinar i de complir que els individuals. Per altra banda, al costat dels drets cal formular també els deures, per a dibuixar un quadre ètic complet que eviti la lamentable ignorància de les obligacions personals i socials. A més, cal reconèixer que els drets humans estan formulats a nivell de grans principis i que la vida real dels homes i dels pobles es mou al nivell de les realitzacions pràctiques: la vida familiar, social, cultural, laboral, de l'oci, etc. No és fàcil aplicar aquells principis a la vida humana real sempre tan complexa.

Les *qüestions teòriques*, però, més serioses que planteja la declaració dels drets humans són dues. Una és la seva fonamentació, i l'altra, la seva *relació amb les diverses cultures humanes*. Sembla clar que els drets humans, si més no en la seva formulació i en el seu àmbit històric existencial, responen a la cultura occidental. Ja des del moment de la signatura de la Declaració a l'ONU l'any 1948, han tingut dificultats especials pel que fa a les altres cultures, i això no és solament un problema de contingut —si són acceptats o no— sinó també d'expressió i d'àmbit filosòfic i lingüístic. Tot porta al tema sempre obert de la seva *fonamentació*. De fet, ja va ser obviat en la redacció primera per a evitar discussions i enfrontaments. És potser el primer exemple, i el més noble, d'acord ètic mundial cohesionat pel consens, i que no es considera tan sols un acord estratègic, sinó vàlid i sòlid per la mateixa naturalesa del seu contingut. Ja es veu, però, que

8. La Declaració Universal dels Drets Humans, que consta de 30 articles, reconeix els drets inherents a la persona humana, inalienables i universals. Va ser aprovada per l'Assemblea General de l'ONU el 10 de desembre de 1948. Dels 56 països votants, 48 van votar afirmativament, cap no va votar en contra i 8 es van abstenir. Avui ha estat signada per gairebé tots els països.

aquesta és una certa feblesa de tota la Declaració, que apareix tant en les reticències a ser acceptada per alguns com en la dificultat extrema de ser realitzada a tot arreu.

El procés, laboriós i encara no acabat, dels drets humans, ajuda a entendre les qüestions més serioses que planteja avui una ètica mundial, de fet necessària i urgent. Una, més metafísica, és la qüestió del seu *fonament*. En la història del pensament ètic, aquesta qüestió trobava la resposta en les categories fonamentadores de «la naturalesa humana» i «Déu». Sembla que avui és impossible posar el fonament en aquestes magnituds, per la crisi del pensament metafísic i religiós. Això porta a una altra dificultat, normalment poc subratllada però molt important, la de caire més *epistemològic*. Sigui quin sigui el fonament vàlid i la moral adient a la persona humana, quin projecte ètic, quina cultura o religió, quina autoritat moral pot erigir-se en el seu portaveu. El nostre pluralisme, esdevingut criteri de pensament, impedeix qualsevol paraula última per part de cap estructura filosòfica o religiosa. L'intent de la modernitat de construir una «moral autònoma pròpia de la raó humana», capaç de criticar les morals religioses i ella mateixa més enllà de tota crítica, ha caigut també víctima tant de les experiències històriques terribles del segle xx com del pluralisme ètic que ella mateixa va promoure.

En aquest clima cultural i davant la urgència d'una moral de la convivència humana universal es va obrint camí la praxi del «consens», més o menys justificada teòricament. S'han formulat crítiques contra una «ètica del consens», però sembla que són precipitades. Cal reflexionar abans sobre el sentit veritable d'aquest consens, que és més que l'imperi de la majoria («la majoria no fa veritat moral»),⁹ i és cridada a reflectir el que hi ha de més noble en la recerca de la veritat ètica en el nostre pluralisme actual. Ja hem notat que la Declaració dels Drets Humans és un exemple d'«ètica del consens» i ningú no la pot condemnar per aquest fet.¹⁰ El tema del diàleg ètic en el nostre món plural serà assumit i desenvolupat en l'últim capítol d'aquest llibre.

9. Vegeu *VS*, 99; *EV*, 68-70.

10. El consens moral se sol presentar de manera reductiva: «Per part dels catòlics seria un error de greus conseqüències retallar, amb el pretext de pluralisme o de tolerància, la moral cristiana, bo i diluint-la en el marc d'una hipotètica "ètica civil", basada en valors i normes "consensuats" perquè són els dominants en un determinat moment històric» (*VhL*, 49). El consens seria inacceptable si fos el refugi a posicions ètiques mínimes, o encara més, si s'erigís com a criteri de veritat moral. El treball pel consens moral, però, és cridat a moure el que hi ha de més noble en el cor dels homes i dels grups humans a la recerca de la vida humana veritable. El mateix document de l'episcopat espanyol citat parla positivament del diàleg i de l'aportació cristiana en un diàleg plural, en el qual la mateixa Església ha d'aprendre: «L'Església ha d'estar atenta a aquelles metes vers les quals la consciència ètica de la humanitat va avançant amb maduresa, comparar aquestes adquisicions amb el seu propi programa, deixar-se enriquir pels seus estímuls i reinterpretar, amb fidelitat a l'Evangeli, actituds i institucions a les quals fins ara potser no havia prestat la deguda atenció» (*VhL*, 49. Sobre això, vegeu M. VIDAL, «Ètica civil», en *NDTM*, 664-665).

2.2. *Sobre la possibilitat de la vida humana*

Després de les reflexions anteriors convé formular la qüestió de fons que està sempre al darrere de les inquietuds ètiques: la possibilitat d'una vida humana autèntica, reeixida, personal i social. El problema real i viu no és solament la «formulació» d'una ètica humana vàlida, sinó la seva «realització». Quan es parla de qüestions ètiques se sol caure en un error de mètode que acaba essent una injustícia; és la confusió entre el «projecte» ètic i les seves «realitzacions». Així va començar el clima de la renovació moderna. La modernitat va acusar la moral cristiana de propiciar una vida inhumana: les croades, la Inquisició, l'abús de les classes dirigents, l'actitud de submissió religiosa infantil, l'erecció de les actituds mesquines com a virtuts, la manca de llibertat. I a aquesta «moral inhumana» hi va oposar la moral autèntica, sempre en forma de projecte: la llibertat, la igualtat, la justícia, la realització de persones, classes i pobles, la democràcia, la vida autèntica. Comparar «projecte» amb «realitzacions» és un error de mètode, i és una injustícia; el projecte, evidentment, surt sempre victoriós; és net, noble, il·lusionat, perfecte.

La nostra situació actual ha fet un tomb. Els grans projectes de la modernitat tenen ja molts anys de realitzacions, i aquestes porten estigmes gravíssims: guerres, injustícies, tortures, abusos de la ciència, problemes psíquics, desequilibris terribles entre primer i tercer món, desastres ecològics, malalties noves incurables... És el desencís de la postmodernitat. Naturalment aquestes degradacions no entraven en el projecte de «llibertat, igualtat, fraternitat», o en el del progrés científic i tècnic, però la història té les seves sorpreses. El mètode veritable, en tot cas, és comparar projecte amb projecte, i realització amb realització. Per això, seria una nova injustícia que, per exemple, comparéssim ara la moral evangèlica —un projecte— amb les realitzacions de la modernitat, cosa que tenim sempre el perill de fer.

En el clima decebut de la postmodernitat, cal recordar quelcom que sempre oblidem: el problema veritable són les persones reals, els grups humans reals. Fa milers d'anys, i centenars, i ahir mateix, hi ha hagut persones que han comès injustícies i inhumanitats; i aquestes persones poden estar en tots els estaments socials i en tots els grups humans. No és un excés de pessimisme pensar que això serà probablement així sempre. Amb els drets humans a la mà i a la boca els homes han fet moltes inhumanitats. El veritable desencís d'avui no és sobre els grans llenguatges, o sobre la justícia o la democràcia, sinó sobre els homes reals, els que han ocupat càrrecs o els simples ciutadans. Dintre les estructures i els climes culturals més nobles, els homes reals hem fet i podem seguir fent tota mena de barbaritats. A partir d'aquí no és desencertat sospitar que la pretesa victòria de la modernitat sobre el món religiós, de la justícia i la llibertat sobre l'obscurantisme («Déu ha mort!»), no era en el fons una victòria sinó una decepció de Déu perquè havia propiciat moltes injustícies. I, més al fons, no era una decep-

ció de Déu sinó ja de l'home, que amb l'Evangeli a la mà i la fe en Déu a la boca havia pogut fer totes aquestes injustícies. Probablement, més que el nietzscheà «Déu ha mort», reflecteix més fidelment l'esperit de la modernitat aquesta altra expressió, també de Nietzsche: «El pitjor pecat de Déu és que no existeixi.»

La pregunta més decisiva i potser més terrible és aquesta: *és possible l'home?*, ¿no està abocat a la recerca d'una vida èticament plena que mai no podrà assolir? Segons Sartre, «l'home és una passió inútil»; és també impossible? A vegades fa la impressió que moltes discussions a nivell moral s'entrebiquen amb un problema que no plantegen, el del mateix home. Tot projecte ètic ha de comptar amb el «factor humà», capaç de retallar totes les ales, de posar verí de mal en el projecte més noble. Confondre el fracàs de les realitzacions amb la falsedat del projecte ètic és un error. Un projecte moral impossible no vol dir que sigui fals, vol dir que treballa amb homes reals. I queda sempre la pregunta: *és possible l'home?* La fe cristiana ha elaborat aquesta experiència amb el seu concepte de «pecat» i amb el que en diu «la dimensió escatològica de la vida nova». Són categories cristianes, però qualsevol teoria ètica ha de tenir en compte aquestes qüestions per no caure en el desencís definitiu, en la desesperació sobre la possibilitat de l'home, o per no tornar a alienar-se per enèsima vegada en l'engany d'un projecte nou, veritablement humà... Tindrem en compte, evidentment, aquestes qüestions en el tractament de la moral cristiana. Resumim-ho ara amb unes paraules evangèliques: «Jesús mirà al seu voltant i digué als seus deixebles: Que n'és, de difícil, per als qui tenen riqueses entrar en el Regne de Déu! Els deixebles, en sentir aquestes paraules, quedaren molt sorpresos. Però Jesús els tornà a dir: Fills meus, que n'és, de difícil, entrar en el Regne de Déu. És més fàcil que un camell passi pel forat d'una agulla, que no pas que un ric entri al Regne de Déu. Ells quedaren encara més desconcertats, i es deien els uns als altres: Si és així, qui pot salvar-se? Jesús se'ls mirà i digué: Per als homes és impossible, però no per a Déu, perquè Déu ho pot tot» (Mc 10,23-27).

2.3. *Sobre la relació entre ètica i Déu*

És la qüestió més radical; quina és la relació entre ètica i Absolut, entre ètica i Déu. Fent un resum molt esquemàtic, podríem reduir les respostes a aquesta qüestió a tres posicions.

a) «Déu és l'enemic de l'home que impedeix la seva plenitud»

És la posició més dura de la modernitat. Darrere aquesta expressió hi ha pensadors com Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud, Sartre... Es pot dir que coinci-

deixen en la convicció de la contraposició entre Déu i l'home.¹¹ El seu ateisme, sovint agressiu i militant, té un accent fortament antropològic i ètic. En el fons, responen al gir antropocèntric propi de la modernitat, l'opció per l'home, i entenen que l'existència de Déu fa impossible la vida humana, la realització, autonomia, llibertat i plenitud de l'home. Passats els anys i vist el procés de la història i del pensament, amb els resultats i els reptes que la nostra postmodernitat constata, queda l'interrogant sobre la concepció de Déu i la concepció de l'home que amagava aquella contraposició. És evident que el pensament posterior no pot prescindir d'aquella extraordinària revolució de les idees i de les conviccions, fins i tot és clar que ha d'aprendre molt de la seva crítica, de manera que ja no és possible una recuperació ingènua dels esquemes anteriors; el fonament, però, de la vida humana i de l'ètica continua damunt la taula, especialment en la mateixa comprensió de l'home i de Déu.¹²

b) «Déu és una referència impossible per a l'ètica humana universal»

És la convicció de l'actual postmodernitat. Al voltant de la idea de Déu hi ha massa discussions. Per una banda, les religions tenen conceptes diversos de Déu; per l'altra, una part de la humanitat es declara atea o agnòstica. Sembla que cal buscar un altre eix que pugui aglutinar la humanitat sencera, amb la seva extraordinària diversitat, de cara a la formulació d'una ètica humana universalment vàli-

11. Es poden distingir accents diversos en els distints filòsofs. L. Feuerbach afirma més aviat que Déu és un concepte superflu del qual es pot prescindir: «Les afirmacions de l'home sobre Déu són en realitat afirmacions sobre ell mateix»; la teologia queda reduïda a l'antropologia, i de la teologia moral només interessa el segon element que s'ha d'entendre únicament des de l'home. Marx, Freud i Nietzsche van més enllà, i afirmen que tota teologia sobre un Déu transcendent és nociva a l'home. Segons K. Marx, la teologia impedeix un *ethos* humà perquè oculta la repressió i l'explotació, legitima l'abús del poder i justifica els sofriments del present amb l'alienació del més enllà. Per a S. Freud la idea de Déu té repercussions repressores i patològiques, i suposa una amenaça per a la salut psíquica de les persones concretes. F. Nietzsche suposa una inversió de tots els valors, especialment cristians, en funció de la vida plena, que no és bondat, humilitat, pietat, compassió i amor, sinó orgull, risc i voluntat de poder. Vegeu WEBER, *Teologia Moral General*, 24; VIDAL, *Moral de actitudes*, I, 139-140.

12. És interessant l'estudi d'Aranguren sobre el procés modern de la relació entre religió i moral (*Ètica*, 171-192), que passa de la justificació de l'home davant de Déu —la moral subordinada a la religió— a la justificació de l'home davant d'ell mateix —l'ètica autònoma, separada de la religió— fins a la justificació i la condemna de Déu davant de l'home —l'ètica superadora i anul·ladora de la religió. Acaba constatant la via morta del procés: «El ateísmo ético se reduce, por tanto, a si mismo, al absurdo, y si es consecuente, tiene que desembocar en el derrocamiento nietzscheano de la moral, en el immoralismo de André Gide, en la filosofía del absurdo de Camus, en el tremendo desorden moral de la filosofía de Sartre, en el nihilismo que denuncia Heidegger como signo de nuestro tiempo [...] La actitud ética separada (de la religión) termina, pues, como vemos, en el absurdo, pasando precisamente por el ateísmo ético. Pero su raíz se encuentra en el racionalismo. El ateísmo es un producto racionalista, una simplificación racionalista de la realidad» (ibíd., 190-191).

da. I aquest no podria ser més que el mateix home, amb els valors i els drets humans, capaç de respondre a les perspectives de tota la humanitat. Però també sobre l'experiència humana el pluralisme és extraordinari.¹³

c) «Déu, Transcendent, Absolut i Plenitud de l'home, és l'únic fonament de la moral humana»

Sempre queda la qüestió més radical: pot haver-hi un fonament vàlid i universal que no sigui l'Absolut? La referència a un Absolut està sempre en el rerefons del discurs moral, si aquest vol evitar el perill de reduir-se a un simple somni poètic o de caure en la imposició per la violència.¹⁴ La modernitat, però, no ha estat en va; cal tenir en compte tots els matisos de l'experiència, tant moderna com postmoderna, per a no tornar a caure en els mateixos paranys. El procés dolorós de la nostra època ens ha deixat al davant bàsicament l'interrogant sobre Déu. Més que «retrobar» el Déu de sempre, cal cercar humilment el seu veritable misteri i allunyar-se d'imatges falses. Però cal fer-nos conscients que ens ha deixat també l'interrogant sobre l'home. Entendre l'home, la seva realitat, les seves possibilitats i les seves limitacions, és el segon dels desafiaments oberts per les experiències tremendes del nostre temps. Ambdós interrogants —què és, exactament, l'home, i què és, realment, Déu— estan a la base de la qüestió ètica. Cal fer l'experiència del fill pròdig; el més important del seu procés és que, en tornar a casa, ha canviat la imatge que tenia d'ell mateix, i, sobretot, ha canviat la seva imatge del Pare que, en el fons, no havia conegut mai.

13. La convicció de la impossibilitat de posar el fonament en Déu ha portat a elaborar diversos intents ètics: una «ètica de mínims» (vegeu A. CORTINA, *Ètica mínima. Introducció a la filosofia pràctica*, Madrid: Tecnos 1985), o bé una «ètica civil» (vegeu M. VIDAL, *Ètica civil y sociedad democrática*, Bilbao: Desclée 1984; «Ètica civil», *NDTM*, 656-666, on la descriu com «el específico y peculiar modo de vivir y de formular la moral en la sociedad secular y pluralista»). Sembla, però, que aquesta mirada està massa centrada encara en el món occidental secularitzat. Les perspectives mundials actuals fan veure que les religions hi tenen un paper decisiu. És més respectuós amb aquesta visió global H. KÜNG, *Proyecto de una ética mundial*, Madrid: Trotta 1991.

14. La necessitat d'un Absolut torna a sortir constantment en la reflexió ètica. Així ho formula el cardenal Carlo M. Martini al seu interlocutor Umberto Eco: «¿quines raons dóna a la seva actuació aquell que pretén afirmar i professar principis morals, que poden arribar a demanar el sacrifici de la vida, però no reconeix cap Déu Personal? O també ¿com puc arribar, si prescindeixo del recurs a un Absolut, a dir que certes accions no les puc dur a terme de cap manera, a cap preu, i que d'altres les he de complir, costi el que costi?» (U. ECO – C. M. MARTINI, *En què creuen els qui no creuen*, Barcelona: Empúries 1996, p. 44). La resposta d'Eco no nega l'exigència d'un absolut sinó que el busca en un altre lloc: «quan l'altre entra en escena, neix l'ètica» (ibíd., 50ss). La qüestió és saber si aquest altre lloc existeix, o si és realment altre.

III. LA MORAL CRISTIANA

1. Definició i estatut

Estudiem aquí la moral cristiana. Primer cal dir el que és. Una descripció vàlida és aquesta: *la moral cristiana és la dimensió ètica de la revelació cristiana*. Dit de manera senzilla, la moral cristiana és l'aspecte del missatge evangèlic que parla dels comportaments ètics humans. Aquest aspecte de la revelació és el que estudia la Teologia Moral.¹⁵ Ja des del començament val la pena distingir el sentit de les diverses expressions: «vida moral dels cristians» és la manera com es comporten fàcticament les persones i les comunitats cristianes; «moral cristiana» és el que proposa el missatge cristià sobre la vida moral —«convertiu-vos i creieu»—, i, per tant no és un discurs descriptiu sinó prescriptiu o normatiu; i, finalment, «teologia moral» és una disciplina teològica, una reflexió sobre la dimensió moral del missatge cristià.¹⁶ La Teologia, en general, és la gran tasca de la comunitat cristiana que intenta entendre i formular el missatge de la revelació; la Teologia Moral és una part de la teologia que té com a objecte l'aspecte moral de la revelació, i intenta entendre'l i formular-lo adequadament.

La Teologia Moral *és estrictament teologia*. Seria inacceptable una comprensió que respongués més o menys confusament a la distribució següent: la teologia reflexiona sobre Déu i Jesucrist, i la teologia moral reflexiona sobre l'home i la seva acció lliure. La Teologia Moral té com a objecte el misteri central de la revelació cristiana: Déu que es dona a l'home en l'Esperit de Jesucrist; i l'estudia precisament en quant l'home l'acull o rebutja i és així responsable de la vida i del món humà. Ja es veu que hi ha sempre una distància entre «moral evangèlica» i «teologia moral»; és la distància entre la reflexió humana, impulsada per la llum de la fe i de l'Esperit, i el seu objecte, el mateix misteri de Déu Salvador de l'home en Jesucrist.

Ja d'entrada el mateix concepte de «moral cristiana» ha d'enfrontar-se amb *dos desafiaments*. El primer és a nivell intern, i és la qüestió de *la seva mateixa validesa*. Hi ha una moral cristiana? Estrictament, el cristianisme no és una teoria moral; és el missatge de la salvació de Déu oferta a tots els homes en Jesu-

15. L'encíclica *Veritatis Splendor* ho descriu així: «Tot el que ha estat dit fins ara sobre la teologia en general, pot i deu ser proposat de nou per la Teologia Moral, entesa en la seva especificitat de reflexió científica sobre l'Evangeli com a do i com a manament de la vida nova, sobre la vida segons "la veritat en l'amor" (Ef 4,15), sobre la vida de santedat de l'Església, o sigui sobre la vida en la qual resplendeix la veritat del bé dut fins a la seva perfecció» (VS, 110).

16. Convé no confondre mai els postulats de la moral cristiana amb la manera de viure dels cristians. Una cosa és el comportament real dels cristians o de les esglésies cristianes i una altra cosa és la doctrina moral cristiana; a vegades la distància és lamentablement molt gran.

crist, el seu Fill. Aquesta diferència ha portat alguna vegada a posicions més radicals: «no hi ha una moral cristiana; l'elaboració d'una ètica cristiana ha estat, en el fons, una infidelitat al mateix missatge de Jesús, que és un missatge de salvació per a tots; com a màxim, una pretesa moral té un lloc molt secundari en el conjunt del missatge cristià». Una sensibilitat així apareix en expressions sentides sovint: «L'Evangeli no és un llibre de moral»; «el cristianisme ha d'estar obert a totes les morals». La qüestió de l'estatut propi d'una paraula moral en el conjunt del cristianisme és un dels temes que ens ocuparà ja des del primer moment.

El segon desafiament arriba a la moral cristiana des de fora: quin és *el seu estatut en el conjunt dels projectes ètics humans*. Aquesta qüestió forma part del tema més general del lloc del cristianisme en el conjunt de les religions i de les filosofies de la humanitat, en un món plural i pluralista com el nostre; l'aspecte moral del problema, però, té unes característiques pròpies que el fan especialment complex. Aquest tema serà sempre present en les reflexions d'aquest llibre però només es podrà tractar de manera directa en el capítol últim, després d'haver intentat definir el contingut i el sentit propis del missatge moral cristià. És convenient, però, declarar ja al començament quina és la perspectiva des de la qual està escrita aquesta obra. La moral cristiana no s'entén a ella mateixa com a vàlida només per als cristians o com una doctrina ètica que ha adoptat el grup cristià entre moltes vàlides per l'autoritat del seu fundador; s'entén a ella mateixa com a *resposta cristiana a la pregunta ètica* que tothom es fa: com cal viure. Quan Jesús diu que hem d'estimar-nos com a germans, no ho diu solament per als cristians, com si li semblés bé que els no cristians s'odiïn i es matin. Vol dir que segons el cristianisme els homes ens hem d'estimar com a germans. Ja es veu que això planteja interrogants no gens fàcils de resoldre; els tractarem en el seu lloc.

2. Les fonts del pensament moral cristià

2.1. *La revelació*

D'on treu la teologia moral els seus coneixements? El primer que cal dir és que la font de la teologia moral és la mateixa de tota la teologia: *la revelació*. Quan diem revelació volem dir, en últim terme, nostre Senyor Jesucrist. La font del coneixement moral és Jesús. Estrictament parlant no ho són les seves paraules o els seus fets; la font és ell mateix, la Persona de Jesús. Tot el que ell ha dit i ha fet cal entendre-ho a la llum de l'únic misteri, profund i lluminós, que el cristianisme confessa: la Persona de Jesucrist. Més endavant, en el capítol tercer,

reflexionarem llargament sobre el tema, però diguem ja ara un accent bàsic: la font de la teologia moral és Jesús, Fill de Déu mort i ressuscitat, perquè ell és la veritable plenitud de la vida humana en Déu. Aquesta és la fe cristiana. La humanitat ha arribat en ell a la seva plena i definitiva realització. És per això que ell, personalment, és la llum i la font del coneixement moral.¹⁷

¿Com ens acostem a Jesús, o com arriba Ell a nosaltres? La mediació del misteri de Jesucrist és la seva *Església*. L'Església és la comunitat dels seus seguidors, aquells que són portats pel seu Esperit. En ella hi trobem l'Esperit del Senyor, en ella i en la seva *Tradició* podem acostar-nos a ell. En l'Església hi podem trobar moltes expressions de la Tradició: Magisteri, Pares, concilis, místics, sants, teòlegs... Hi ha una expressió qualificada de la seva fe viva en el Senyor: l'Escriptura, i en concret els Evangelis. Per això seran els *Evangelis*, juntament amb la resta del Nou Testament, la font principal de la nostra reflexió moral. Repetim la raó bàsica; no perquè siguin llibres històricament a prop de Jesús, sinó perquè són una expressió qualificada —inspirada— del misteri de Jesucrist en el qual l'Església creu.

Ja es veuen les dificultats inherents a aquest intent. En l'Església hi trobem la veritable Tradició Apostòlica, però hi trobem també altres paraules i experiències, perquè l'Església és alhora santa i pecadora. En tot el conjunt de l'Església, cal saber discernir, a la claror de l'Esperit del Senyor, què és fidel a l'Evangelí de Jesucrist i què se n'allunya. Aquest discerniment suposa una comunió viva personal amb l'Esperit evangèlic. La tasca de discerniment és delicada, perquè es refereix a situacions sempre noves, com són, per exemple, els processos socials o polítics, o els nous descobriments de la ciència, davant els quals cal discernir quina és l'actitud més fidel a l'Evangelí. Però el discerniment no es refereix solament a les aplicacions sinó a la mateixa comprensió dels principis morals cristians; la nostra Església ha hagut d'aprofundir el sentit evangèlic de l'amor, la llibertat o la justícia, superant comprensions parcials, infidels a l'Esperit cristià.

El criteri d'aquest discerniment eclesial és sempre l'Esperit de nostre Senyor Jesucrist que s'expressa en la seva Paraula. Per això ha de ser constant la referèn-

17. Així ho expressen el Concili Vaticà II i Joan Pau II que el cita: «Cap home no pot eludir les preguntes fonamentals: què haig de fer?, com puc discernir el bé del mal? La resposta és possible solament gràcies a l'esplendor de la veritat que brilla en el més íntim de l'esperit humà [...] La claror de la mirada de Déu resplendeix amb tota la seva bellesa en el rostre de Jesucrist, "imatge del Déu invisible" (Col 1,15), "ple de gràcia i de veritat" (Jn 1,14). Ell és "el camí, la veritat i la vida" (Jn 14,6). Per això, la resposta decisiva a cada interrogant de l'home, en particular als seus interrogants religiosos i morals, la dona Jesucrist; més encara, com recorda el Concili Vaticà II, la resposta és la persona mateixa de Jesucrist: "És ben veritat que el misteri de l'home només s'aclareix de debò en el misteri del Verb encarnat. Perquè Adam, el primer home, era figura del futur, és a dir, del Crist Senyor. Crist, el nou Adam, en la mateixa revelació del misteri del Pare i del seu amor, manifesta plenament l'home al mateix home i li fa conèixer la seva altíssima vocació" (GS, 22)» (VS, 2).

cia de la Teologia Moral a l'Evangeli i, en general, a tota l'Escriptura. L'aproximació, però, a la Bíblia no és tampoc feina fàcil, perquè té les seves lleis, que cal estudiar i respectar. La lectura de l'Escriptura comporta una afuada tasca hermenèutica per a ser fidels precisament al mateix Esperit que la va inspirar. La Paraula acompanya vers l'Esperit i aquest il·lumina la Paraula; és el cercle hermenèutic de la fe cristiana.

Tota la comunitat eclesial és cridada a viure en l'Esperit del Senyor i a oferir a Déu el culte d'una vida santa, com a persones i com a comunitats. «El conjunt dels fidels, que tenen la unció del Sant (cf. 1Jn 2,20.27), no pot errar en la fe, i manifesta aquesta propietat peculiar seva mitjançant el sentit sobrenatural de la fe de tot el poble, quan palesa el seu universal consentiment en temes de fe i de costums “des dels bisbes fins als últims fidels laics”».¹⁸ Ara bé, l'Església està estructurada. En ella, la Jerarquia —els bisbes en comunió amb el bisbe de Roma, successor de Pere— ha rebut el carisma del Magisteri en bé de tota la comunitat. El *Magisteri* de l'Església té la missió d'anunciar i explicar la veritat de l'Evangeli. Hi ha sempre una relació viva entre l'adhesió indefectible de l'Església al seu Senyor, que s'expressa en el «sensus fidelium», i la funció del Magisteri eclesial, cridat a confirmar els germans en la fe i els costums. En aquest sentit, també el Magisteri és font de coneixement moral.

El magisteri del Papa i els bisbes és el seu ensenyament normal com a pastors de les comunitats —magisteri ordinari— i pot tenir una qualitat excepcional —magisteri extraordinari—, com ara les declaracions dogmàtiques infal·libles del Papa —*ex cathedra*— o d'un Concili Ecumènic. El Magisteri es refereix sempre a la revelació de Déu en Jesucrist donat en l'Esperit com a vida per a la comunitat i per al món; segons la fórmula clàssica, es refereix a «la fe i els costums», és a dir, a la confessió de la fe i als comportaments morals, que proposa «amb l'assistència de l'Esperit Sant» com a «divinament revelats».¹⁹ L'ensenyament del Magisteri es pot referir també a veritats que no són directament revelades però que són necessàries per a comprendre la revelació o que se'n dedueixen directament; per exemple, a nivell moral, el caràcter espiritual de la persona humana o la seva dignitat inalienable pel sol fet de ser-ho.²⁰ L'intima relació que hi ha entre la fe viva de tota l'Església i l'ensenyament dels seus pastors, fa dir al Concili, especialment sobre les definicions infal·libles: «Per obra del mateix Esperit Sant, per la qual tot el ramat de Crist es manté i creix en la unitat de la fe, l'assentiment de l'Església mai no pot mancar a aquestes definicions.»²¹

18. *LG*, 12a.

19. Vegeu *LG*, c. III, especialment nús. 18 i 25; *DV*, 10; *VS*, 110.

20. Vegeu JOAN PAU II, «Motu Proprio “Ad tuendam fidem”», *DdE* XXXII (1998) 577-580.

21. *LG*, 25. Les qüestions morals poden ser molt delicades i plantegen problemes complexos. En casos de discussió i de perplexitat, el Magisteri té la funció del discerniment (*VS*, 4). Al llarg de la histò-

2.2. Les ciències humanes

Al costat de la revelació, és llum també per a la Teologia Moral la raó i la ciència, especialment les *ciències humanes*: psicologia, sociologia, història, pedagogia, ètica, antropologia. El missatge moral cristià és una revelació sobre la plenitud i realització de l'home en l'Esperit. La font bàsica és el mateix misteri de Jesús precisament perquè ell és l'home ple en Déu. Per això interessa a la Teologia Moral tot el que pugui dir alguna cosa sobre l'home, la seva manera de ser i el seu comportament ètic. L'Evangeli no pretén fer una moral parcial o regional sinó entendre la manera veritablement humana de viure: «També vosaltres sou incapaços d'entendre-ho? ¿No compreneu que tot allò que entra a l'home des de fora no el pot fer impur, perquè no li va al cor, sinó al ventre, i acaba fora del cos?» (Mc 7,18-19). És ja un intent de fer antropologia ètica, que, a més, hom té per evident que es pot entendre. La raó humana és capaç de buscar i de trobar la veritat sobre l'home, sobre la seva manera de ser i el seu comportament moral, individual i col·lectiu. Les ciències humanes són el fruit d'aquesta recerca.

La relació entre el missatge evangèlic i les ciències humanes és complexa. En principi, la Teologia Moral assumeix les aportacions de la ciència a la llum del missatge cristià. La comprensió evangèlica del cor de l'home en la fe i l'amor segons l'Esperit és el criteri per a discernir el que hi ha de veritable aportació humana en les dades de l'experiència i de la ciència. Però també és veritat la direcció contrària; les aportacions de l'experiència i de les ciències antropològiques és inestimable per a entendre el sentit i l'abast de les mateixes expressions evangèli-

ria hi ha hagut temes conflictius en el camp moral. De fet, els ensenyaments del Magisteri, especialment en les encíclics, tenen explicacions i raons que, atesa la complexitat dels problemes, han de ser molt matisades. Això planteja dos tipus de qüestions; per una banda, els fonaments antropològics i ètics dels arguments, i per l'altra, la seva comprensió per part dels catòlics. És molt respectuosa la reflexió de la Conferència Episcopal del Canadà a propòsit de l'encíclica *Humanae Vitae* de Pau VI: «És un fet: un cert nombre de catòlics, per bé que se senten obligats a l'ensenyament de l'encíclica, troben extremadament difícil, per no dir impossible, d'apropriar-se tots els elements d'aquesta doctrina. En particular, els arguments i els fonaments racionals de l'encíclica, indicats molt breument, no han reeixit, en certs casos, a obtenir l'assentiment de l'home de ciència i d'alta cultura, formats a la manera de pensar empírica i científica de la nostra època» (*DdE XVII* [1969] 168). Una situació així és, sens dubte, molt dolorosa. És bo de recordar la humilitat del Concili: «L'Església, que guarda el dipòsit de la Paraula de Déu, d'on es deriven els principis de l'ordre religiós i moral, sense que tingui sempre a punt una resposta a cada pregunta, desitja sumar la llum de la revelació a la perícia de tots» (*GS*, 33); hom ha fet notar que aquesta constatació humil és oblidada en el Catecisme i en la referència que li dedica *VS*, 3 (J. REGNIER, «Morale conciliaire, morale du Catechisme romain», *Ensemble* 50 [1993] 5-12; J. VICO PEINADO, «Ética y Magisterio en *Veritatis Splendor*», *Moralia* 17 [1994] 79; FLECHA, *Moral Fundamental*, 32). També és allisonador el fet simptomàtic del reconeixement del pecat i la petició de perdó per part del Papa sobre accions greus del passat, no solament fàctiques sinó justificades en el seu moment amb arguments teològics (vegeu JOAN PAU II, «Perdonar i demanar perdó», *DdE XXXV* [2000] 289-292). Cal continuar promovent el diàleg respectuós en l'Església, amb vista al servei més fidel possible a la Paraula de la Revelació i al «dret dels fidels a rebre la doctrina catòlica en la seva puresa i la seva integritat» (*VS*, 113).

ques. A vegades, això és evident, com en la comprensió del caràcter retòric de frases com «Si l'ull et fa caure en pecat, arrenca-te'l i llença'l» (Mt 18,9); però també és veritat en la comprensió adient d'expressions tan entranyablement evangèliques com «estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima, amb tot el pensament, amb tota la força» (Mc 12,30), o «si algú vol venir amb mi, que es negui a si mateix, que prengui la seva creu i que em segueixi» (Mc 8,34).

La relació entre moral cristiana i ciències pot arribar a ser conflictiva. No és ara el moment d'analitzar els casos concrets en els quals la ciència —psicologia, sociologia, antropologia— ha contradit o contradiu la moral cristiana. En el fons, la raó és que no hi ha «moral evangèlica» abstracta, sinó principis ètics i aplicacions eclesials pràctiques que poden tenir les febleses pròpies del llenguatge i del moment històric; i, per altra banda, no hi ha «ciència» en abstracte sinó científics, que tenen inevitablement les seves precomprensions antropològiques i els seus interessos ètics. En la relació entre teologia i ciència cal continuar potenciant el clima de diàleg i d'il·luminació mútua que la Jerarquia de l'Església fomenta ja des del Concili. «En el treball pastoral s'han de reconèixer i usar a bastament no tan sols els principis teològics sinó també els descobriments de les ciències profanes, primerament de la psicologia i de la sociologia, i fer així que els fidels arribin a una vida de fe més pura i madurada.»²²

3. Relació entre «moral cristiana» i «moral humana»

Acabem la introducció a l'estudi de la Teologia Moral al·ludint especialment a aquest tema, perquè és una de les qüestions més vives que té avui la moral cristiana. Recordem el seu plantejament actual, ple de desafiaments i de conflictes, a partir de la modernitat, i precisament en el seu enfrontament amb la fe cristiana i l'Església. En aquell context, *la recerca d'una «moral humana»* fonamentada en el valor de la persona, la raó, la llibertat i els drets humans, va aparèixer com a alternativa, àdhuc contraposició, a la moral cristiana, acusada de fonamentar-se no en la persona humana sinó en la llei de Déu, i de potenciar més aviat l'obediència, la submissió i l'alienació. En els seus inicis, la defensa d'una moral humana i la promoció dels drets humans tenia molt de reivindicació contra la moral religiosa cristiana, adquirint a vegades el to d'una autèntica croada en benefici de la llibertat i de la humanitat.

22. GS, 62b; també GS, 5.15.44; VS, 29b; FR, 73-74, que desenvolupa la idea de la «circularitat» entre teologia i filosofia, en la qual ambdues en surten enriquides. Vegeu una reflexió sobre el tema de la relació entre teologia moral i ciència en E. LÓPEZ AZPITARTE, «Fundamentación de la ética cristiana», en R. RINCÓN ORDUÑA — G. MORA BARTRÉS — E. LÓPEZ AZPITARTE, *Praxis Cristiana*, I: *Fundamentación*, Madrid: Paulinas 1991, pp. 300-308.