

## **La moral cristiana: entre la memoria y la solidaridad<sup>1</sup>.**

Jesús M. Carrasquilla  
Leonardo Rojas C.  
Pontificia Universidad Javeriana Cali

“Podemos replicarles, tanto a unos como a otros, que si la literatura no nos enseñara algo esencial sobre la condición humana, no nos preocuparíamos por regresar a los viejos textos de hace dos mil años; y que si la verdad literaria no se deja reducir a los procedimientos comunes de verificación es porque podrían existir varios tipos de verificación. La que corresponde a los textos literarios no es estrictamente referencial, sino intersubjetiva; consiste en la adhesión de sus lectores, más allá de las fronteras de los países o de los siglos. Por esta razón, Sófocles y Shakespeare, Dostoievski y Proust siguen colmando, no solo nuestras aspiraciones estéticas, sino también nuestra necesidad de saber y de comprender” (Todorov, 1995: 12).

“La memoria de las víctimas es la señal y la condición de que queremos construir un mundo mejor” (Reyes Mate, 2008:9).

En estos dos párrafos se encuentra el presupuesto del que queremos partir: la verdad literaria (tanto teológica como filosófica) no se deja reducir a los procedimientos comunes de verificación, accede a otros escenarios y condiciones, porque buscamos no solo saber y comprender sino vivir mejor: siendo memoria de libertad y de esperanza para otros.

La moral cristiana para enfrentar los desafíos actuales exige a los creyentes que sean fieles al legado evangélico expresado en la praxis y en la memoria de Jesús y de igual forma que sepan discernir en esta historia los “signos de los tiempos” para poder asumir responsablemente la realidad como servicio al Reino de Dios. Esta exigencia de coherencia y de esperanza la vamos a desarrollar en tres momentos: 1) Situación actual de la moral. 2) Identidad y

---

<sup>1</sup> Esta ponencia ha surgido del proyecto de investigación: “Aporte de la eclesiología en la fundamentación de la moral contemporánea en perspectiva de solidaridad”, Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Javeriana Cali, 2008 – 2009. Este proyecto es liderado por el Grupo de investigación Teología y Sociedad.

memoria desde una teología narrativa. 3) Una Iglesia en construcción: entre la comunión y la solidaridad.

El hilo conductor de esta presentación es que la moral cristiana es, en esencia, una moral trinitaria, una moral de comunión que crea comunidad; y la comunidad eclesial tiene como misión narrar a otros su experiencia de fe y ser fiel a la memoria del “crucificado – resucitado”. Esto exige de parte de los cristianos actitudes proféticas y esperanzadoras que permitan tejer redes de solidaridad en la sociedad y construir comunidades fraternas de acuerdo con el Espíritu de Dios, Espíritu que vivifica toda condición humana y dinamiza la historia hacia su plenitud.

### **1. Situación actual de la moral.**

En el panorama de hoy es fácil percibir diferentes orientaciones para el comportamiento humano y sin embargo, “a pesar de todas las dificultades, la moral se impone como una exigencia de nuestras propias estructuras antropológicas. El ser humano está obligado a ser ético por su misma naturaleza, a la que tiene que dar inevitablemente una orientación en función del sentido que quiera darle a su existencia” (López Azpitarte, 2003: 14).

La moral se debate hoy entre una esfera normativa y una experiencia profunda de libertad. La crisis que sensiblemente se ve en nuestra sociedad no es solo un problema de coherencia y de principios sino de reconfiguración de la misma moral y de una actitud de prudencia para enfrentar los conflictos personales y sociales.

En este sentido, es entendible que aparece una visión más instrumental de lo humano y otra que intenta reconocer la dignidad como un valor intrínseco unido a la categoría de hijo de Dios. La racionalidad instrumental obedece más a la pregunta de los medios – fines (ciencia – tecnología) y la otra obedece más a la lógica de los derechos humanos (libertad de pensamiento, de creencia o a no tener ninguna). Aquí aparece en todo su esplendor el desafío de la secularización.

Es necesario no olvidar que la moral está unida a un ideal de vida, a unas actitudes concretas, a una espiritualidad que irradia la existencia. Algo parecido a lo que se ha planteado en América Latina: “el método de la teología es mi propia espiritualidad” (Gustavo Gutiérrez). De ahí que en la moral cristiana aparece explícito lo siguiente: “Dios, como fuente y origen de toda la creación, es también el fin hacia el que todo ser humano camina, mediante la salvación de Cristo” (López Azpitarte, 2003: 22).

La renovación de la moral no puede ser una moda o una manera para estar a la altura de los tiempos modernos, debe ser una finalidad y una “morada” en donde se juega la credibilidad de la misma Iglesia y su experiencia ética de solidaridad. Y al no ser fiel a esto, no está poniendo en práctica el legado más genuino y auténtico de Jesús de Nazaret: una praxis de libertad, justicia, amor y solidaridad que intenta construir comunidades plenamente humanas que sean fermento para la sociedad global.

La moral actual se encuentra atrapada entre una experiencia que le permite evadirse del mundo y una autonomía que no logra ser realizada plenamente por los individuos. Además las personas terminan divididas al querer responder a estas dos exigencias: 1) poner en práctica las normas de la sociedad; y 2) lo que le dice su conciencia con el fin de aproximarse a una experiencia más plena de libertad y de felicidad. De ahí que terminemos presos de nuestro narcisismo y de nuestra falta de coherencia; que en otras palabras refleja falta de madurez ética y psicológica.

Esto nos permite llegar a una aproximación esquemática de la ética y de la moral. “La primera es una disciplina científica, pues analiza con métodos históricos los sistemas morales que se han dado a lo largo de la historia, el fin probar su doctrina, descubrir su génesis o reconocer sus influencias posteriores. Pero la moral, que valora conductas o impone obligaciones, es fruto de un proceso emotivo o resultado de una decisión personal, que será válida para mí, pero que no podré imponer a los demás” (López Azpitarte, 2003: 27).

En otras palabras pareciera que la Ética tiene una mayor pretensión de universalidad y se entiende a partir de una experiencia profunda de libertad; y la moral tiende más a lo normativo y a los acuerdos de convivencia a que llega la sociedad en particular y que solo pueden ser entendidos en ese contexto. No obstante, las dos se entrecruzan en la experiencia de toma de decisiones, de discernimiento y de valoración de las acciones que realizamos. Voy a poner un ejemplo que nos puede servir para aclarar este punto. Podemos obrar moralmente (de acuerdo con ciertos cánones de la sociedad o costumbres que ella acepta: buenas o malas) y no ser propiamente éticos (porque nuestras acciones no están orientadas por principios, convicciones y valores) (Cf. Boff, 2003). Es decir, no basta actuar es necesario ser coherente con un sistema de valores y principios. Aquí se entiende muy bien la moral cristiana, tenemos un legado profundo y creativo pero que muchas veces no se hace vida en la existencia concreta de las personas porque nos quedamos a mitad de camino en el seguimiento a Jesús.

Para finalizar este aparte consideramos que son dos los elementos que caracterizan con mayor propiedad nuestra época: 1) Estamos de acuerdo en que no podemos llegar a acuerdos definitivos, es necesario el disenso; sin embargo a pesar del pluralismo debemos llegar a consensos mínimos para que funcione la sociedad. 2) En la moral cristiana actual está en juego: por un lado, su capacidad explicativa desde una perspectiva razonable, que le otorga sentido a las acciones humanas (“dar razones de nuestra propia esperanza” 1Pe 3, 15) y por otro la experiencia de fe que desborda lo meramente racional y se acerca a lo simbólico y a la raíz misma de las motivaciones morales que se refiere a una vida más plena. El proyecto evangélico de toda existencia cristiana requiere una comunidad eclesial y un horizonte escatológico; que se entiende y realiza desde la memoria evangélica en donde “el crucificado es el resucitado” y esto nos convoca para que seamos testigos de una experiencia de esperanza en una sociedad escéptica y perpleja.

## 2. Identidad y memoria desde una teología narrativa.

La categoría de identidad no solo es propia de la filosofía del reconocimiento, sino también se encuentra en la base de la psicología moderna, de la misma teología narrativa y de los discursos ético – políticos contemporáneos. La pregunta obligada que surge en este contexto es: ¿cómo definir nuestra identidad moral, cultural y psicológica en una sociedad pluralista? La identidad no es algo inamovible de una vez para siempre, requiere para su formación una serie de condicionamientos y actitudes de respeto, teniendo como referencia: “la igualdad en la diferencia”. En otras palabras, requiere una valoración de la justicia como un elemento armonizador de los conflictos humanos.

Uno de los autores que mejor ha ido articulando el discurso de la identidad es Charles Taylor con su texto ya clásico *El Multiculturalismo y la política del reconocimiento* (1993). El filósofo canadiense defiende la idea de que nuestra identidad está parcialmente moldeada por el reconocimiento o por su ausencia; con frecuencia por el mal reconocimiento por parte de otro, de modo que una persona o un grupo de personas pueden sufrir un daño real, una distorsión real, si la gente o la sociedad que los rodea les devuelve, como reflejo, una imagen restrictiva, degradante o despreciable de sí mismos<sup>2</sup>.

Esta idea la podríamos trasladar no solo a la experiencia humana, en sentido amplio, sino también a la experiencia cristiana; la sociedad al no reconocermé y valorarme está deformando esa imagen de Dios que todos poseemos y está disminuyendo las posibilidades de realización en los ámbitos personal y social.

Por su parte Bruno Forte nos recuerda cuál es el sentido de una teología narrativa: “ayudar a contar, argumentando, la vida del amor esperanzado y creyente, para suscitar una fe más consciente y viva, una esperanza más sólida, una caridad más iluminada y operante en el corazón de la Iglesia y del mundo” (1990: 10).

---

<sup>2</sup> Cf. Charles Taylor, “La política del reconocimiento” en *Argumentos filosóficos*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 293. Charles Taylor, *El Multiculturalismo y la política del reconocimiento*, FCE, México, 1993.

La teología no huye de la complejidad que presenta la realidad, sino que se esfuerza por mantenerse en ella, para determinar qué es necesario hacer para configurarnos con la gracia interpeladora que nos ofrece Dios. La paradoja de una teología que dialoga con la modernidad es la de defender una verdad que a veces no parece tener ningún sentido para los que la reciben. Esto sugiere apropiarse de unos valores con el fin de promover una búsqueda existencial auténtica abierta a la fe y a todo proceso de liberación que dignifique lo humano. En fin, la teología debe hacerse presente en la aldea global y en la historia y aceptar en su propio horizonte como desafío permanente: la realización concreta del Reino de Dios.

En América Latina esto adquiere unas connotaciones especiales: “El pobre se va haciendo sujeto de su propia historia; recupera la identidad de su memoria, que le hace percibir toda la inmensa dignidad de su dolor pasado, del dolor de los vencidos; lee con ojos nuevos el presente, descubriendo relaciones injustas de dependencia en donde antes veía tan solo el fruto de la fatalidad o el precio de una antigua culpa de retraso y proyecta pasos concretos y posibles para avanzar hacia la liberación; mira el futuro con nuevas esperanzas...” (Forte, 1990: 34).

Y para la teología requiere un replanteamiento de su propia epistemología con el fin de interpretar adecuadamente la realidad y transformar las relaciones humanas con la guía del Espíritu de Dios en la historia: “El mundo de las no – personas exige el abandono de toda epistemología racionalista, que se contente con reconciliaciones puramente ideales, en favor de una epistemología de sabor bíblico, en la que comprender signifique al mismo tiempo amor y comprometerse por los demás: “El practicaba el derecho y la justicia...Defendía la causa del pobre y del desgraciado... ¿No significa esto conocerme a mí?” (Jer 22,16)” (Forte, 1990: 35). Desde esta lógica, conocer es seguir a alguien y esto ha sido muy bien interpretado y articulado por la reflexión teológica latinoamericana.

La teología actual se va construyendo a partir de la conciencia de que la fe genera una experiencia de libertad, que implica un permanente éxodo

existencial y al mismo tiempo, un encuentro, una llegada y una actitud de acogida ante la mirada benévola y misericordiosa de Dios, que nos tiende la mano en nuestro caminar y no nos abandona, a pesar de las dificultades. He ahí un gran desafío para cualquier moral que se pretenda humana y comprometida con la causa del hombre y que requiere que sea liberado de esas ataduras que no le dejan realizarse plenamente. Al respecto se expresa Forte: “Entre el éxodo y el adviento, entre el camino de los pobres hacia la tierra prometida y el don divino que viene a rescatar y a salvar la historia, la teología liberadora es mediación crítica, comprometiendo completamente el pensamiento y la vida. Les devuelve la memoria a los humillados y oprimidos, alimenta la compañía del compromiso, contagia la esperanza. Les devuelve a los sin futuro la capacidad de soñar: “Dichosos los que sueñan, porque llevarán la esperanza a muchos corazones y correrán el dulce riesgo de ver realizado su sueño” Helder Cámara (Forte, 1990: 38).

Aquí adquiere todo su sentido la teología como memoria, como compañía y como profecía, según el decir de Forte; en cuanto reconoce un legado que nos antecede porque la creación misma está hecha a imagen del Hijo, bebe de las entrañas de misericordia y de solidaridad que Jesús encarna en su propia existencia personal y en relación con los otros, y no olvida que la Palabra construye realidad y transforma la historia según la voluntad de Dios; que es gracia, justicia y libertad para todos.

Lo expuesto hasta aquí lo podemos sintetizar en el siguiente desafío, que debe asumir toda teología que quiera ser relevante y evangélica en estos tiempos. Además de ser un desafío se presenta como clave de interpretación de la condición humana: “El factor más decisivo, a la hora de explicar la visibilidad de la víctima, es la presencia de un nuevo concepto de memoria: Hasta ahora la memoria era considerada un asunto menor, algo así como una actividad psicológica que consistía en traer a la consciencia un momento del pasado. Ahora se trata de otra cosa, a saber, de poder interpretar como realmente significativos aspectos que hasta ahora no tenían ningún valor hermenéutico, aspectos de la vida o de la política que eran despreciables porque carecían de sentido, esto es, de capacidad para dar sentido al conjunto de las acciones

humanas...Gracias a la nueva memoria lo hasta ahora despreciable o insignificante alcanza importancia y significación. La memoria se convierte así en una potencia mayor, muy singular y muy ambiciosa. Singular, porque ve vida allí donde hasta ahora la historia sólo veía naturaleza muerta” (Mate, 2008: 24 – 25). Y la memoria en sentido teológico recoge el drama de un hombre inocente – Jesús de Nazaret - quien inaugura una nueva etapa en la historia y es la de la solidaridad con todos los crucificados del mundo, desde la vida misma, desde la resurrección, desde la reivindicación de las víctimas; luchando con todo valor y con la fuerza del Espíritu de Dios para que ésta barbarie no se repita. Sin embargo, queda al respecto como paradoja: la experiencia del olvido en los seres humanos como estrategia cómoda para no responsabilizarse de su mundo y de sus acciones.

Esto tiene algunas implicaciones para la comunidad eclesial que vamos a intentar ver en el próximo apartado.

### **3. Una Iglesia en construcción: entre la comunión y la solidaridad.**

Según este apartado queremos significar que la Iglesia no es un todo ya acabado, sino que su gran experiencia le permite estar abierta a nuevos horizontes que la invitan a transformarse (a evangelizarse) y a transformar las realidades que están en contra del proyecto del Reino de Dios. Esto se concreta en una red de relaciones que va forjando comunidad y construyendo relaciones más humanas y justas. Tal como evidencia nuestro autor: “Al proclamar el reino de Dios, Jesús promovió un movimiento profético de reforma en el judaísmo, desencadenante a la postre de la Iglesia, cuyos miembros tuvieron inmediata conciencia de ser, como nuevo pueblo de Dios, continuadores de la obra de su Señor” (Floristán, 1999: 19).

La categoría de Iglesia como pueblo de Dios que recupera el Concilio Vaticano II es bien significativa para el desarrollo de una Iglesia más propositiva, dinámica y que sabe dispensar su responsabilidad en los movimientos laicales. Son las comunidades guiadas por el Espíritu Santo las que van posibilitando a partir de nuevas necesidades y nuevas experiencias espirituales, nuevos

ministerios. La Iglesia en esencia es servidora y profética; debe intentar desafiar los poderes opresivos de este mundo, sin caer en la tentación de convertirse ella en uno más. El pueblo de Dios al recuperar para sí los ministerios ejerce a partir de su sacerdocio común y carismas, un mayor protagonismo en la historia de la salvación. Así como en las primeras comunidades los laicos cumplieron un papel excepcional ahora les corresponde redescubrir su identidad y responsabilidad histórica en este mundo. Este servicio evangélico debe ser un valor prioritario de todo cristiano. De igual forma “este servicio del Espíritu, sin embargo, no es exclusivo de los ministros jerárquicos. Ellos lo han recibido, ciertamente, por una consagración sacramental, pero no le acaparan. Pues el pueblo, que ellos asisten, es un pueblo en el que el sacerdocio común (n. 10,11 y 34), el sentido de la fe (n. 12) y los carismas (n. 12) atestiguan la participación de todos y cada uno del Espíritu Santo” (Jiménez Hernández, 1989: 76).

Algunas de las implicaciones del modelo eclesial sobre la moral cristiana tienen que ver con “... cuatro exigencias: 1) vivir la fe en grupo, no en conglomerado; 2) compartir servicios y ministerios, reservados tradicionalmente a los sacerdotes; 3) transformar espacios concretos de la sociedad y de la Iglesia, de cara a la libertad y a la justicia (solidaridad); 4) testimoniar una esperanza de vida y de resurrección frente a todo germen de muerte” (Floristán, 1999: 448).

Por su parte, el Concilio Vaticano II situó a la Iglesia en el mundo y afirmó que la identidad de todo cristiano se define por el servicio, el amor y la justicia que se tenga con los otros. Esto entendido desde un clima evangélico y un hondo sentido de discernimiento espiritual que va más allá de la norma. No sin apreciar estos aciertos el Vaticano II tuvo sus propias limitaciones, tal como lo señala Víctor Codina: “La *koinonía* del Vaticano II no ha llegado a abrazar a los pobres de la tierra y de la misma Iglesia, es una *koinonía* deficiente en cuanto a los valores de justicia y solidaridad. El Vaticano II, cuando habla del subdesarrollo, lo hace a partir de los países desarrollados, desde arriba, no desde los mismos países empobrecidos” (1988: 57). Es decir, es clave a quien se dirige nuestro discurso y en qué condiciones se encuentra el otro para entenderlo y poderlo asumir en su propia historia.

Finalmente, queremos retomar algo de la impronta de la 2ª. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Medellín (Colombia) que nos puede servir para comprender su influencia, su sentido y su actualidad en relación con la moral cristiana y con el tipo de construcción de comunidades acorde con los nuevos desafíos de la sociedad. “Creemos que estamos en una nueva era histórica. Ella exige claridad para ver, lucidez para diagnosticar y solidaridad para actuar. A la luz de la fe que profesamos como creyentes, hemos realizado un esfuerzo para descubrir el plan de Dios en los “signos de nuestros tiempos” (Documentos Finales, Mensaje a los pueblos de América Latina).

Y también se explícita esta visión en un tipo de valores y, en general, de moralidad que busca que los pueblos construyan su propio destino y les sea reconocida efectivamente su propia dignidad: “Contamos con elementos y criterios profundamente humanos y esencialmente cristianos: un sentido innato de la dignidad de todos, una inclinación a la fraternidad y a la hospitalidad, un reconocimiento de la mujer en su función irremplazable en la sociedad, un sabio sentido de la vida y de la muerte, una certeza en un Padre común y un destino trascendente de todo” (Documentos Finales, Mensaje a los pueblos de América Latina). Estas son pinceladas del Documento de Medellín, pero más que el documento que ya en sí es significativo, vale la pena recuperar ese espíritu liberador y solidario con los empobrecidos en una perspectiva del hombre integral, desde una visión contextual de la realidad y de una Iglesia entendida como comunidad viva encarnada e interpeladora de las estructuras mismas de la sociedad y animada por el Espíritu Santo que recrea permanentemente la experiencia del creyente en un contexto de opresión y de exclusión. De ahí que el mayor desafío no sea cómo hablar a la sociedad de hoy sino ser fiel al Espíritu de Dios que reivindica todo lo humano y le comunica sentido y esperanza a su existencia: “Porque donde está la Iglesia, allí está también el Espíritu de Dios, y donde está el Espíritu de Dios, allí está la Iglesia y toda su gracia. Y el Espíritu es verdad” (San Ireneo, *Adversus haereses* III, 24, 1) y también comunión y solidaridad: he ahí la fortaleza e inspiración de nuestra vida moral.

## **Bibliografía**

Boff, Leonardo, *Ética y Moral*, Sal Terrae, Santander, 2003.

Codina, Víctor, *Seguir a Jesús hoy*, Sígueme, Salamanca, 1988.

Documentos Finales de la 2ª. Conferencia Episcopal Latinoamericana, Medellín, Edición digital de José Luis Gómez Martínez, basada en la de ediciones paulinas, 1968.

Floristán, Casino, *La Iglesia, comunidad de creyentes*, Sígueme, Salamanca, 1999.

Forte, Bruno, *La teología como compañía, memoria y profecía*, Sígueme, Salamanca, 1990.

Gutiérrez, Gustavo, *En busca de los pobres de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca, 1993.

Jiménez Hernández, Emiliano, *Moral eclesial*, DDB, Bilbao, 1989.

López Azpitarte, Eduardo, *Hacia una nueva visión de la ética cristiana*, Sal Terrae, Santander, 2003.

Mate, Reyes, *Justicia de las víctimas*, Anthropos, Barcelona, 2008.

Taylor, Charles, *Argumentos filosóficos (la política del reconocimiento)*, Paidós, Barcelona, 1997.

Tillard, J. M. R., *Carne de la Iglesia, carne de Cristo*, Sígueme, Salamanca, 1994.

Todorov, Tzvetan, *La vida en común*, Taurus, Madrid, 1995.