

## LA CONSCIÈNCIA MORAL COM A EIX VERTEBRADOR DE LA «VERITATIS SPLENDOR»

Francesc-Xavier MARÍN I TORNÉ

### I. INTRODUCCIÓ

El punt de partença de l'encíclica *Veritatis Splendor* (VS) és la constatació que, malgrat els aspectes positius del món modern (VS 36: el relleu posat en el caràcter racional, universalment comprensible i comunicable de la llei natural; la reafirmació del caràcter interior de les exigències ètiques, que no s'imposen a la voluntat com una obligació sinó en virtut del reconeixement previ de la raó i de la consciència personal), fan perdurar (i potser agreugen) la degradació moral de la societat i les estructures injustes.

Això no impedeix que s'afirmi que hi ha en l'home una nostàlgia de la veritat absoluta i la set d'assolir la plenitud del seu coneixement (VS 1), i unes preguntes ineludibles (VS 2: què haig de fer?, com discernir el bé del mal?).

Tot plegat situat en el marc general d'una nova evangelització amb clars ressons ètics, ja que la descristianització no comporta solament la pèrdua de fe o la seva falta de rellevància per a la vida, sinó també i necessàriament (*sic*) una decadència o obscuriment del sentit moral (VS 106). Hi ha plena consciència que la vida moral suposa creativitat i enginy (VS 40), és un do que cal acollir i fer madurar de forma responsable (VS 86).

L'objectiu del document no és tant fer referència a la vida concreta de l'Església (moral especial) com a algunes qüestions fonamentals de l'ensenyament moral (VS 5). Com que entren en joc la vida moral dels fidels i les conseqüències que se'n deriven per a la comunió eclesial, el Papa invita els Pastors (observem que la VS és dirigida a tots els bisbes, no a tots els homes de bona voluntat, com ja era habitual) a fer un discerniment sobre algunes qüestions controvertides. Inspirant-se en Rm 12,2; Tit 2,1-2; 2Tim 4, 1-54, es recorda que el cristià ha de fugir del perill de conformar-se al món d'avui i de seguir falses doctrines, mantenint un sentit crític davant les actuals teories ètiques. En aquesta línia, l'objectiu del text no és analitzar tots els aspectes de

la moral fonamental sinó limitar-se a precisar alguns aspectes doctrinals decisius que hauran de ser completats amb el Catecisme, on es trobarà una síntesi de moral. Prova de la importància concedida a aquest escrit són els sis anys d'elaboració i les cinc redaccions provisionals.

D'aquesta manera s'analitzen una sèrie de teories ètiques qualificades com a contràries a la tradició i doctrina catòlica (l'individualisme, el relativisme, l'èmfasi exagerat en la consciència individual, la teoria de l'opció fonamental, les teories teleològiques i conseqüencialistes, la teoria del mal físic òntic i pre-moral, el sociologisme i la dissociació entre fe/moral), resumint totes aquestes postures en quatre errors morals fonamentals:

- la negació de l'existència de principis morals objectius, siguin directament revelats o copsats per la raó;
- l'establiment dels valors morals a partir d'una consciència creadora individual i subjectiva;
- l'afirmació de l'absoluta autonomia de la llibertat, que escolliria en funció dels valors proposats per una consciència desvinculada de tota veritat moral objectiva;
- el transvasament de la moralitat de l'acte des de l'objecte a la intenció de la consciència lliure, negant l'existència d'actes intrínsecament dolents i impugnant el sentit de les prohibicions absolutes.

A causa de la crítica a aquestes doctrines qualificades com a «errònies», el document adquireix clarament un to d'amonestació, però no oblida que aquestes qüestions fonamentals de l'ensenyament moral de l'Església constitueixen una part substancial de la Bona Nova i que, per tant, han de ser sobretot font d'esperança. Des d'aquesta perspectiva, les advertències de la *Veritatis Splendor* adquireixen tot el seu valor: mostrar el perill que amenaça el ple desplegament de la persona al qual Déu convida tothom.

Resumim breument a continuació cada una d'aquestes postures, tot resseguint el mateix esquema que ens proporciona l'encíclica:

- llibertat i llei: núms. 35-53;
- consciència i veritat: núms. 54-64;
- opció fonamental i comportaments concrets: núms. 65-70;
- acte moral: núms. 71-83.

### 1. Llibertat i llei

Certes teologies morals actuals consideren la llei divina positivament revelada i la llei natural com a determinacions extrínseques a la voluntat lliure de l'home. Per tant, l'una i l'altra constitueixen instàncies alienants per a la llibertat humana.

Per tal de resoldre el conflicte, aquestes doctrines elaboren una nova interpretació de les relacions entre llibertat i llei caracteritzada per tres peculiaritats:

a) Es nega el lloc de la fe en l'establiment de les normes morals, propugnant la necessitat de distingir (*VS* 36-37) entre un ordre ètic (només referit a comportaments intramundans) i un ordre de salvació (que afectaria les intencions i les actituds davant Déu i el proïsme). Només en l'àmbit de l'ordre de la salvació tindria sentit la revelació (que es limitaria exclusivament a proposar exhortacions), quedant l'àmbit de l'ordre ètic totalment en mans autònomes de la raó i la llibertat.

Segons la *Veritatis Splendor*, aquesta distinció oblida que la veritat moral expressada en la llei constitueix una participació de l'home en la saviesa divina, que supera per essència la capacitat de comprensió de la raó humana. Encara més, pel fet de tractar-se d'una naturalesa humana caiguda, la raó no és plenament autònoma en el discerniment de la llei natural (VS 36) i necessita l'ajuda de la revelació positiva. Cal parlar, per tant, de teonomia o teonomia participada (VS 41).

b) Es desvincula la persona de la seva naturalesa constitutiva, ja que es concep la llei en oposició a la naturalesa humana reduïda a un material objectiu disponible perquè la llibertat hi actuï (VS 46). La llibertat passa a ser definida a partir d'ella mateixa com a instància creadora dels valors, acusant la llei natural d'haver caigut en fisicismes i naturalismes en presentar com a norma moral allò que no és sinó llei biològica.

Però la *Veritatis Splendor* afirma que l'essència de l'ésser humà no pot entendre's en sentit reductiu, identificant la llibertat amb la naturalesa humana. S'ha d'evitar de totes passades una visió dualista (VS 48), ja que la persona està totalment confiada a ella mateixa com a subjecte dels seus propis actes morals en la unitat d'ànima i cos. Així, no hi ha conflicte entre llibertat i llei natural, ja que aquesta expressa la naturalesa de l'ésser humà que existeix en la unitat psicosomàtica (VS 49-50).

c) Es redueix la persona a la condició d'individu plenament autònom o a titella mogut per la història i les pulsions, oblidant que l'home existeix sempre en una cultura, però no s'esgota en aquesta. No es pot qüestionar la universalitat de la llei natural (VS 51-53) perquè expressa l'essència immutable de l'ésser humà.

## 2. Consciència i veritat

Es tracta aquí de doctrines que refusen la imatge de la consciència heretada del passat, ja que consideren que la seva funció s'ha reduït fins ara a ser una simple aplicació de normes generals a cada un dels casos particulars de la vida quotidiana (VS 55). Això els sembla insuficient, perquè les normes morals objectives ofereixen una perspectiva general i ajuden a una justa valoració de la situació concreta però no justifiquen l'adopció d'una tria personal sobre la manera de comportar-se en determinats casos particulars. D'aquí dedueixen que les normes generals no constitueixen un criteri objectiu vinculant per a la consciència, que, a més d'estar condicionada per l'especificitat irrepetible dels casos singulars, apareix influïda també pels condicionaments psico-afectius i socio-ambientals. Per això no parlen de «judicis» sinó de «decisions», per tal de posar en relleu el caràcter creador de la consciència, que esdevé instància autònoma prescindint de la veritat objectiva expressada en la llei general (VS 55).

Per tal de sortir d'aquest conflicte, alguns proposen (VS 56) un doble estatut de la veritat moral: d'una banda, els principis abstractes (vàlids en si) i, de l'altra, les excepcions a la regla general (que permeten de realitzar amb bona consciència allò que és qualificat com a intrínsecament dolent).

Ara bé, l'encíclica insisteix en el fet que el judici esdevé l'únic testimoni de la recititud de la conducta humana (VS 57-58), donat que la consciència és un judici de la raó pràctica que ordena allò que cal fer i valora els actes realitzats (VS 59). És més, l'imperatiu contingut en aquests judicis pràctics no el forja la raó a partir d'instàncies culturals o condicionaments psicològics, sinó que el descobreix en els principis generals objectius de la veritat moral. És a dir, el judici de la consciència no estableix la llei sinó

que l'afirma, la interioritza i l'aplica als casos concrets (VS 60). La dignitat de la consciència deriva, no de la decisió autònoma de la voluntat, sinó de la veritat moral, objectiva en el cas de la consciència recta, i subjectiva en el de la consciència errònia (VS 63). Per això no és acceptable confondre un error subjectiu amb la veritat objectiva, com tampoc no és equiparable el valor moral de l'acte realitzat amb consciència recta amb el que ha seguit una consciència errònia (tant en el cas d'ignorància invencible com en el d'ignorància superable).

### 3. Opció fonamental. Actes concrets

L'estudi de la llibertat evidencia que no consisteix simplement en l'elecció d'actes particulars sinó sobretot en la tria de decisions absolutes sobre un mateix a favor/en contra de la veritat, que dinamitzen la persona en una direcció unívoca i configuren tota la vida moral.

Segons la *Veritatis Splendor*, alguns exageren aquest fet, interpretant totes les decisions com a fruit de l'opció fonamental (determinada per una mena de llibertat fonamental de caràcter transcendental i atemàtic), però amb l'inconvenient que les eleccions deliberades d'un comportament concret no poden determinar la llibertat de l'home en la seva totalitat. Resolen aquest conflicte afirmant que el bé/mal quedarien circumscrits a l'àmbit de l'opció fonamental, mentre que l'elecció de béns particulars rebria només la qualificació de recte/equivocat (VS 65). El resultat d'aquesta divisió entre els dos nivells de moralitat condueix a identificar la moralitat amb l'opció fonamental, i a desposseir de caràcter veritablement moral l'elecció de comportaments concrets.

La doctrina moral acceptada per la *Veritatis Splendor* reconeix la importància d'una opció fonamental que qualifiqui la vida moral i comprometi absolutament la llibertat davant Déu (VS 66), però recorda que es tracta sempre d'una elecció fruit de la veritat descoberta per la raó. El que no accepta, però, és una opció buida de contingut ontològic propi (VS 67). Dit d'una altra manera: no és la voluntat lliure qui determina la raó sinó aquesta, informada per la veritat, qui determina la llibertat.

Separar l'opció fonamental dels comportaments concrets significa contradir la unitat substancial de la persona, ja que no es pot concebre una elecció fonamental sense considerar explícitament les potencialitats que posa en acte i les determinacions que l'expressen. És a dir, està tan necessàriament vinculada als actes particulars que desapareix quan l'home compromet la seva llibertat en eleccions de sentit contrari.

Segons la lògica interna de l'opció fonamental, l'home podria romandre fidel a Déu independentment de la major/menor conformitat de les seves eleccions concretes (VS 68), cosa que obligaria a revisar el concepte de pecat. En aquesta situació, el pecat mortal es donaria només en l'àmbit de l'opció fonamental, amb independència del fet de tenir com a objecte una matèria greu i haver estat comès amb ple coneixement i consentiment (VS 69-70).

### 4. Intenció-objecte de l'acte moral

Els actes humans no són independents, sinó que constitueixen la plasmació i objectivació de la persona que els realitza (VS 71). Donat que la persona està ontològicament vinculada a Déu, també ho estan els seus actes (VS 72) fent que la vida moral

consisteixi en l'ordenació al bé (VS 73). Però com que aquesta orientació no queda a mercè de la subjectivitat sinó que exigeix que sigui conforme a l'autèntic bé de la persona, es planteja la qüestió de les fonts de la moralitat.

La doctrina de la *Veritatis Splendor* és que no n'hi ha prou d'apel·lar a la intenció, les circumstàncies o les conseqüències, sinó que la moralitat dels actes depèn sobretot del seu objecte (VS 74). I és que alguns, reaccionant contra l'utilitarisme i el pragmatisme i desitjant dialogar amb els no-creients, defensen una moral autònoma que dedica una atenció especial a la conformitat amb els fins perseguits i la percepció dels valors, deixant de banda l'objecte de l'acte (VS 75). Es resisteixen a acceptar que la voluntat estigui implicada en els actes, de manera que la voluntat lliure no estaria moralment sotmesa a obligacions determinades ni vinculada per les seves eleccions concretes. Per tant, defensen que no es pot qualificar moralment la persona, ja que els actes en sí només són rellevants en la mesura en què produeixen un canvi en l'estat de coses exterior (VS 71). És a dir, la bondat moral de l'acte es valoraria sobre la base de la intenció del subjecte, mentre que la seva «rectitud» es jutjaria sobre la base de la consideració dels efectes previsibles i de la seva proporció (conseqüencialisme, proporcionalisme).

Es cert, tanmateix, que la intenció i les conseqüències de l'obrar són importants. No tenir-les en compte porta al fariseisme, a la no-interiorització de la llei i al comportament mecànic (VS 77). Per tant, la moralitat de l'acte depèn sobretot de l'objecte escollit deliberadament, que és causa de la bondat de la voluntat, ens perfecciona moralment i ens disposa a reconèixer el nostre fi últim en el Bé Perfecte (VS 78).

## II. LA CONSCIÈNCIA COM A EIX VETEBRADOR DE L'ENCÍCLICA

Crec que una bona clau de lectura de l'encíclica *Veritatis Splendor* pot ser considerar el tema tradicional de la consciència (regla interior de moralitat) en la seva relació amb les normes morals (regles exteriors; *Catecisme*, núms. 1777-1794) i, a partir d'aquí, plantejar la qüestió de l'autonomia i l'heteronomia, aquesta dialèctica que anima la reflexió ètica a Occident des que Kant va anunciar l'adveniment del subjecte.

Em sembla que, fins i tot si no es concep la relació de la consciència i la llei en termes de conflicte, és bo de recordar que tenim una certa tendència a defensar postures jansenistes, i que no cal recular molt en la nostra història recent per a trobar règims totalitaris on tot estava dictat, on tot era norma exterior. Per tot plegat, crec que paga la pena d'afirmar que la consciència és el centre i el cor de la moral; que en moral pot haver-hi normes i lleis, criteris i argumentacions, però que la instància que en definitiva jutjà és la consciència personal, interior a cadascú, no delegable en els altres.

«En el fons de la seva consciència, l'home descobreix una llei que no es dóna a si mateix però a la qual ha d'obeir. La seva veu, invitant-lo sempre a estimar, a fer el bé i a evitar el mal, quan convé sona en la intimitat del seu cor (...). És una llei escrita per Déu al cor de l'home (...). La consciència és el nucli secretíssim i el sagrari de l'home, on es troba tot sol amb Déu, la veu del qual ressona en la seva intimitat» (GS 16).

Notem que la referència a Déu en aquest text de la *Gaudium et Spes* és destinada a explicitar la noció de consciència per als creients, sense excloure que els no-creients puguin conèixer la llei inherent a la seva consciència. És més, la consciència pot ser

considerada com el punt de partença que «tots» podem adoptar per donar solucions als problemes de la vida. La consciència és la base per excel·lència dels nostres esforços amb vista a la construcció d'un món cada cop més humà.

La consciència determina les actituds de respecte als altres i dicta una percepció nova de la distància entre el moral i el legal. Crida l'atenció la declaració del Vaticà II sobre la llibertat religiosa, basada en la idea que Déu ha fet participar l'home de la llei divina de manera que és possible d'accedir a la veritat immutable. Veritat que ha d'ésser buscada segons la naturalesa pròpia de la persona (la lliure recerca) i la seva dimensió social (l'educació, l'intercanvi i el diàleg); i que, un cop trobada, demana un assentiment personal per a adherir-s'hi. Però, més que tot això, colpeix que al començament de la declaració, fins i tot abans de qualsevol referència a la revelació, es defensa la llibertat religiosa recolzant-se en l'autonomia natural de la consciència. L'home té l'obligació íntima de cercar la veritat, però aquesta obligació no pot ser satisfeta d'una manera humana més que si es frueix, a més a més de la llibertat psicològica, de la immunitat enfront de tota constricció exterior.

Com que l'ésser humà és l'única criatura que Déu ha volgut per ella mateixa (GS 24), la seva vocació és a la llibertat: és en el cor de l'home, en la seva consciència, on hi ha el vincle entre la llibertat humana i la llei divina. Sospito que és aquest apreci per la dignitat de la consciència el que permet que el Papa faci aquestes afirmacions tan contundents: la llibertat es realitza en relació amb la veritat, i no més en la veritat la llibertat adquireix un caràcter humà i responsable; contra qualsevol relativisme cal defensar el caràcter universal i permanent dels preceptes de la llei moral; contra el subjectivisme s'ha de sostenir que la consciència moral no és una instància creadora del bé sinó que ha de deixar-se il·luminar per la llei divina (norma objectiva i universal de moralitat); cal bandejar tota dissociació entre l'opció fonamental i les opcions deliberades d'actes concrets; contra el teleologisme i el proporcionalisme s'afirmarà que la valoració moral dels actes no es dedueix únicament de ponderar les conseqüències previstes o de la proporció dels béns/mals que se'n desprenen; la bona intenció no basta per a justificar la bondat d'una opció, perquè és possible de qualificar com a intrínsecament dolents alguns comportaments que contradiuen la veritat i el bé de la persona.

I és que el fet de l'existència de la moralitat i de la consciència no és ben bé el mateix, però arriben a formar una unitat. És sobretot gràcies a la consciència que no hi ha en l'home simple actualitat o facticitat, simple seguit d'esdeveniments, sinó també aquesta tensió singular que anomenem «moral» i que es manifesta en la presència d'un fi, d'una causa final que actua com a pol d'atracció de tota conducta humana. I per això ens allunyem de l'animalitat i entrem en una nova dimensió de l'ésser. És cert que hi ha també la raó, però crec que és més per la consciència que per la racionalitat que ens configurem com a persones. De fet, tanta és la proximitat entre la raó i la consciència, que aquesta darrera és raó pràctica. Hi ha diferents usos instrumentals de la raó, usos parcials que no assoleixen tota l'amplitud possible de la dimensió racional de l'home (és el que Kant anomenava la distància entre *Verstand* i *Vernunft*), mentre que em sembla que no hi ha la mateixa distància entre els diversos usos de la consciència, que per essència tendeixen sempre a la totalitat.

L'afirmació que la moral i la consciència formen una unitat podria semblar que contradiu la idea de les dues fonts de la moral: les lleis i la consciència. Convé de no oblidar, però, que la *Veritatis Splendor* parla de la necessària submissió de la cons-

ciència a una veritat objectiva i que, en aquest sentit, la subjectivitat fa referència immediata a l'objectivitat. És a dir, no hi ha oposició entre llibertat-llei, consciència-veritat. No és la «llibertat de» (l'absoluta autonomia de l'ésser humà al marge de tota norma que no es dicti ell mateix) qui dona sentit a l'existència, sinó la «llibertat per a», és a dir, l'acceptació d'unes exigències que trobem gravades en el nostre interior. Aquest és un punt de vista molt important per a subratllar que la consciència no és tancament sobre un mateix sinó obertura, no és pura autonomia sinó autotranscendència.

Certament és una dificultat permanent de la vida moral i la reflexió ètica assolir la síntesi entre les dimensions subjectiva i objectiva de la moral. Per part de l'objectivisme s'insisteix en els principis abstractes, ahistòrics i universals, oblidant el caràcter concret, històric i situacional dels subjectes; per part del subjectivisme s'exagera la importància de la llibertat com a font dels valors, s'emfasitza massa la situació i el conflicte de valors. La proposta de solució de la *Veritatis Splendor* passa per la combinació d'ambdues tendències: la responsabilitat subjectiva i el valor objectiu. El valor no és creat pel subjecte, però no és funcional fins que no hi intervé la subjectivitat humana. En aquest sentit pot afirmar-se que no hi ha dues fonts separades de la moral, perquè, en darrer terme, la llei natural és percebuda com a fruit de l'anàlisi del contingut de la consciència. I això val tant per a la llei natural com per a la revelada, ja que no la identificaríem com a llei ni reconixeríem en ella cap significació humana si no fos perquè tenim la capacitat d'escoltar-la.

Tinguem present que el *Catecisme* diu que l'home participa de la saviesa i de la bondat del Creador, cosa que li confereix la capacitat de discernir per la raó què és el bé/mal, la veritat/mentida (núm. 1954). Per tant, la llei natural es fa present en el cor de cada ésser humà gràcies a la raó (núm. 1955). S'acosten així consciència i raó, però no es confonen, perquè la consciència té quelcom de més intuïtiu que els diferents usos de la raó.

Penso que aquesta idea és important per a posar fi a les massa simples oposicions entre autonomia i heteronomia: la llei natural és, en definitiva, l'objectivació (en quant això és possible) de la subjectivitat original que és la consciència. La consciència és un cert desdoblament de si mateix, un punt de vista sobre un mateix, però inherent a un mateix. És un saber que acompanya l'home (*cum-scientia*). És una subjectivitat que no es reclou en ella mateixa sinó que està en tensió. És, com ja hem dit, subjectivitat autotranscendent. En el cas concret de la consciència moral, crec que s'ha de parlar d'un doble desdoblament d'un mateix: en primer lloc, l'emergència de la pròpia consciència, és a dir, la capacitat d'adonar-se de la realitat i de decidir; i, en segon lloc, la capacitat de ser interpel·lats, cridats, provocats per quelcom.

Per això la consciència no pot ésser neutral, està incapacitada per a no prendre partit. Es troba no sols escollint, sinó en certa mesura obligada a fer-ho. I hi ha, en aquesta resposta a les interpel·lacions que ens vénen de fora, una relativa possibilitat de designar i descriure el terme d'aquesta tensió de la consciència, el contingut de saber (*scientia*) que acompanya l'home: ens referim a les normes, criteris, lleis, argumentacions... I és aquest conjunt el que mereix en primer lloc el nom de llei natural, tant en el sentit de llei fonamental de la persona i exigència de la seva naturalesa com en quant és directament present a la consciència per oposició a la llei positiva.

Amb això no volem pas dir que s'hagi de relativitzar l'oposició entre llei natural i llei positiva, ja que, en certa mesura, des que és dita (i encara més des que és escrita) la llei natural esdevé llei positiva. Dit d'una altra manera: la consciència està en el cor de la llei positiva, fent d'ella una veritable percepció moral i no una simple deducció

abstracta, la pura aplicació del principi general a determinades circumstàncies concretes. El contrari seria confondre la llei positiva amb la llei «positivista», mecànicament imposada, sense cap justificació que sigui moralment interioritzable.

En aquest sentit queda potser més clara la continuïtat entre la consciència i tota llei, sigui aquesta revelada, natural o positiva. Es pot parlar així d'una veritable socialització de la consciència. Tot prové d'ella, segueix conservant el primat, però s'afirma alhora que no s'origina en la intuïció d'un sol home sinó en el fet de l'intercanvi i la posada en comú de les respectives experiències de consciència. Els éssers humans acumulen les experiències històricament, i tot això és una font per a la nostra consciència actual, que no és purament puntual o instantània sinó essencialment social. Sap que ha de recolzar en tot allò que pugui ajudar al discerniment en el qual ella està sempre compromesa; sap que no pot prescindir de tot aquell coneixement sobre la llei i la seva pràctica que la humanitat ha acumulat en el decurs del temps. No es posa en dubte la superioritat de la consciència en tot aquest procés, però alhora es considera una tasca ineludible l'esforç de reactualització de les normes.

Un cop d'ull a la història de la moral mostra la barreja entre continuïtat i canvis en l'evolució dels principis morals, de manera que la diferència entre l'essencial i l'accessori a vegades ha canviat en el decurs dels segles. Des d'aquesta perspectiva, quasi tot és històric, sotmès a una època/cultura. Aquesta constatació ens permet de descobrir el caràcter relatiu de moltes normes; encara més, que edificar una vida sobre lleis immutables i universals significa d'alguna manera «renunciar a viure», ja que la vida es va construint a base d'eleccions provisionals. Fins i tot en un univers canviant, aquesta adaptació és la millor garantia dels valors permanents; per als qui han optat per la llibertat, viure així és molt més incòmode que dependre d'unes lleis inqüestionables, però potser és més moral, ja que s'ha d'estar constantment prenent decisions perquè cada acció sigui plenament humana.

L'encíclica (VS 2) cita la coneguda formulació del Concili Vaticà II: «El misteri de l'home només s'aclareix en el misteri del Verb encarnat» (GS 22). Estar en constant actitud de discerniment per descobrir els signes de la proximitat de Déu en el món en canvi permanent no és fàcil, però la fe consisteix a caminar en recerca constant. La *Veritatis Splendor* parteix del pressupòsit que s'està en la llum sense posseir-la en plenitud: no hem de considerar la veritat com un dipòsit d'enunciats a conservar sinó a actualitzar (VS 25,29,53). Com que Déu és l'única font de veritat, o millor, com que Ell és la Veritat, aquesta tasca d'actualització no condueix al relativisme sinó que s'inscriu en la missió confiada a l'Església, atenta a reconèixer la veu de l'Esperit (VS 3,94,108,109).

Tenim aquí, doncs, un nou argument per a rebutjar l'oposició entre consciència i llei: la norma deriva sempre de l'anàlisi dels passos de la consciència, la llei no existeix sinó en quant percebuda per la consciència. Tot salvaguardant, però, la distància entre la consciència i tot allò que es pot llegir en la seva història, única explicació del conflicte existent entre la consciència i el seu pas a l'escriptura i a la rigidesa que ella implica.

Encara més, aquest argument ens serveix per a aclarir el paper de la consciència errònia (és a dir, aquella que s'enganya sobre el bé/mal) i el conflicte moral que crea el seu seguiment, ja que l'imperatiu de la consciència no admet excepcions. Potser cal demanar-se si amb el terme *consciència errònia* (VS 62-63) no s'exagera la paradoxa de la situació i s'empra un vocabulari equivocat. Vull dir que d'entrada només es pot parlar de deficiència en relació a allò que és socialment objectivat a partir de l'experiència



de les consciències; per tant, si la consciència pot errar a nivell categorial (el contingut de la decisió), tanmateix sempre se sap vinculada a un valor transcendental: fins i tot en el cas del malentès actua guiada per la recerca del Bé. Dit d'una altra manera, aquest desfasament és possible per una negligència, una educació deficient o la feblesa de la voluntat que no està sempre a l'alçada. Però, fins i tot en aquests casos, no s'elimina la regla que insisteix a seguir la pròpia consciència, perquè consciència errònia no és pas equivalent a consciència formalment traïda.

### III. VALORACIÓ DE LA *VERITATIS SPLENDOR*

1. Començarem pel text de Mt 19,16-21, amb la pregunta del jove que cerca el sentit de l'existència, que serveix de base per a tota la reflexió de l'encíclica. En un comentari que segueix la línia de la literatura espiritual, més que no pas els cànons exegetics, es dedueix el valor de la dependència absoluta de l'home i de la seva vida respecte de Déu (*VS* 10,12,28,37,68,88,90) i la dimensió cristològica del seguiment de Jesús com a modeladora de la praxi ètica del cristià (*VS* 19-21,103,119).

Crec que aquesta perícopa de Mateu pretén de ser desestabilitzadora: vol mostrar que el bon jueu no pot seguir Jesús i ha de marxar trist. Aquest detall propicia que, a parer meu, no s'insisteixi prou en alguns aspectes que considero essencials. Ara tan sols els enumero i els ampliaré en les valoracions posteriors:

— La petició de Jesús («deixa-ho tot i segueix-me») sembla referir-se més aviat a una vocació singular que a una llei universal. Aquest aspecte singular no apareix en l'encíclica, que insisteix en l'aspecte immutable, debilitant així la tensió entre el caràcter universal de la llei mosaica i allò que hi ha d'esdeveniment i de novetat en la trobada amb Jesús. Fixem-nos que la pregunta del jove és «què em falta», palesant clarament que l'absoluta obediència a la llei deixa un buit. Si bé és cert que aquest aspecte és tingut en compte al final de l'encíclica amb l'elogi del sacrifici i del martiri com a superació de la llei i testimoniatge de la inviolabilitat de l'ordre ètic (*VS* 89-93), el cas és que aquí es posa l'accent en el registre de l'universal, aplicable a tothom en tota circumstància. Crec que el caràcter exemplar de Jesús introdueix quelcom que no és tant de l'ordre de la immutabilitat com de la perennitat, és a dir, que deixa espai a l'aprenentatge de la moral en contacte amb l'experiència històrica.

— L'encíclica no ignora la dialèctica entre la norma i la mancança que implica, entre la llei i la gràcia (*VS* 22,86,93,102,103), però aprofita poc aquesta tensió. És veritat que Jesús va dir «no he vingut a abolir la Llei sinó a completar-la» (Mt 5,17), però també és cert que afirma: «ja sabeu que està manat... doncs jo us dic» (Mt 5, 21.22.27.28.31.32.33.34.38.39.43.44). Sovint la *Veritatis Splendor* dóna la impressió de recórrer a la Bíblia només per a argumentar l'existència de la llei natural destinada a posar en ordre les pràctiques humanes, en lloc d'insistir en la nostra radical incapacitat per complir-la sense l'ajuda de Déu. Dit d'una altra manera, sembla que vol solucionar els dubtes d'un món moralment confús, insistint més en uns punts d'orientació fixos que no pas prendre en consideració les raons d'aquesta confusió.

2. Hi ha un ús ambigu (o, millor, polivalent) del concepte de «naturalesa» que no ajuda a clarificar de què es parla: tan aviat es refereix a la dimensió racional que ens distingeix dels animals, com a l'element biològic que ens configura, com a la integritat de la persona que constitueix la seva dignitat.

3. Em pregunto si la noció de «veritat» és tan unívoca com suggereix la *Veritatis Splendor*, oblidant la història per ubicar-se en una dimensió atemporal i immutable. Penso que tot allò que fa referència a la llei en l'Esclusura estableix una conjunció entre l'històric i el prescriptiu que cal salvaguardar sigui com sigui. Això explica per què per a l'encíclica resulten extraordinàriament problemàtics els canvis en els costums i l'evolució de la reflexió ètica. Com ja comentarem més endavant, mostra una dependència excessiva de la terminologia aristotèlico-tomista i oblida importants corrents moderns fonamentals, com ara Kant i Hegel, per citar només dos noms. En aquest sentit, és un text que, per no prendre prou en consideració la reflexió ètica contemporània, resulta massa directiu. Per això la imatge del títol és suggerent però ambigua: l'esplendor de la llum no és objecte de possessió sinó l'àmbit on ens trobem.

4. Avui, en un context de postmodernitat, per a molts no és pas evident que hi hagi una moral. I aquells qui pensen que n'hi ha una no es posen necessàriament d'acord quan es tracta de dir sobre què recolza en la seva globalitat.

Es pot situar el debat sobre el fonament de la moral en els inicis de la Modernitat. En el si de la societat tradicional els individus estaven d'acord a afirmar que participaven d'un ordre social i còsmic, segons el qual cada ésser tenia el seu lloc designat per Déu a través de les seves lleis. Des d'aquesta perspectiva, el mal era allò que trencava aquest ordre.

Vers el segle XVIII les lleis de la naturalesa comencen a ocupar de mica en mica el lloc de les lleis divines. L'autonomia de l'ésser humà i les seves llibertats són defensades, afirmant que els individus són amos de la seva existència, capaços d'escollir i determinar les seves finalitats. L'ordre social ja no és vist com recolzant-se només sobre les lleis de Déu i de la naturalesa, sinó cada cop més com el resultat de les opcions lliures dels individus sobirans. Enfront de l'ordre tradicional s'afirma la llibertat de consciència: cada individu és cridat a prendre les seves decisions basant-se en la pròpia raó.

Però aquest equilibri al voltant de les nocions de llibertat, consciència i raó, avui s'ha trencat. L'home contemporani ja no sap on situar-se: privat de la seguretat de comunitats estables que oferien l'evidència d'un codi de sentit fixat d'una vegada per totes, privat de les grans cosmovisions universals, flota en un univers sense punt fix, està en una situació d'incertesa estructural caracteritzada per la mobilitat, la reversibilitat, la intercanviabilitat de totes les referències.

Per això és útil, avui més que mai, partir de la realitat del debat ètic. Hi ha moments en què hom s'interroga especialment sobre l'acció que va a fer. I això val per a tothom, tant per als qui reclamen una visió tradicional, com per als moderns i post-moderns. És una discussió que es pot tenir amb els altres i amb un mateix, l'objecte de la qual és la recerca d'una resposta a la qüestió moral que apunta vers les finalitats de la nostra existència.

És aquí on apareix l'alternativa entre una moral heterònoma i una d'autònoma. Per moral heterònoma s'entén aquella que es construeix pressuposant que les qüestions ètiques plantejades en termes d'obligació exigeixen cada vegada l'existència d'instàncies legitimadores que confereixin a les decisions un fonament diferent de la llibertat personal. En canvi, es parlarà de moral autònoma quan, sense excloure la necessitat dels discursos de legitimació ni el debat relatiu a les decisions, se suposa que en darrer terme aquestes són dictades per les opcions d'aquells que hi arriuen la seva existència. Què fonamenta, doncs, la moral?; com distingir entre filosofies morals autònomes i heterònomes? Voldria destacar tres aspectes que considero importants i que completen la perspectiva oferta per la *Veritatis Splendor*:

a) Des del punt de vista de l'antropologia teològica, aquesta qüestió afecta la imatge que ens formem de Déu. Alguns se'l representen com un monarca que imposa les seves normes a la creació; altres conceben Déu com una presència que estimula la llibertat humana. En la primera perspectiva, Déu fonamenta la moral sobre la seva llei; en la segona, són les persones qui construeixen el seu futur. En la primera visió, la llei moral és donada des de tota l'eternitat; en la segona, el debat ètic forma part essencial de la constitució humana i de la seva història, sense conduir necessàriament al relativisme (com sembla suposar la VS) sinó a la seriositat del compromís en el món, com ho testimonia l'exemple de Jesús que dona la vida coma un «fora de la llei».

b) El debat sobre la moral autònoma i heterònoma remet a un altre tema: ¿com, en cada una d'aquestes perspectives, es retroba la saviesa que afirma els límits de tota actuació? En la perspectiva d'heteronomia, la resposta és senzilla: la moral prové d'instàncies legitimadores exteriors, de manera que l'ètica té una clara dimensió d'alteritat. Però és possible de tenir una visió de la moral on les persones reben com un do la responsabilitat de decidir la seva vida. Tal visió es vincula a una dimensió d'alteritat que pot expressar-se en diferents registres:

— una primera alteritat apareix en la mesura en què es reconeix que les nostres decisions configuraran la nostra existència. Gràcies a la nostra llibertat, el futur serà en gran mesura allò que nosaltres en fem. I ens serà impossible de fer que allò que nosaltres fem no hagi pas estat. Així, d'alguna manera, el nostre actuar escapa a la nostra voluntat, i la realitat d'allò que fem recordarà (signe de maduresa!) que la nostra voluntat no és totpoderosa.

— l'alteritat apareix també en quant els altres tenen veu i vot sobre la nostra acció. Els altres ens recorden que no som la llei de tot, que el fet d'éssers socials conforma la nostra llibertat condicionant-la i, sovint, limitant-la.

— hi ha també, teològicament parlant, una història que no dominem del tot: és la confrontació amb la vida de Jesús, amb les seves actituds que el dugueren a la mort. Aquesta realitat del Just executat, del Servent de Jahvè, parla d'una història on el mal té el seu lloc independentment de la nostra voluntat.

c) El debat ètic introdueix justificacions, arguments socialment construïts pels quals es representa i es defensa allò que es considera moralment desitjable. És el que anomenem «paradigma ètic». Igual que la racionalitat científica depèn d'una sèrie de pre-comprensions del món, un debat ètic pressuposa que certes maneres de veure la realitat moral tenen sentit i poden entrar de manera significativa en l'intercanvi racional. La noció de paradigma ètic permet així una reflexió sobre la racionalitat del debat moral, important en un moment en què molts pensen que es tracta simplement de tries personals que no té sentit discutir. El caràcter racional d'un debat està lligat a la seva dimensió oberta i socialment establerta (Popper), a l'existència d'un paradigma que permeti acords i la precisió en relació a allò que es discuteix. D'aquesta manera, la racionalitat és el producte de l'acord social sobre un cert nombre de pressupòsits que reposen sobre proposicions raonables però no necessàries, donat que res d'això no dona respostes ja fetes però permet una discussió seriosa sobre el que volem fer de la nostra existència (cosa que ens situa ben lluny del relativisme!). Inserir-se en el quadre d'un paradigma ètic és certament limitar-se; però refusar-ho és condemnar-se a l'espontaneïtat, a estar condicionats per les pulsions.

5. Malgrat que es puntualitza que no es vol imposar cap sistema de pensament (VS 29), es fa una opció metodològica explícita per l'antropologia aristotèlico-tomista.

Això no vol pas dir que es desconeixi la filosofia moderna (fenomenologia, existencialisme, personalisme, psicoanàlisi, filosofia dels valors), que és emprada/desqualificada sempre que es creu oportú. Però hi és clarament absent la filosofia de la ciència contemporània, detall, aquest, comprensible si tenim en compte que aquesta qüestiona d'una manera radical els esforços de la raó per assolir veritats universals i intemporals: la ciència actual descobreix l'home com a subjecte històric. Però penso que prescindint d'aquesta concepció no és possible dialogar seriosament amb el món ni comunicar-li el missatge evangèlic.

Les ciències humanes, certament, no tenen autoritat per a determinar què és el bé moral, però sí per a analitzar quines són les arrels i els perills de cada opció. Entre les interpel·lacions més importants que dirigeixen als moralistes destaquem les següents: recordar que no tot és possible en la vida concreta; que en els valors morals s'han de complir certes condicions psicològiques, socials i culturals; que la possessió del veritable Bé està sempre més enllà de les possibilitats humanes; que les estructures socials exerceixen una gran influència en els comportaments concrets; que tot discurs moral insinua quelcom sobre la persona que el formula i les seves circumstàncies...

Especialment dependent de les categories tomistes (malgrat ésser d'origen estoic) és la tesi de la llei natural. Certament que defensem que la llei natural és una de les vies per les quals Déu se'ns adreça, formulant l'obligació de fer el bé i evitar el mal. Tampoc no dubtem que no es pot exaltar la llibertat fins a considerar-la un valor absolut (VS 32,59,91), ni defensar la completa autonomia de la raó negant la teonomia participada (VS 34-36,40). Aquesta és justament la temptació de Gen 2: la voluntat d'ésser com Déu prescindint del fet que som cridats a respectar quelcom que ens ve pre-donat per la llei divina, el seguiment de la qual realitza de debò la nostra llibertat perquè és conforme al nostre bé més íntim (VS 72). Però se'ns fan problemàtics alguns aspectes:

— el contingut fonamental de la moral sembla consolidar-se en quelcom tan poc defensat filosòficament com les categories d'essències i substàncies metafísiques, universals i immutables.

— l'itinerari que se segueix és: de Déu a Crist, a l'Església, a la llei natural, a la naturalesa humana, al Decàleg i, finalment, a les Benaurances. Hi trobem a faltar, però, una via «ascendent» que faci més palesa l'opció per una moral autònoma.

— s'opta per una concepció iusnaturalista de la moral, no fent-se ressò de cap de les crítiques que assegurin que aquest plantejament porta fàcilment a l'immobilisme precisament perquè es basa en les dues notes que l'Escolàstica concedeix a la llei natural: universalitat i immutabilitat (VS 115). Creiem més afortunada l'opció del Vaticà II, que es desmarca dels pressupòsits metodològics del iusnaturalisme i situa l'anàlisi-solució dels problemes morals en la condició històrica i conflictiva de la realitat humana (GS 5).

Un altre dels temes on es nota la dependència respecte de les categories escolàstiques és l'afirmació que l'essència de la llibertat no consisteix tant en la possibilitat de triar com en l'objecte de l'acte. El que qualifica moralment l'acte és l'acord/desacord entre el fi immediat i el fi últim assignat per la llei de Déu, cosa que explica que hi hagi una prohibició absoluta de comportaments que són considerats intrínsecament dolents (VS 79-81,96). Veritablement la dignitat de la persona passa per fer-se càrrec del sentit de la seva vida (VS 65), tenint en compte que no es pot separar l'opció fonamental dels actes concrets ni es pot oblidar l'existència de preceptes morals negatius (VS 67). Però, també aquí, voldríem insistir en alguns detalls:

— el que per a la *Veritatis Splendor* és tan important (l'element primari i decisiu per al judici moral és l'objecte de l'acte moral), l'antropologia ho considera des de la perspectiva de la intencionalitat del subjecte: la llibertat de la consciència a l'hora de fer les seves opcions fonamentals. Així, gràcies a l'opció fonamental, es passa d'una moral purament d'actes a una moral de l'actuar. I és que la imatge que es té de l'home, de les seves possibilitats i destí, influeix directament en la moral. De fet, no pot donar-se moral sense antropologia. D'una moral centrada en la submissió a la llei s'ha passat a una altra on la consciència personal juga un paper decisiu. Aquesta nova concepció té els seus riscos, però l'home actual prefereix córrer el risc d'equivocar-se a viure a expenses de decisions manllevades. Per això es concedeix gran importància a l'educació moral: com ajudar a decidir personalment en un món en constant canvi?, com educar per a la llibertat?

— en relació amb el debat contemporani on a alguns els sembla que hi ha àmbits de la moral a propòsit dels quals la consciència no tindria pas la funció d'aplicació a les circumstàncies concretes per un discerniment pràctic de les raons i els béns, val la pena de citar el *Catecisme* on es veu en detall el paper de la consciència (núm. 1780). El *Catecisme* no fa excepcions; és més, parla de les «circumstàncies» com no afectant només la subjectivitat del qui actua sinó com podent contribuir a agreujar/disminuir la bondat/malícia dels actes (núm. 1754). Crec que és important de no ometre la menció d'aquest paper de la consciència, perquè pot resultar molt il·luminador tant en la qüestió de la llei natural com en la de l'opció fonamental.

6. estudiant la qüestió capital de la relació de Crist amb la moral segons un examen del capítol 1, sembla que, malgrat les aparences, el text és molt unitari. Els capítols 2 i 3 no poden ser aïllats del primer si se'n vol comprendre bé el sentit i l'abast. Fixar un detall sense tenir en compte l'horitzó cristològic on se situa condueix a interpretacions desmesurades. Així, per exemple, alguns deploren la importància concedida a l'aspecte objectiu de l'acte moral a expenses del subjecte, sense pensar que l'objectivitat de què es tracta aquí és Crist-Veritat.

L'home modern és extremadament gelós d'ell mateix, sobretot quan es tracta de la seva conducta. Pensa que el seu actuar moral no és assumpte dels altres sinó exclusivament seu: és ell qui ha de respondre dels seus actes després d'haver determinat, per si mateix i en el seu interior, com cal actuar. Per això es mostra oposat a tota instància que pretengui d'indicar-li des de l'exterior com ha de comportar-se. A primera vista sembla que la *Veritatis Splendor* s'inscriu en el pol oposat d'aquesta sensibilitat antropocèntrica. És veritat que concedeix una atenció particular a l'home representat sota els trets del jove ric, però Crist hi apareix tan present que sembla fer-li ombra. En altres termes, la concentració cristològica de la *Veritatis Splendor* és tan densa que l'home sembla no tenir prou aire per a respirar. Es diria que es considera l'ésser humà com un adolescent que vol l'emancipació i que, per tal de controlar la situació, el millor és retardar (millor, impedir) el seu pas a l'edat adulta. Potser moltes crítiques a la *Veritatis Splendor* arrelen en la decepció experimentada en presència d'allò que és percebut com una falta de respecte i confiança en un home que ha d'ésser tutelat per l'Església.

Però una anàlisi detallada mostra que aquesta descripció no té fonament. El Crist que guia el jove ric en el seu esdevenir moral és el Jesús de l'Evangeli que, lluny d'ésser gelós de la consistència i grandesa de l'home, desitja i promou el seu acompliment i superació. Tampoc el Crist de l'encíclica no violenta l'home. En reconeix la dignitat, però d'una manera que li és pròpia: refusa deixar que l'ésser humà camini només en

sentit horitzontal i li obre l'accés a la comunió amb la Trinitat. En la seva consideració de l'home, Crist supera la simple constatació de la inconsistència del finit i segueix el vector infinit que qualifica també l'humà. Crist no és el rival de l'home, sinó l'amic de camí que condueix al diví; millor dit, ell és el Camí en persona. En aquestes condicions l'Església no ha d'ésser ja la mare superprotectora sinó el sagrament de Crist, el lloc on l'home aprèn a ésser veritablement persona.

7. Malgrat això últim que acabem de dir, la *Veritatis Splendor* insisteix en el fet que la defensa, interpretació i ensenyament de les normes morals ha estat lliurada al magisteri (VS 5,25,27,37,53,110,114,116). Igualment subratlla la responsabilitat del moralista (VS 29,109,110,113) i el fet que els cristians tenen en el magisteri una gran ajuda per a la formació de la consciència (VS 64). Certament la revelació és integral i perfecta perquè culmina en Jesucrist, però sembla que només el magisteri jeràrquic tingui competència en temes morals, contràriament al que diu el Codi de Dret canònic (CIC 747,2), que destaca la importància i abast del *sensus fidei*.

#### IV. CONCLUSIÓ

D'acord amb tot el que hem vist, potser és ara més fàcil donar una resposta concreta a la pregunta que inicia l'encíclica: «Què he de fer?» Des de la moral objectiva tot és clar, però és també obvi que la persona és més que un robot que executa unes ordres. Durant anys els moralistes han aspirat a ésser els ordenadors del món, tenien paraules per a tot, sobre tot emetien judicis; i el més rellevant era el to amb què ho feien. La confessió del Vaticà II reconeixent que no sempre tenia a mà les respostes (GS 33) palesa que l'especificitat cristiana es limita a la Paraula de Déu. El cristianisme no pretén de tenir el monopoli de l'ètica sinó que acompanya els homes en el camí vers una major humanització. El Vaticà II identifica l'Església com a Poble de Déu itinerant (LG 14,48,49). Estar en camí és trobar-se en permanent estat de recerca, demanar-se què vol Déu en cada moment concret. Qui és un pelegrí necessita una meta i uns indicadors. Per a una ètica orientada des del Nou Testament, la llei és insuficient. El centre de la moral és el Crist, camí, veritat i vida (Jn 14,6). Des d'aquest horitzó, la moral ha de tenir en compte les possibilitats concretes i les finalitats de la persona. Des d'una perspectiva basada en la casuística la llei no demana tant per la meta a realitzar com pel que hom ha de fer/ha d'ometre. Sembla, tanmateix, que un dels trets més característics del tarannà de Jesús és, no sols exigir una conducta moral determinada, sinó practicar-la ell mateix. La radicalitat del missatge de Jesús no està en la duresa de les exigències (severitat pròpia del legalisme) sinó a conduir l'ésser humà al més íntim del seu cor, allí on es prenen les decisions fonamentals. La llibertat i el respecte per la persona han de travessar tot el missatge cristià. Si la teologia moral no vol ésser una relíquia, ha de sortir a l'encontre de les persones allí on es troben, com feia Jesús.

Si la vida cristiana es fonamenta en una promesa, l'ètica cristiana també ha de posar l'èmfasi en l'esperança. No oblidem que el cristianisme és molt més que una moral. La conducta cristiana ha d'anticipar el Regne, ajudar la persona a una correcta utilització de la llibertat, iniciar a la pròpia responsabilitat. L'ètica cristiana oblida sovint que la gràcia precedeix l'obrar humà. El cristià no pot caure en la moral del rendiment, la retribució segons l'esforç. La moral també ha de deixar la porta oberta a la sorpresa de Jesús. I és que la moral cristiana duu essencialment la marca de Crist: no

és una filosofia sinó un seguiment. El nucli és que l'home és imatge de Déu; el missatge és l'alliberament per Jesucrist. El problema és com presentar aquesta proposta. Una cosa sí que és clara: la moral ha de fer-se més compassiva i profètica.

Francesc-Xavier MARÍN I TORNÉ  
Sardenya, 209 bis, 5è, 1a  
08013 BARCELONA

## Summary

The paper reviews the main moral errors denounced by *Veritatis Splendor* and presents conscience as the instance which, determining our attitudes, establishes the links between human freedom and divine will.

Considering only the human being's historical dimension, is it possible to overcome relativism, subjectivism and the dialectic between autonomy and heteronomy. Thus, a solipsistic view of conscience is discarded in favor of an auto-transcendence orientated to moral choice.

In a theological view of morality it is absolutely inevitable to affirm that the law is insufficient. If along life's way one needs indicators and goals, Christ has clearly to appear as the basic accompanying-model of Christian existence.