

RAFAEL M.<sup>a</sup> SANZ DE DIEGO, S.J.  
*Departamento de Pensamiento Social Cristiano.*  
*Universidad Pontificia Comillas (Madrid)*

## EN TORNO A «MORAL Y SOCIEDAD DEMOCRÁTICA»

El pasado 14 de febrero, fiesta de los co-patronos de Europa, los santos hermanos Cirilo y Metodio, la Conferencia Episcopal Española hacía pública una Instrucción Pastoral, *Moral y Sociedad democrática* (en adelante MSD), de la que se tenían noticias desde hacía año y medio. La Comisión Permanente, en febrero del año pasado, en su *Nota sobre la situación actual*<sup>1</sup>, anunciaba que los obispos españoles seguirían «reflexionando sobre la importancia de la moral en la vida personal y comunitaria, pública y privada, en la línea que iniciamos en el documento *La verdad os hará libres*» (en adelante VL).

Se escribían esas líneas cuando en España —principalmente por la acumulación de indicios sobre la culpabilidad de altas esferas del poder político en los crímenes del GAL— existía un «clima de frustración, sospecha y desesperanza»<sup>2</sup>. Se había añadido a esto un aumento del relativismo moral y de la permisividad. Se podía hablar de «un desarme moral y religioso» en la sociedad española: «Estamos convencidos de que es necesario elevar el nivel moral de nuestra sociedad», afirmaban los obispos de la Comisión Permanente.

Se encargó del texto la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe<sup>3</sup>. Tras un íter, no por breve poco laborioso, y después de cuatro bo-

---

<sup>1</sup> 23 de febrero de 1995: *Ecclesia* 2.726 (4 de marzo de 1995) 8-9. De hecho venían ocupándose de este proyecto desde junio de 1994.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Cf. la crónica de A. ARRIVI, en *Ecclesia* 2.726 (4 de marzo de 1995) 6.

rradores, en su quinta y definitiva redacción, el texto salía enriquecido de la discusión en el aula. El documento apareció en una fecha poco propicia: España estaba a menos de tres semanas de las elecciones. Además, por una casualidad trágica, la opinión pública nacional estaba conmocionada por el asesinato, en su despacho de la Universidad Autónoma de Madrid, del catedrático don Francisco Tomás y Valiente, ex Presidente del Tribunal Constitucional. Sin duda, este hecho absorbió la atención de los MCS y de los españoles. Por otra parte, el documento, denso en sus formulaciones y sin el morbo de la denuncia de VL, no tenía atractivo para provocar titulares y ocupar primeras páginas o espacios punteros en informativos de la televisión o de las tertulias radiofónicas. Una vez más se demostraba que la Conferencia Episcopal atendía más al fondo que a las circunstancias, al contenido que a la oportunidad<sup>4</sup>. Se puede leer el dato desde una doble óptica: o falta de realismo pastoral o convicción de que lo que escriben no es noticia del día, sino reflexiones, de alguna manera, supratemporales.

En torno a cuatro cuestiones se desarrollarán las apreciaciones que siguen:

- ¿Qué pretende esta nueva Instrucción? ¿Cuál es su finalidad?
- ¿Qué es lo que dice?
- ¿Qué impresión deja su lectura?
- ¿Es posible un diálogo desde esta perspectiva con otras formas de ver la convivencia política?

## I. LA(S) FINALIDAD(ES) DEL DOCUMENTO

Ya se ha indicado el contexto en el que se gesta, se trabaja y se publica el documento episcopal. A modo de recordatorio —tristemente necesario, pues los sucesos se agolpan y cada uno distrae la atención y relativiza el asombro que había causado el anterior—, solamente en los tres primeros meses de 1995, el español de a pie había sido testigo atónito de estos acontecimientos, entre otros:

---

<sup>4</sup> Obviamente, la CEE no contaba con el asesinato del ex Presidente del Tribunal Constitucional. Pero no vio en la proximidad de las elecciones un motivo para retrasar la publicación del documento. Tampoco parecen advertir los redactores del documento que el 14 de febrero, a despecho de lo que diga el calendario litúrgico, es socialmente el día de los enamorados mucho más que el de los co-patronos eslavos de Europa. Algo semejante ocurrió con la publicación de VL: fecharon el documento, considerado por la opinión pública como una crítica de fondo a la gestión del PSOE, precisamente el 20 de noviembre, aniversario de la muerte de Franco.

- Asesinato de Gregorio Ordóñez, en San Sebastián.
- Mario Conde y Javier de la Rosa salen de la cárcel, bajo fianza de 2.000 y 1.000 millones de pesetas.
- El diputado socialista Ventura Pérez Mariño renuncia a su escaño y pide la dimisión de Felipe González.
- Ingresan en la cárcel de Alcalá-Meco, Rafael Vera y Ricardo García-Damborenea.
- Roldán es trasladado a España y encarcelado, de forma rocambolesca, presumiblemente desde Laos.
- Se confirma la identidad de los cadáveres de los terroristas Lasa y Zabala, presuntamente asesinados por miembros de la Guardia Civil, en 1983.

En los meses siguientes se sucederían los secuestros de Publio Cordón y José M.<sup>a</sup> Aldaya, el escándalo del CESID (con las dimisiones del Vicepresidente Serra y del Ministro García Vargas, la orden de prisión del Coronel Perot y la separación de la dirección del citado organismo del General Manglano), el ingreso en prisión de Carmen Salanueva, las acusaciones a Felipe González en relación con el GAL realizadas por García Damborenea y Sancristóbal, que llevaron al juez Garzón a pedir al Tribunal Supremo que solicitase el suplicatorio para que declarase como imputado en relación con el caso, etc.

Es evidente que el diagnóstico de VL sobre la sociedad española —«nos hallamos ante una sociedad moralmente enferma» (VL 4)— en los años que siguieron a su publicación ha ido siendo desgraciadamente confirmado. Y aumentado: a los hechos anteriores —una selección— hay que añadir el asunto Filesa, los procesos a Juan Guerra, la prisión de Urralburu, el intento fallido de aprobar un cuarto supuesto para el aborto...

La mera acumulación de casos no justificaría, quizá, un nuevo documento. Pero sobre ellos se añadían varias connotaciones. Por un lado, la Justicia parece de hecho inoperante: no llega a aplicarse y se detiene sin alcanzar a dirimir si son ciertos los indicios que llevan a muchos a señalar quién es el último responsable de muchos de esos casos de corrupción. Todo ello afianza en sectores amplios de la población la sensación de que «todo vale». Esta situación obliga a los Pastores a decir de nuevo una palabra que ataje esa debilidad moral ambiental. Porque es evidente —se dijo ya cuando se publicó VL— que la corrupción no es asunto sólo del gobierno. Sin la anuencia de muchos ciudadanos hubiese sido imposible que se diese.

Junto a esta realidad, han existido otras dos que, a mi juicio, han estado en la base de la decisión de publicar MSD. La misma CEE era cons-

ciente de que había que prolongar y profundizar el mensaje de VL. Y, desde la perspectiva de la Iglesia universal, el Papa había publicado entre tanto dos documentos iluminadores: *Veritatis Splendor* (6 de agosto de 1993, VS en adelante) y *Evangelium Vitae* (25 de marzo 1995, EV en adelante).

Por eso hay que hablar de finalidades, en plural. No es extraño: casi nunca las decisiones humanas tienen una única motivación.

## 1. PROLONGAR LA VERDAD OS HARÁ LIBRES

La citada Instrucción Pastoral de la Conferencia Episcopal Española fue recibida en muchos ambientes con manifiesta hostilidad, incluso sin haberla leído<sup>5</sup>. Se acusó a los obispos en varios tonos: VL era una diatriba partidista contra el gobierno, ellos eran catastrofistas e injustos con la sociedad, como hombres de Iglesia no debían entrar en estas cuestiones, pretendían imponer una visión parcial a una sociedad laica y plural, eran antidemócratas...

Es clara la inanidad de las primeras objeciones:

- VL no es un alegato partidista antigubernamental. Los casos de corrupción y un estilo que prescinde de la Ética, sin ser exclusivos de los años de gobierno socialista, se habían acentuado muy acusadamente desde 1982, de forma que se puede hablar de un salto cualitativo. Pero estos casos y la falta de atención a ellos no hubiesen podido darse sin la connivencia, activa o pasiva, de muchos ciudadanos. Por eso, el diagnóstico de la Instrucción habla de la *sociedad* moralmente enferma. Buena parte del diagnóstico se refiere a conductas que no son gubernamentales (n.º 6-20). Es cierto que el ejecutivo ha sido actor de algunas inmoralidades denunciadas y responsable de la permisividad ante ellas. Pero también la Iglesia, aunque a niveles muy distintos, tiene parte de culpa: así se expresa en los números 30-33.
- La realidad desmiente que sea catastrofista el diagnóstico que hacían los prelados. Los hechos que denunciaron eran de dominio público. No fueron los primeros en denunciarlos. Tampoco se limitaron a señalar los defectos: antes (n.º 5) habían reconocido los valores de esta época. Lo habían hecho ya en otras ocasiones<sup>6</sup>. Recordar defectos, por otra parte, conocidos, de una sociedad no es ser injustos con ella.
- Es decimonónica y paleoliberal la pretensión de que la religión es una realidad exclusivamente interior; de que la Iglesia debe, por eso, reducirse a la sacristía y de que los hombres de Iglesia no pueden de-

<sup>5</sup> Cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Introducción*, en VV.AA., *Para ser libres nos libertó Cristo. Comentarios y texto del documento de los obispos «La Verdad os hará libres»*, Valencia, Edicep, 1990, 7-10.

<sup>6</sup> Por ejemplo, en la Instrucción Pastoral, *Los Católicos en la vida pública* (22 de abril de 1986), 14-17; 25.

cir una palabra sobre asuntos públicos. O, más exactamente, es un talante opuesto a una concepción liberal.

- Tampoco se sostienen las sospechas de imposición o de antidemocracia si no se apoyan en un previo juicio de intenciones. Quien denuncia los excesos de una democracia está más cerca de apoyarla y mantenerla que quien actúa en contra de ella. Pero hay, además, una profesión explícita de apoyo a la democracia en VL, cuando reconoce en la Constitución y en la Declaración de los Derechos Humanos «la base ética de la convivencia». Y respecto a la acusación de que los obispos quieren imponer su punto de vista, además de que VL afirma expresamente lo contrario (49), es evidente que la Iglesia no puede hacerlo.

Con todo, era preciso volver sobre la visión que la Iglesia tiene acerca de la democracia. En la conciencia social pesa más la supuesta adhesión inquebrantable de la Iglesia al régimen de Franco y la realidad de que ella misma no es una institución democrática que las declaraciones teóricas. Además, había que precisar algunos aspectos que en VL no llegaron a abordarse y que habían sido tratados por el Papa en las dos encíclicas aludidas anteriormente. Y, de paso, sería útil precisar un punto —la ética civil— formulado de forma poco acertada en VL.

## 2. HACERSE ECO DE *VERITATIS SPLENDOR* Y DE *EVANGELIUM VITAE*

Esperada y anunciada desde hacía tiempo, precedida por la publicación del Catecismo de la Iglesia Católica, *Veritatis Splendor* (6 de agosto de 1993) apareció como una palabra magisterial pronunciada solemnemente en forma de reflexión «sobre el conjunto de la enseñanza moral de la Iglesia, con el fin preciso de recordar algunas verdades fundamentales de la doctrina católica, que en el contexto actual corren peligro de ser deformadas o negadas» (4).

La base de estos desenfoques radica, según el Papa, en

el influjo, más o menos velado, de corrientes de pensamiento que terminan por erradicar la libertad humana de su relación esencial y constitutiva con la verdad. Y así se rechaza la doctrina tradicional sobre la ley natural y sobre la universalidad y permanente validez de sus preceptos (...), se opina que el mismo Magisterio no debe intervenir en cuestiones morales más que para «exhortar a las conciencias» y «proponer los valores» en los que cada uno basará después autónomamente sus decisiones y opciones de vida (VS 4).

Este mismo tema había sido ya abordado por Juan Pablo II en *Centesimus Annus*, la encíclica conmemorativa de los cien años de la publi-

cación de *Rerum Novarum*. En aquella ocasión el Papa, aludiendo a la Europa y al mundo del período que discurrió entre las dos guerras mundiales (1914-1945), hacía notar que es errónea

una concepción de la libertad humana que la aparta de la obediencia de la verdad y, por tanto, también del deber de respetar los derechos de los demás hombres. El contenido de la libertad se transforma entonces en amor propio, con desprecio de Dios y del prójimo; amor que conduce al afianzamiento ilimitado del propio interés y que no se deja limitar por ninguna obligación de justicia (17).

En la misma encíclica volvía a explicitar su pensamiento —indudablemente teologal— al realizar una crítica del concepto de alienación, que introduce, un tanto forzosamente<sup>7</sup>, en CA. Después de afirmar que, en las formas descritas y analizadas por Marx, la sociedad occidental ha superado la alienación, añade que no se han vencido otras formas de alienación. Y, al describirlas, vuelve a exponer su tesis sobre la necesidad de que la libertad se abra a la verdad:

No se ha superado, en cambio, la alienación (...) cuando los hombres se instrumentalizan mutuamente y, para satisfacer cada vez más refinadamente sus necesidades particulares y secundarias, se hacen sordos a las principales y auténticas, que deben regular incluso el modo de satisfacer otras necesidades. El hombre que se preocupa sólo o prevalentemente de tener y gozar, incapaz de dominar sus instintos y pasiones y de subordinarlas mediante la obediencia a la verdad, no puede ser libre. *La obediencia a la verdad sobre Dios y sobre el hombre* es la primera condición de la libertad (CA 41).

*Veritatis Splendor* rompe una lanza en contra de desviaciones cometidas en nombre de la libertad: el relativismo ético de corte individualista, sobre todo. Sin duda, el Papa —no podría ser de otra manera— apuesta por la libertad y defiende el valor de la conciencia. Pero tiene interés en afirmar, a la vez, que es un error creer que la libertad es la fuente de los valores morales (VS 32) y que la conciencia, cuyo valor como norma subjetiva de moralidad no pone en duda, puede errar (62), porque, aun siendo voz de Dios en cada hombre, puede ser mal escuchada.

---

<sup>7</sup> Tanto CA 14 sobre la lucha de clases como CA 41 sobre la alienación son dos a modo de *excursus* dentro del desarrollo ideológico de la encíclica. Da la impresión de que el Papa, una vez derrotados los regímenes marxistas de Europa, ha querido expresar todo lo que llevaba dentro sobre el sistema ideológico con el que tantas veces tuvo que polemizar en su Polonia natal. En concreto había ya expresado su opinión sobre la lucha de clases en *Laborem exercens* (14 de septiembre de 1981), pero quiso volver sobre ella en CA.

La relación entre la necesaria libertad del hombre y la ley la formula así:

La verdadera *autonomía moral* del hombre no significa en absoluto el rechazo, sino la aceptación de la ley moral (...). *La libertad del hombre y la ley de Dios se encuentran y están llamadas a entenderse entre sí*, en el sentido de la doble obediencia del hombre a Dios y de la gratuita benevolencia de Dios al hombre (VS 41).

Con tono semejante aborda el Papa la misma cuestión en *Evangelium Vitae* (EV, 25 de marzo de 1995)<sup>8</sup>. Aquí trata explícitamente un aspecto de la problemática más general expuesta en VS y CA: la relación entre ley civil y ley moral. Dedicó a este problema los números 68-74. A lo largo de ellos se hace eco de las distintas tendencias acerca de la legitimación de la ley civil:

- Para unos, el Estado debe respetar los deseos de cada ciudadano sin pretender imponer valores morales, en nombre de la convivencia civil y de la armonía social.
- Otros creen que el legislador debe aceptar la voluntad de la mayoría de los ciudadanos y plasmarla en las leyes civiles.

La conciencia individual o la conciencia mayoritaria serían, desde estas perspectivas, las fuentes de la moralidad en las que debe inspirarse la ley civil. Varios presupuestos llevan a estas conclusiones: la pretendida inaccesibilidad de una verdad objetiva común, la libertad soberana de la conciencia individual y la incompetencia del Estado para imponer ideales éticos más allá de lo querido por los ciudadanos.

El Papa hace notar que ambas opiniones no son compatibles entre sí: mientras una no admite ninguna restricción a las decisiones de la propia conciencia, otra supone que éstas deben ceder en ocasiones ante la convicción moral mayoritaria de los conciudadanos. Con todo, ambas posturas conceden que la propia libertad está limitada por los derechos ajenos.

Pero en ambas subyace un relativismo ético. Ya en CA 46, Juan Pablo II había desmontado el espejismo de que el relativismo es la ideología propia de la democracia. Entonces hizo ver que ocurre precisamente lo contrario. Señalando la distancia que hay entre el pensamiento de la Iglesia y el fanatismo y el fundamentalismo que pretenden imponer a

---

<sup>8</sup> Ha expuesto la enseñanza del Papa en este punto, J. M.<sup>o</sup> DÍAZ MORENO, *Ley civil y conciencia moral en la encíclica «Evangelium Vitae»*: *Moralia* 19 (1996) 33-52, parte final de una ponencia más extensa.

todos los ciudadanos su propia verdad, el Papa hizo ver que «una democracia sin valores se convierte con facilidad en un totalitarismo visible o encubierto», en el que algunos pueden imponerse a todos los ciudadanos.

De forma semejante razona en EV 70. Y avanza más. Con audacia afirma que «una democracia no puede mitificarse convirtiéndola en un sustitutivo de la moralidad o en una panacea de la inmoralidad»:

Fundamentalmente es un «ordenamiento» y, como tal, un instrumento y no un fin. Su carácter «moral» no es automático, sino que depende de su conformidad con la ley moral, a la que, como cualquier otro comportamiento humano, debe someterse (EV 70).

Es clara la consecuencia que fluye de este planteamiento: la ley civil debe respetar los principios morales y, de ningún modo, «puede sustituir a la conciencia»<sup>9</sup>. Aunque, en ocasiones, la ley civil no tiene que reprimir todo mal —Dios mismo no lo hace—<sup>10</sup> y, por eso, no tiene que reflejar el ideal evangélico, en aras de la tolerancia no puede nunca atentar contra los derechos humanos o el bien común.

Para justificar y hacer más clara su enseñanza, Juan Pablo II no duda en apelar a la ley natural, pese a la mala prensa que modernamente tienen el término y el concepto.

En la base de estos valores no pueden estar provisionales y volubles «mayorías de opinión», sino sólo el reconocimiento de una ley moral objetiva que, en cuanto «ley natural» inscrita en el corazón del hombre, es punto de referencia normativa de la propia ley civil<sup>11</sup>.

Las repetidas alusiones a este concepto tanto en EV como antes en VS, el énfasis puesto en ellas y su necesidad para apoyar la enseñanza papal permiten concluir que, pese a la afirmación de VS 29 —«el magisterio de la Iglesia no desea imponer a los fieles ningún sistema teológico particular y menos filosófico»—, Juan Pablo II se apoya fuertemente en este concepto y cree que «la Iglesia se ha referido a menudo a

---

<sup>9</sup> Lo había hecho notar la Congregación para la Doctrina de la Fe en su Instrucción *Donum Vitae* del 22 de febrero de 1987, reafirmando un principio moral tradicional.

<sup>10</sup> Así argumentaba ya Pío XII en *Comunidad Internacional y Tolerancia*, discurso dirigido al V Congreso Nacional de la Unión de Juristas Católicos Italianos el 6 de diciembre de 1953, n.º 15-16: AAS 45 (1953) 794-802. Juan Pablo II no lo aduce, como tampoco la parábola de la cizaña a la que alude Pío XII, y se apoya en la doctrina de Santo Tomás.

<sup>11</sup> EV 70. *Ibid.*, 72 cita a Santo Tomás sobre lo mismo. Vuelve sobre ello en EV 77. Y ya antes había empleado el concepto en 2, 29, 48, 57, 62 y 65.



la doctrina tomista de la ley natural, asumiéndola en su enseñanza moral» (VS 44)<sup>12</sup>.

Quizá es oportuno hacer notar que la resistencia que se encuentra en muchos sectores de pensamiento hacia la ley natural —a veces en autores nada sospechosos<sup>13</sup>, e incluso en el mismo magisterio pontificio anterior<sup>14</sup>— no nace de negar la existencia de unos valores morales reconocidos por todos y universalmente obligatorios. De hecho, la *Declaración de los Derechos Humanos* supone estos valores previos y universales<sup>15</sup>. La distancia hacia este concepto de ley natural abarca otras facetas, secundarias aunque no insignificantes: se tiene con frecuencia la impresión de que, al apelar a la ley natural, a veces:

- se piensa en un código inmutable, «promulgado» de una vez para siempre, frente a la experiencia de la evolución del sentir moral de la humanidad a lo largo de los tiempos y de las culturas y respecto a temas muy centrales: esclavitud, guerra, etc.;
- se extiende su contenido a valores que ni siempre ni en todos los ámbitos humanos han sido igualmente admitidos, como, por ejemplo, la monogamia;
- se concreta su formulación más allá de unos principios tan generales como el *bónum est faciendum et malum est vitandum*, con el intento de hacerla operativa, pero extrapolando su entidad;
- se supone de hecho que, por la unidad existente entre el Dios Creador y Redentor, la Iglesia es el intérprete autorizado de esta ley natural.

<sup>12</sup> Lo hace notar J. GAFO, *Una lectura «al modo escolástico» de la Veritatis Splendor*: Sal Terrae (1993) 723-735.

<sup>13</sup> Por ejemplo, J. RATZINGER, que, en los años posteriores al Concilio, denunciaba el hecho de que, bajo su etiqueta, hubiesen entrado por la puerta falsa en la teología y en algunos pronunciamientos eclesiales ideas muy ajenas al cristianismo. Otros autores previenen contra el peligro de que se confunda la ley natural con costumbres, a veces expresión de un gran egoísmo. Cf. L. GONZÁLEZ DE CARVAJAL, *Para hacer buen uso de la Doctrina Social de la Iglesia*: Revista de Fomento Social 43 (1988) 8-9, notas 9-10.

<sup>14</sup> Es claro que la Doctrina Social de la Iglesia hasta Pío XII se inspiraba principalmente en la ley natural y que, a partir de Juan XXIII y del Concilio Vaticano II, deja de tener tanta relevancia esta fuente de inspiración, incluso en las encíclicas sociales del Papa actual: R. M.<sup>a</sup> SANZ DE DIEGO, *La evolución de la Doctrina Social de la Iglesia*, en A. CUADRÓN (coord.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid, BAC, 1993, 136.

<sup>15</sup> La Declaración de la ONU indica, en su mismo título (Declaración), que no es la autoridad civil quien concede esos derechos: sólo proclama y reconoce que existen y tienen fuerza vinculante. El que se aprobasen en una Asamblea General de la ONU indica que se trata de una convicción universal. Sobre el alcance y los precedentes de esta Declaración, cf. R. M.<sup>a</sup> SANZ DE DIEGO - S. ESCUDERO, *Pensamiento Social Cristiano II. La enseñanza de la Iglesia —universal y española— sobre cuestiones políticas*, Madrid, Ed. ICAI, 1994, 79-82.

Es claro que estas objeciones no son pocas ni de escasa entidad. Pero no es ahora el momento de entrar a valorarlas.

He querido aludir detenidamente a estas dos encíclicas por su evidente influjo en MSD. La instrucción de los obispos españoles ha querido acercar a sus fieles esta enseñanza del Papa actual. Que, junto a los acontecimientos ocurridos en España a partir de 1990, ha sido una de las motivaciones que ha tenido la Conferencia Episcopal para publicar este documento <sup>16</sup>.

## II. EL CONTENIDO DEL DOCUMENTO

Aunque sea brevemente, es preciso recordar ahora las líneas fundamentales de la Instrucción episcopal. Lo haré de forma esquemática. Es posible, porque el documento tiene una estructura muy clara. Tras plantear en la introducción las características de este mensaje, aborda sucesivamente, en tres momentos o partes, yendo del fondo a la superficie, tres aspectos de una visión moral de la democracia: las raíces antropológicas que inspiran la convivencia humana: *la libertad y la verdad del ser humano*. Plantea después la relación entre el orden legal y el moral: *la, ya aludida, relación entre ley civil y ley moral*. Finalmente, trata del problema que está más en la calle: *la relación entre la Moral y la sociedad democrática pluralista*. Unas breves pinceladas de esperanza y una apelación a la necesaria educación religiosa y moral cierran el escrito.

### 1. INTRODUCCIÓN

- Prolongando lo dicho en VL, queremos iluminar la tarea de construir una sociedad mejor.
- Hablamos para los creyentes, pero quienes no lo son pueden aceptar lo que decimos, ya que tiene una base común humana.
- Suponemos VL, cuya lectura recomendamos, y las encíclicas de Juan Pablo II, VS y EV.

### 2. RELACIÓN ENTRE LIBERTAD Y VERDAD

- La democracia ha traído muchos aspectos positivos para España. Pero no todo es bueno cuando la libertad se reduce sólo a la capacidad de elegir, sin referencia a valores morales.

---

<sup>16</sup> Se dice expresamente en el número 6 de MSD.

- Estos deben basarse en la verdad del hombre. ¿Cuál es? La mera pregunta se tiene a veces por sospechosa. Mejor es, piensan algunos, que cada uno se dé la respuesta que juzgue conveniente.
- Pero si la libertad se desvincula de la verdad y de los demás se pierden valores.
- La Iglesia no cree tener el monopolio de la verdad, que es accesible a todos los hombres. La Iglesia cree en el Creador y en el hombre.
- A la vez cree que la revelación de Jesucristo esclarece lo que descubre la razón.
- La Iglesia anuncia que la verdad del hombre es que todos estamos llamados a vivir como hijos de Dios y hermanos. Por eso no somos dueños absolutos de nuestra libertad. Como mínimo debemos aceptar el principio de reciprocidad: no hacer al otro lo que no quiero para mí. Y, desde el evangelio, se añade el principio de gratuidad: ser bueno incluso con quien no lo es conmigo.
- La libertad sin más límite que la propia voluntad esclaviza, pues abre paso al capricho. La libertad de Dios está arraigada en la verdad de su propio ser. A su imagen estamos llamados a ser libres.

### 3. ORDEN MORAL Y LEY CIVIL

- La libertad es un progreso. No lo es, en cambio, el creer en la soberanía absoluta del pueblo para darse normas de convivencia. Este positivismo jurídico es imposible: ¿qué impide que, en su nombre, se elimine la misma libertad? Así han comenzado los totalitarismos. Si todo es pactable, se pueden eliminar por consenso los derechos humanos. Si la norma última es la propia opinión, ¿cómo se puede pedir obediencia a leyes que están contra las propias opciones?
- La mayoría no basta para legitimar una ley. El legislador no puede traspasar los límites de la verdad del hombre y tiene que atenerse al orden moral.
- Cuando responde al orden moral, la ley civil no viola la libertad humana. Pero cuando contradice la verdad del hombre debe ser resistida. No siempre la ley civil tiene que coincidir con la ley moral. Pero nunca puede transgredirla.
- Al remitir la ley civil al orden moral, la Iglesia no debilita la autoridad civil, sino la refuerza. Porque sólo así se puede ordenar en conciencia. Y así se aseguran la convivencia y la paz.

## 4. DEMOCRACIA, PLURALISMO Y MORAL

- La Iglesia está a favor de la democracia: es más conforme con la dignidad humana. Pero no la identifica con la moralidad: es un instrumento, no un fin.
- La democracia no debe ir unida al relativismo ético. Más bien, éste la pone en peligro.
- La Iglesia desea el pluralismo y se separa de los fanatismos. Estimula la participación. Y, al exponer su Doctrina, la Iglesia no impone: sólo propone.
- El único fundamento sólido de la democracia es la conciencia de la dignidad de la persona humana, incluso de las que se comportan de modo indigno. Esto excluye el relativismo.
- Ya en VL reconocíamos la ética civil. También el no creyente está sometido a valores. Mientras la ética civil no sea anticristiana será posible un diálogo con ella, siempre deseable.
- La Moral pública y la privada se distinguen entre sí, pero no pueden separarse. No es válido afirmar que en lo privado se deben seguir las propias convicciones, pero que no hay que seguir las también en el ámbito de lo público. Aunque son precisas la tolerancia y el respeto, no se puede olvidar que la acción pública debe buscar el bien de las personas.

## 5. CONCLUSIÓN

- Hay motivos de esperanza, aunque estemos en un momento delicado.
- La educación ética y religiosa es imprescindible para la convivencia. Valoramos la acción de los políticos y nadie está excusado de colaborar a la creación de una sociedad más justa.
- Buscad la verdad, que así seréis libres.

En su esquematismo creemos haber dado una idea fiel del documento. Obviamente su lectura aportará matices que aquí no han aparecido. Pero lo dicho basta para poder intentar una valoración de esta Instrucción.

### III. ¿QUE IMPRESION DEJA SU LECTURA?

Mi primera impresión sobre el documento de la Conferencia Episcopal Española la puedo expresar en tres afirmaciones básicas, que desarrollaré a continuación, dejando para el último apartado de estas líneas la pregunta sobre la posibilidad de diálogo de esta postura con otras.

Las tres afirmaciones básicas son:

- Un documento así era necesario o, al menos, muy conveniente.
- Es doctrinalmente denso, riguroso y, en parte, adaptado.
- Llega a las concreciones a las que puede llegar dentro de este género literario. Que no son muchas.

#### 1. DOCUMENTO NECESARIO O, AL MENOS, MUY CONVENIENTE

Son muchas las voces que abogan por una menor fecundidad del Magisterio de la Iglesia, convencidos de que la abundancia de documentos no favorece su recepción y asimilación<sup>17</sup>. Es evidente que la frontera entre lo necesario y lo muy conveniente es difusa y subjetiva. Pero creo poder afirmar que MSD era, al menos, muy conveniente desde tres puntos de vista:

1) *Hechos nuevos*. Desde la aparición de VL, a finales de 1990, han seguido bombardeando al ciudadano español y preocupando a quienes se interesan por los asuntos comunes nuevos casos de corrupción, ya aludidos anteriormente. No ha sido una mera acumulación de comportamientos preocupantes. Cualitativamente han agravado la situación varios factores:

- Los crímenes de los GAL son un salto cualitativo sobre otras presuntas corrupciones (Filesa, comisiones, etc.). No sólo se atenta contra bienes públicos desde la responsabilidad política, sino que, además, se elimina violenta e injustamente a ciudadanos, a los que, aunque hubiesen cometido delitos, no se les podía aplicar esta forma de tortura y muerte y menos desde la Administración Pública y las

---

<sup>17</sup> Cf. el *dossier* sobre la Doctrina Social de la Iglesia en Revista de Fomento Social 44 (1989) 387-412. A título personal, Y. CALVEZ, M. ALCALÁ y yo mismo, y presentando además los resultados de una encuesta en distintos países europeos el primero de ellos, se expresa un cierto agobio por la proliferación de documentos, en ocasiones sin aportar contenidos nuevos. Su abundancia los «devalúa».

Fuerzas de Seguridad, encargadas de proteger vidas y bienes y de hacer observar la Ley.

- Se ha extendido la sospecha de que los últimos responsables de estos crímenes han evitado la acción de la Justicia. La acumulación de indicios contra ellos no se ha traducido en procesamiento en todos los casos. Se crea así la impresión de que los ciudadanos no somos iguales ante la ley y de que no todo «el que la hace, la paga». De ahí al «todo vale» hay un paso.
- El ejecutivo, clasificando como secretos documentos que no afectan a la seguridad del Estado o utilizando perversamente fondos e instituciones (CESID) que deben estar sometidos a la legalidad; y el legislativo, incapaz de investigar algunos casos en sede parlamentaria, han confirmado la sospecha fundada de que la división de poderes no existe, de que Montesquieu está bien enterrado y de que una base del Estado de Derecho ha quedado seriamente dañada. Y esto sin hablar de las presiones sobre sectores del poder judicial o de la prensa.

Ante una situación así, el silencio de la Iglesia jerárquica, cuando otros estamentos y otras instancias hablan, sería difícilmente explicable.

2) *Una mentalidad difusa equivocada.* Los casos de corrupción —y para esto no es significativo que estén judicialmente probados o los inculpados deban gozar aún de la presunción de inocencia, ya que la opinión pública cree que ha existido una corrupción generalizada— han generado un efecto deletéreo en la conciencia de los españoles. Ya VL 7 denunciaba que era un peligro la moral sociológica: se da por moralmente bueno lo que hace la mayoría o lo que es legal. Hoy el peligro se ha acentuado. En parte debido a dos causas:

- La falta de formación moral de los ciudadanos españoles, imputable a la escasa cultura, a la deficiente catequesis de la Iglesia y a las dificultades que se ponen desde los gobiernos o desde algunos MCS. Todo ello lo reconocía ya VL, que confesaba la existencia de «factores intraeclesiales de la actual crisis moral» (30-33).
- El empeño, por parte de algunos sectores, de entronizar el relativismo moral, ya sea como defensa de sus propias ideas o de sus hechos, ya sea como una forma de «liberar las conciencias» frente a la «imposición» moral de la Iglesia católica<sup>18</sup>.

<sup>18</sup>. Sin atribuirle más importancia que el de un ejemplo confirmatorio más, cf. la colaboración de J. AGUADO, *¿Quieren nacer los embriones? Meditaciones abortivas: Claves de razón práctica* 61 (abril 1996) 16-23. Aquí se afirma, entre otras cosas, que los valores morales, para serlo, tienen que ser apoyados generalizadamente por la sociedad. La personalidad humana del feto, por ejemplo, para el político no pasa de ser una creencia subjetiva. O que «la conciencia, igual que la verdad, es algo extraño a la democracia; pertenece a un reino metapolítico».

Estando así la situación, no es de extrañar que las ideas morales se desvanezcan. No es ajena a esta enfermedad social la realidad de que la corrupción ha alcanzado —de hecho o de deseo, por acción o por omisión— a sectores muy numerosos de la sociedad española. Sin querer igualar el nivel de culpabilidad de quienes hacen, consienten o desean, parece claro que, si los ciudadanos españoles nos hubiésemos opuesto eficazmente a todas las formas de corrupción, ésta hubiese sido notoriamente menor. No en vano VL diagnosticaba que era la sociedad —no sólo los corruptos confesos— la que estaba moralmente enferma.

3) *La doble conveniencia de poner al día la propia enseñanza.* No sólo desde la realidad española parecía conveniente un nuevo documento eclesial sobre la moral en la vida pública. También desde dentro de la Iglesia había motivos que lo aconsejaban. Creo que, al menos, a un doble nivel: Iglesia universal e Iglesia española.

a) Iglesia universal. Las dos encíclicas de Juan Pablo II, VS y EV, denunciaban ideas y comportamientos no acordes con la teología cristiana. Parecía conveniente hacerse eco de ellas, para orientar a los católicos españoles. Si el Papa cree necesario orientar a los fieles en una dirección, no es extraño que los obispos españoles le secunden. Habrá, sin duda, quien juzgue oportunista esta forma de hacerse eco de los vientos dominantes en el Vaticano en cada pontificado. No tiene por qué ser así. Especialmente cuando lo que se subraya, desde cada Iglesia nacional, son valores universales, que en un determinado momento necesitan ser subrayados.

b) Iglesia española. Uno de los pasajes peor recibidos de VL fue el dedicado a la «ética civil». En concreto, el desgraciado epíteto que la calificaba en el número 49:

Esto no significa que el diálogo del mensaje moral cristiano con otros modelos éticos deba pretender el establecimiento de unos «mínimos» comunes a todos ellos a costa de la renuncia a aspectos éticos fundamentales e irrenunciables. Por parte de los católicos sería, además, un error de graves consecuencias recortar, so capa de pluralismo o tolerancia, la moral cristiana, diluyéndola en el marco de una hipotética «ética civil», basada en valores y normas «consensuados» por ser los dominantes en un determinado momento histórico.

Olegario González de Cardedal, tras admitir que el epíteto «hipotética» es «desgraciado en la redacción», intenta explicarlo asegurando que «no es una minusvaloración y significa solamente «la ética que de he-

cho exista»<sup>19</sup>. Pero él mismo admite un poco antes que, en el tratamiento de la «ética civil», la Instrucción VL se quedó corta<sup>20</sup>. Sin duda, los obispos debían expresarse de forma más positiva sobre ella. Pues flotaba en el ambiente la sospecha de que, desde una perspectiva católica, se miraba con desprecio todo intento de fundamentar la moral ajeno a Dios<sup>21</sup>. Los obispos españoles han aprovechado la oportunidad de MSD. Aunque no pueden dejar de distanciarse del intento de ver a la ética civil como una alternativa antirreligiosa de la moral cristiana (47), dedican comparativamente un espacio amplio (44-47) a poner de relieve las coincidencias entre ambas. Ciertamente, el tono con que se alude a ella es notablemente más positivo y estimulante que en VL:

No excluimos, pues, en absoluto, lo que se suele llamar «ética civil», sino que pensamos que es posible y deseable (MSD 45).

Como queriendo salir al paso del malentendido creado a propósito de VL 49, que acabamos de citar, en MSD 46, tras reconocer que existen valores que «han pasado a constituir el patrimonio moral de nuestra sociedad, compartidos por casi todos, con independencia de ideologías y de confesión religiosa», añaden los obispos:

¿Cómo no vamos los católicos a colaborar en que el consenso sobre estos valores se profundice y extienda también entre quienes no comparten nuestra fe? ¿Cómo no vamos a recibir con alegría todo lo que en el diálogo social de hoy sea un avance real en la comprensión y la puesta en práctica de esos valores? Colaboramos y seguiremos colaborando a esta tarea.

Sin duda, el tono y el énfasis son distintos a los empleados en VL. Las críticas que en su día recibió la Instrucción y el magisterio de Juan Pablo II, especialmente en VS, han hecho fácil esta matización, que ciertamente era más que conveniente.

Estas tres motivaciones militaban a favor de la conveniencia/necesidad de un nuevo documento episcopal sobre moral política. No hacen afirmaciones nuevas que no hubiesen aparecido ya en el magisterio

---

<sup>19</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Reflexiones sobre realidades y problemas latentes*, en VV.AA., *Para ser libres nos liberó Cristo. Comentarios y texto del documento de los obispos «La Verdad os hará libres»*, Valencia, Edicep, 1990, 260.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 259.

<sup>21</sup> Más de una vez, al subrayar que la Moral cristiana se apoya en la fe, se ha puesto en duda la capacidad de llegar a una fundamentación válida de la Moral sin fe. En su homilía en el entierro de Franco en la Plaza Oriente, el entonces cardenal Prímado don Marcelo González se expresó en este sentido.



pontificio, aunque sí aportan concreciones y acentuaciones respecto a la enseñanza de la misma CEE. Pero, más que para enseñar algo nuevo, los obispos han hablado, creo, para responder a una situación real ante la que la Iglesia debe ejercitar su magisterio.

¿Era preciso que fuese la Conferencia Episcopal quien se pronunciase? Es de desear que no sea ésta la única instancia que exprese la opinión de la Iglesia española por muchas razones, a alguna de las cuales me referiré en seguida. Pero, realísticamente, la toma de postura de una provincia eclesiástica, de un obispo en particular o de una comunidad de cristianos no tiene hoy, socialmente, ante la opinión pública española, el peso que tiene un documento de la CEE.

## 2. DOCUMENTO DOCTRINALMENTE DENSO, RIGUROSO Y, EN PARTE, ADAPTADO

A diferencia de lo que ocurrió con su antecesor, VL, MSD no ha desatado ninguna polémica en la comunidad nacional. Ni el gobierno ni la oposición se enfrentaron a sus afirmaciones, ni la prensa seleccionó titulares, ni la opinión pública se pronunció en contra. La gran mayoría de los diarios —al menos, en Madrid— fueron respetuosos, acogieron con agrado su contenido y concedieron algún espacio a la noticia de su publicación.

Las críticas que recibió se dirigieron, más que al contenido del documento, a aspectos tangenciales: lo trasnochado de la apelación a la ley natural o la parcialidad que supone criticar a la democracia cuando esos mismos obispos habían mirado en otros tiempos con menos remilgos a la dictadura. Realmente, MSD para nada critica a la democracia: argüir desde esta perspectiva evidencia un prejuicio sesgado o simplemente una lectura muy superficial de sus páginas. Suponer que los obispos españoles no criticaron al régimen de Franco es ignorar la historia y quedarse en estereotipos de parcialidad manifiesta. Es, además, una vuelta al pasado bastante trasnochada.

Las críticas, con todo, han sido minoritarias. MSD recibió más bien plácemes discretos. No mucho más. En parte, porque, como ya se indicó, el momento elegido para su publicación no fue el más adecuado. En parte, porque es un documento denso, mesurado y riguroso. Quizá para la mayor parte de la población española es demasiado elevado. No creo que la expresión más adecuada sea, como dejó escrito algún comentarista<sup>22</sup>, posiblemente por las prisas que agobian con frecuencia a

---

<sup>22</sup> J. FERNÁNDEZ, *Déficit moral en la sociedad democrática*: Vida Nueva 2.030 (24 de febrero de 1996) 12.

los corresponsales, «documento farragoso para el gran público». Pero sin duda su tono abstracto y equilibrado y el nivel al que se mueve —los principios morales, la ley natural, la antropología, la relación entre libertad y verdad, etc.— no son capaces de despertar el interés del gran público.

Creo que se trata de un documento, además de denso, riguroso. Como se escribió en un editorial de *Razón y Fe*, «es fácil estar de acuerdo con estas reflexiones de los obispos»<sup>23</sup>. La lectura de MSD o incluso de las páginas en que lo he resumido anteriormente, permite comprobar que se prueban y se matizan las afirmaciones que se hacen.

¿Responde, además, a las necesidades del pueblo español? ¿Aciertan los obispos a decir la palabra que es preciso decir? Anteriormente he señalado que el documento responde a una situación real, a problemas reales de la sociedad española. En este sentido, MSD responde a una necesidad actual.

Podemos seguir preguntándonos. El contenido es irreprochable y adecuado. ¿Es lo único que tenían que decir nuestros pastores? Creyendo que lo que han dicho es justo y necesario, personalmente creo que podría haberse contrapesado la acentuación de algunas afirmaciones. Sin duda hoy es preciso subrayar que la conciencia no es totalmente autónoma y que puede equivocarse. Es una enseñanza necesaria hoy. Y a la vez, pienso, es también necesario insistir en la necesidad de tomar opciones personales, de obrar desde convicciones propias. MSD y las encíclicas de Juan Pablo II en las que se inspira creen en el valor de la conciencia y lo afirman expresamente. ¿Es su tono, su acentuación la misma de los documentos luminosos del Vaticano II, *Gaudium et Spes* y *Dignitatis Humanae*. Creo que el énfasis se puso entonces más en la libertad de la conciencia y ahora más en la objetividad de la ley. Desde el Nuevo Testamento y a lo largo de la historia de la Iglesia se han ido sucediendo épocas en las que el acento se ponía más en uno de los dos elementos. Quizá la confianza en Dios Creador y en el hombre, que se confiesa sin recelos en MSD 14, debería ser más expresamente la clave desde la que hay que leer las indudables limitaciones de la propia conciencia.

---

<sup>23</sup> Desde los bancos de la plaza pública: *Razón y Fe* 1.170 (abril 1996) 349. También se lee en él, refiriéndose a algunas críticas que recibió MSD, «es fácil estar en desacuerdo con algunas o bastantes críticas que se han hecho a este documento»: *ibid.*

### 3. LLEGA A LAS CONCLUSIONES A LAS QUE ESTE TIPO DE DOCUMENTOS PUEDE LLEGAR

Indicaba anteriormente que es deseable que no sean sólo las altas instancias eclesiales las que hagan oír su voz, aunque soy bien consciente de las dificultades que surgen cuando quienes hablan no pueden asumir la representación de la Iglesia. Pero la palabra de los obispos, por esto y por tener que hablar a todos, necesariamente se queda en principios generales que, aunque necesarios, se quedan cortos con frecuencia.

Algo de esto creo que ocurre en MSD. Entresaco algunos ejemplos:

- Cuando se recuerdan los resultados nefastos de «una libertad y unas “libertades” vividas a menudo sin apenas otra referencia que la misma “libertad”, entendida como la mera capacidad de elegir y de hacer cualquier cosa» (9), se echa de menos una alusión explícita al GAL y a la financiación ilegal de los partidos políticos. Quizá las han omitido para «no interferir en las decisiones judiciales» (2). Pero, además de que la última alusión a «la sospecha —más de una vez probada ya— de que los cargos públicos son utilizados como medio de enriquecimiento ilegítimo», podría también interpretarse como interferencia en casos aún pendientes de juicio, el pueblo español puede admirarse de que la Conferencia Episcopal ignore la existencia de estos comportamientos delictivos, comentados día a día por todos.
- A la hora de concretar los contenidos de la «ética civil», o de los «mínimos antropológicos», o de lo «universalmente humano», «la verdad del hombre»<sup>24</sup>, los obispos enuncian acertadamente el principio de reciprocidad y añaden, como aportación cristiana, el de gratuidad (17-18). Se trata, sin duda, de una formulación exacta. Pero quizá se podrían haber añadido otras concreciones. Por ejemplo, los Derechos Humanos, a los que alude en el número 14 y los dos principios que a este respecto enumera el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1789): nunca está permitido hacer un mal para obtener un bien y hay que respetar siempre la conciencia del otro. Ambos principios son de indudable aplicación práctica hoy.
- Finalmente, en algún pasaje de la Instrucción me hubiese gustado encontrar alguna concreción más. Por ejemplo, sobre las obligaciones y posibilidades del cristiano legislador, diputado o juez cuando hay conflicto entre la enseñanza de la Iglesia y la legislación o la línea de un partido político<sup>25</sup>. O sobre las posibilidades de los ciu-

<sup>24</sup> MSD, 11-12.

<sup>25</sup> Aplicándolo al caso concreto de la ley del aborto, ha tratado sobre esto J. M.<sup>a</sup> DÍAZ MORENO en las Conclusiones de *Ley civil y conciencia moral en la encíclica «Evangeliium Vitae»*: *Moralia* 19 (1996) 33-52.

dadanos cristianos ante los ejemplos repetidos de corrupción. Ciertamente es necesario clarificar las conciencias y MSD lo hace. Hace falta, además, explicitar vías y formas de acción que los cristianos deben utilizar<sup>26</sup>, para que no quede la impresión de que «no podemos hacer nada».

Son, naturalmente, los obispos quienes deben decidir lo que quieren decir y lo que prefieren callar. A ellos les corresponde señalar la frontera de las aplicaciones prácticas de su enseñanza. No deja de ser cierto que añadir otros temas alargaría un documento, una de cuyas virtudes es su no excesiva longitud. Los ejemplos aducidos quieren tan sólo expresar que una mayor concreción práctica hubiese, a mi juicio, acrecentado el valor y la garra de la Instrucción.

#### IV. ¿ES POSIBLE UN DIALOGO CON OTRAS COSMOVISIONES?

He querido reservar para el final una cuestión que se repite con frecuencia a propósito del Magisterio eclesial, y en concreto sobre la Doctrina Social de la Iglesia, sobre todo desde que el Papa actual la ha hecho indudablemente más teológica<sup>27</sup>: ¿es posible el diálogo con una postura que se cree en posesión de una verdad más plena sobre el hombre?, ¿es posible el diálogo con la Iglesia en un mundo tan plural que no le reconoce ningún título hermenéutico?

Juan Pablo II no ve inconveniente en afirmar simultáneamente en *Centesimus Annus* que «no existe verdadera solución para la “cuestión social” fuera del evangelio» (5) y que la solución de los graves problemas del mundo exige la colaboración de todos los hombres de buena voluntad: la Iglesia se ofrece a colaborar con todos (60).

---

<sup>26</sup> Son muchas las voces que proponen medios para hacer más real la representación en la vida democrática y para recortar el poder casi omnímodo de las cúpulas de los partidos: listas abiertas, circunscripciones más reducidas, etc. Es cierto que desde el evangelio y la Doctrina de la Iglesia no se pueden imponer estas concreciones. Pero esto no impide que los obispos se hagan eco de la problemática y de sus posibles soluciones.

<sup>27</sup> Es bien sabido que Juan Pablo II ha insistido en que la Doctrina Social es Teología Moral: *Sollicitudo rei socialis* 41. Sobre el sentido de esta afirmación, en contraste con el talante vigente desde el Concilio y Pablo VI, cf. R. M.<sup>a</sup> SANZ DE DIEGO, *La evolución de la Doctrina Social de la Iglesia*, en A. CUADRÓN (coord.), *Manual de Doctrina Social de la Iglesia*, Madrid, BAC, 1993, 129-130.

Desde el mismo talante está escrita MSD. Los obispos escriben para los católicos con la esperanza de que también los no creyentes puedan aceptar en sustancia lo que dicen. Por supuesto, dicen expresamente que no quieren imponer, sino sólo proponer su punto de vista (4).

Hay quien ha pensado que, al exponer tan explícitamente la fundamentación revelada de sus propuestas, la Iglesia hace más difícil el diálogo<sup>28</sup>. Citando a Mons. Lehmann, Presidente de la Conferencia Episcopal Alemana, recuerdan que, tras las guerras de religión, para llegar a la paz religiosa se aislaba «la cuestión de la verdad de los fundamentos de la sociedad, favoreciendo al mismo tiempo el pluralismo cultural moderno». Supuesto el pluralismo, la paz social no puede basarse directamente en la verdad, puesto que cada cosmovisión tiene la suya y ninguna —tampoco la Iglesia— está legitimada para imponer su concepto de verdad.

Es evidente, a mi juicio, la verdad de todo lo que antecede. Pero me resulta menos claro deducir de ahí que la firmeza en afirmar la propia postura —incluidos sus fundamentos específicos— dificulta el diálogo. Más bien diría que la exposición de la propia alternativa, sin ocultamientos diplomáticos o calculadores, es condición *sine qua non* para que se dé un diálogo constructivo. Creo que la Iglesia debe exponer su oferta de sociedad íntegramente para que la fuerza y verdad de sus argumentos pueda convencer a todos, creyentes y no creyentes. Es claro que esta exposición no supone que la Iglesia tenga títulos para imponer su visión en una sociedad autónoma y plural. Pero debe exponerlos por lealtad hacia aquellos con quienes desea dialogar. Ciertamente tiene derecho a hacerlo: todo ciudadano lo puede hacer. Y muchos ejercitan este derecho: los partidos, sindicatos y asociaciones se dirigen a la opinión pública, sin duda plural, y basan en sus propias convicciones, no compartidas por todos, sus puntos de vista.

No hay que negar que un tono excesivamente firme retraiga en un primer momento a los otros dialogantes. Y que es también un criterio cristiano el «hacerse todo a todos». Pero no parece que los obispos, ni siquiera en estos tiempos de magisterio más firme, sean demasiado tajantes. Más bien se puede calificar a esta Instrucción de excesivamente circunspecta. Y sin duda en otras alternativas aparece más en primer plano el talante que se ha dado en llamar «el rodillo».

---

<sup>28</sup> *Desde los bancos de la plaza pública*: Razón y Fc 1.070 (abril 1996) 348-353.

## V. CONCLUSION

«En torno a MSD»: éste ha sido el título de estas páginas. Hay, sin duda, más cuestiones «en torno» a esta Instrucción. Estas han sido algunas de las que me han interesado tras una primera lectura.

No son las únicas. Quede, al menos, constancia de dos más: la necesidad de buscar mediadores que lleven esta enseñanza al pueblo cristiano y a la opinión pública. Y de buscar medios prácticos para responder a los problemas que aquí se denuncian. *¿Qué tenemos que hacer?* fue una pregunta dirigida a los responsables de la Iglesia del comienzo (Lc 3,10.12.14; Hech 2,37). La pregunta sigue hoy esperando respuesta. No hay que suplir la libre decisión de los cristianos, pero hay que llegar a los problemas que se plantean e intentar ofrecer vías de solución.

Es espléndido aclarar las conciencias. Es sólo el primer paso para estimularlas.