

## **Oferta de valores en la Universidad**

José Román Flecha Andrés\*

---

\* Catedrático de la Facultad de Teología. Universidad de Salamanca, España.

*La educación, señala el autor, corresponde a los ideales que cada época acaricia como prioritarios. De la jerarquía de valores depende la orientación de la educación integral. En nuestra sociedad hemos vivido como prioritario el valor del consumo. Pero, lo más significativo para la sociedad en la que vive el hombre de hoy es precisamente la información, o más bien la información sometida a las nuevas tecnologías de la informatización.*

*En ese contexto, la universidad es, tribuna y escena, púlpito y cátedra; cualquier programa educativo constituye siempre una impresionante oferta de valores y disvalores. La universidad como otros institutos de comunicación, de información y de formación está abierto necesariamente a todas las demandas de la humanidad; por tanto, vive un momento muy claro de apertura universal. Bajo esas perspectivas se analiza la comunicación de valores y el pluralismo, los valores como objeto de la educación y la oferta universitaria de valores. Finalmente se trata el tema de la prioridad de valores.*

---

*The author points out that education corresponds to the ideals that every epoch sees as priorities. The orientation of integral education depends from this value hierarchy. In our society, consumption has been lived by as a priority. But information is more significant for today's society, or rather, information under the new technologies.*

*In this context, the University is pulpit and scenery, lecturer's desk and rostrum; any educational program is always an impressive values and disvalues' offer. Universities, as other educational institutions of formation and information, are necessarily opened to all demands from mankind; therefore, it passes by a very distinct moment of universal opening.*

*Value communication and pluralism, values as an object of education, and the university's value offer, are analyzed under these perspectives. Priority in values is dealt with at the end of the paper.*

## Introducción

La educación corresponde a los ideales que cada época acaricia como prioritarios. De la jerarquía de valores depende la orientación de la educación integral.

De hecho, la educación parece entenderse hoy en clave de información. El hombre hebreo amaba la sabiduría. El griego, la filosofía. El medieval, la caballería. El hombre del Renacimiento se hacía la ilusión de poder abarcar unos conocimientos universales. El burgués de los últimos siglos valoraba la buena educación. En nuestra época hemos vivido como prioritario el valor del consumo. Pero lo más significativo para la sociedad en la que vive el hombre de hoy es precisamente la información, o mejor la información sometida a las nuevas tecnologías de la informatización<sup>1</sup>.

En el marco de un seminario dedicado a estudiar “la transmisión de valores en la Universidad”, me ha parecido que el enfoque ético no debería reducirse a denunciar los disvalores que cada día se ofrecen en nuestro mundo, sino que debería hacer un pequeño esfuerzo por anunciar algunos valores desiderables. De hecho la Universidad, a pesar de su venerable ancianidad, es una institución estupenda, ante la cual ha de manifestar su admiración el ponente que a ella dedica su vida. La Universidad es, lo quiera o no quien la gestiona y quienes la hacemos, tribuna y escena, púlpito y cátedra. Cualquier programa educativo constituye siempre una impresionante oferta de valores o disvalores.

Tal observación es siempre mitad empírica y mitad desiderativa. Uno percibe los disvalores que más le duelen y mortifican. Y uno tien-

---

1. Cf. A. PECCEI, ex presidente del Club de Roma, en el prólogo a AA.VV., *Aprender, horizonte sin límites*, Madrid 1979; T. MOTO-OKA, *El ordenador de quinta generación*, Barcelona 1986, 76; A. TOFFLER, *El cambio del poder*, Barcelona 1990, 96; J. McHALE, *El entorno cambiante de la información*, Madrid 1981, 26-32; P. HALL y P. PRESTON, *La ola portadora. Nuevas tecnologías de la información y geografía de la innovación 1846-2003*, Madrid 1990, 51; J. MASUDA, *La sociedad informatizada como sociedad post-industrial*, Madrid 1984.

de a percibir los valores éticos que anhela ver realizados. El “yo ideal” –sea individual o colectivo– condiciona la misma disposición y capacidad para la percepción. Y, al mismo tiempo, ese yo ideal, siempre utópico, genera y condiciona una especie de moral prospectiva que motiva el cambio de comportamientos individuales y comunitarios.

La Universidad, como otros institutos de comunicación, de información y de formación, se sitúa en un lugar muy determinado, pero se abre necesariamente a las ofertas y demandas de toda la humanidad. Si, por una parte, la Universidad puede caer en el pecado del localismo, nunca como en este momento ha vivido un momento tan claro de apertura universal. Su utópica universalidad puede, por primera vez en la historia, ser real, no sólo por el origen de toda la comunidad universitaria, sino también por la ecumenicidad de los conocimientos que en ella se investigan o transmiten y, sobre todo, por la urgencia global de los valores éticos que de ella se esperan.

En ese contexto y en el marco de esas convicciones se sitúa la reflexión que a continuación se ofrece.

## **1. Comunicación de valores y pluralismo**

Siendo así las cosas, habría que afirmar la *indispensabilidad* de la transmisión de los valores éticos en la educación universitaria. Nunca cabe ignorar la necesidad de que una generación transmita valores morales a las generaciones siguientes. En este terreno no cabe una ingenua neutralidad, bajo la disculpa de la no beligerancia. Si no decidir es una de las formas más dramáticas de decidir, no prestarse a esa comunicación axiológica significa haber optado por la peor forma de comunicación.

Y es cierto que la Universidad transmite y potencia innegables valores éticos. Son muchas las ocasiones en las que un programa educativo reúne a personas que comparten intereses comunes o ejerce a posteriori una función socializadora, precisamente gracias a los comentarios que las actividades universitarias suscitan. En este sentido, la

vida universitaria podría compararse a la influencia de los medios de comunicación.

Y, si esto es cierto en cuanto a la forma, también lo es por lo que se refiere al contenido específico de los programas, que inevitablemente ofrecen información y pistas de formación valórica.

Es cierto, por otra parte, que la oferta de valores ha de tener en cuenta la situación de pluralismo socio-cultural y religioso en que vive el mundo contemporáneo.

### *1.1. Un signo de los tiempos*

El pluralismo es, sin duda, uno de los signos de nuestro tiempo. Las dimensiones de la aldea planetaria se han estrechado y, para bien o para mal, todos nos encontramos mucho más cerca los unos de los otros de lo que hubieran imaginado nuestros abuelos.

El tema del pluralismo es multifacético y, como tal puede ser considerado desde muchos puntos de vista. Parece que siempre y necesariamente termina por convertirse en un problema ético. Es más, se diría que el pluralismo no se hubiera convertido en un motivo de problematicidad si no fuera, al mismo tiempo, reflejo de una diversidad de comportamientos morales y de valoraciones axiológicas<sup>2</sup>. El pluralismo, en cuanto asunción de parámetros diversos de comportamiento, se convierte a su vez en criterio de plausibilidad de conductas diversas y hasta contrastantes.

Diversos estudios recientes sobre los valores vigentes en nuestra sociedad han puesto de relieve el diverso grado de aprobación o rechazo que determinados comportamientos morales reciben de nuestros conciudadanos<sup>3</sup>.

---

2. Cf. S. MOSSO, "Tolerancia y pluralismo", en *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, Madrid 1992, 1770-1782.

3. Cf. F. ANDRES ORIZO, *Los nuevos valores de los españoles*, Madrid 1991.

El pluralismo moral, sin embargo, no es un fenómeno exclusivamente contemporáneo, al menos en cuanto a la facticidad se refiere. Todos los pueblos han contado con individuos o con pequeños grupos que no sólo se comportaban de una forma diferente a la socialmente establecida y admitida, sino que hasta tenían y manifestaban la pretensión de modificar las normas sancionadas por la tradición o por la costumbre<sup>4</sup>.

Hay un comportamiento “para-normado” que nace posiblemente de la indiferencia ante las normas, del interés y la comodidad. Pero hay también un disenso entusiasta que trata de hacerse ver y reclama una cierta infalibilidad u plausibilidad. Ahí surge la pregunta por unos mínimos de comportamiento que configuren los ideales éticos de la comunidad de pertenencia. La cuestión alcanza hoy al contenido categorial de las normas morales y, antes aún, a la objetividad misma de las valoraciones axiológicas<sup>5</sup>.

Es ahí donde hoy se sitúa la cuestión del pluralismo moral<sup>6</sup>. Pero quizá sea ahí donde siempre se situaba. De hecho, todas las crisis éticas venían motivadas por los cambios, tanto diacrónicos como sincrónicos, acaecidos en la percepción, realización, promoción, educación y

- 
4. Los manuales de Teología Moral, al considerar tanto los condicionantes del acto moral como los impedimentos a la libertad del mismo, mencionaban la importancia de la costumbre establecida que, aun oponiéndose a la ley, disculpaba de la responsabilidad moral al individuo que la seguía con buena intención. También es interesante observar cómo la moral especial distinguía los medios ordinarios de los extraordinarios en la ayuda al moribundo, pero el último paso para el discernimiento sobre tales medios quedaba siempre reservado a la majestad del criterio personal. Algo parecido podría decirse con relación a la moderación en la elección de los mínimos requeribles para la defensa personal en el caso de la injusta agresión. No es extraño que en estas situaciones el discernimiento final terminase por referirse a la virtud de la prudencia.
  5. Cf. R. GINTERS, *Valori, norme e fede cristiana*, Roma 1982; J.M. MENDEZ, *Valores éticos*, Madrid 1985 (2ª ed.).
  6. Cf. D. CAPONE, “Il pluralismo in teologia Morale”, en *Rivista di Teologia Morale* 6 (1974), 477-490; Ch. E. CURRAN, “Il pluralismo nella Teologia”.

evaluación de una preasumida bondad ontológica que se presumía tan inmutable como sus hermanas la verdad y la belleza.

Olvidada aquella ilusión, por obra y gracia de las diversas revoluciones que, a partir del Renacimiento, han entronizado a la Antropología en el sitial antes ocupado por la Ontología, y desvelada la tan denostada “falacia naturalista”, por fuerza habían de quedar abiertas las puertas a un pluralismo ético que para unos es lamentable como dato fáctico y para otros es propugnable como ideal utópico y liberador<sup>7</sup>.

Pues bien, en este panorama, la Universidad debería reivindicar con fuerza el derecho a ofertar algunos valores éticos que encuentran la razón para su aceptabilidad, precisamente en el mismo pluralismo cultural y ético de la sociedad.

### *1.2. Pluralismo y tolerancia*

En realidad, el pluralismo moral, como doctrinal por otra parte<sup>8</sup>, responde a la cultura de la individualidad y a la reivindicación de la autonomía moral. Si bien se mira, tras esta cuestión se agazapa la más aguda pregunta sobre el significado de la conciencia moral. Durante siete siglos y por obra y gracia de un esquema nominalista de pensamiento, ésta ha sido excesivamente vinculada a la determinación positiva. Pero la cultura de la modernidad pareció en cierto modo reivindicar para la misma conciencia la majestad de la autonomía, aun dejando a veces de lado la referencia a una normatividad ontológica que podía ofrecerle a la vez seguridad y capacidad para un diálogo ecuménico<sup>9</sup>.

---

7. Lo cual no significa que no retorne a la escena la necesidad de la apelación a una “ley natural”, reformulada; cf. P. COLIN (ed.), *De la Nature. De la Phisique classique au souci écologique*, Paris, Bcauchesne, 1992; E. FUCHS-M. HUNYADI (eds.), *Ethique et Natures*, Genève, Labor et Fides, 1992.

8. Cf. K. RAHNER, “El pluralismo en teología y la unidad de confesión en la Iglesia”, en *Concilium* 46 (1969) 427-448.

9. Cf. L. VEREECKE, “Autonomie de la conscience et autorité de la loi. Jalons d’histoire: St. Thomas, averroïsme, G. d’Ockham, F. Suárez”, en *Le*

En consecuencia, el pluralismo moral se ha presentado, en los individuos y en las comunidades, como originado por la necesidad de pertinencia social, por una parte, y por la necesidad de la afirmación de la propia identidad, por otra.

Ante el pluralismo moral, la autoridad social o religiosa tiene la tentación de la rigidez y la uniformidad ante la eventual aparición del caos. Pero también los individuos y los grupos que invocan el pluralismo invocan el derecho “protestante” de regular el caos previamente establecido. Tales tentaciones pueden afectar sin duda también al comunicador social. Por una parte y por otra, se olvida con frecuencia que la profesión del diálogo exige no sólo la humildad del reconocimiento de la propia inexactitud o inoportunidad, sino también la posibilidad de admitir el retroceso sin miedo a ser tachados de incoherencia<sup>10</sup>.

De todas formas, en la Universidad como en la calle, tanto el pluralismo como la intolerancia son temáticos y axiológicos, es decir, ejercen una función selectiva tanto sincrónica como diacrónica, con relación a los valores morales prioritarios. Nada tiene de extraño que los comunicadores sociales que invocan la necesidad del pluralismo en materia sexual se muestren intransigentes en la materia social, o viceversa. Lo cual no deja de desvelar los criterios de la selección axiológica.

Si tal pluralismo es excluyente y combativo frente a la diversidad apreciativa, tampoco parece legítimo un pluralismo que apoya su tolerancia dogmática en el escepticismo o en el relativismo universales, en el “todo vale” de los postulados postmodernos, en una época marcada

---

*Supplement*, n. 155 (1985), 15-27. Todo el número es interesante para este tema.

10. Si ya es casi un tópico referirse a la encíclica *Ecclesiam suam* cada vez que se menciona el diálogo eclesial, sería bueno referirse al excelente estudio de Y. CONGAR: “Situation ecclésiologique au moment de ‘ecclesiam suam’ et passage á une Église dans l’itinéraire des hommes”, en G. CAMADINI (ed.), “*Ecclesiam suam*”. *Première lettre encyclique de Paul VI*, Brescia 1982, 79-102



por el crepúsculo del deber<sup>11</sup>. “En esta hipótesis no habría fundamento para la tolerancia y no quedaría en la comunidad humana ningún punto de referencia último fuera de la imposición de la voluntad del más fuerte”<sup>12</sup>. No sé si se ha considerado suficientemente la tentación que el relativismo ético supone para el ejercicio de los absolutismos.

## 2. Los valores, objeto de la educación

Nuestra sociedad ha logrado separar con bastante cinismo las responsabilidades atribuibles a la moral privada de los compromisos inherentes al compromiso público, sea éste político o financiero, educativo o profesional en general<sup>13</sup>.

Según la apreciación vigente, habría valores morales de alcance público y valores morales de ámbito privado. Parece casi un dogma, bastante ingenuamente admitido, que el ámbito de la moralidad privada es intangible e incontrolable, ya sea por los directores espirituales del comportamiento humano, ya sea en general por la opinión pública. Un curioso reduccionismo ha dado en encerrar bajo ese epígrafe de “moralidad privada” los comportamientos relativos al culto y la profesión religiosa y algunas cuestiones vinculadas a la sexualidad y a la defensa o amenaza de la vida, con tal que no parezcan interferir con los derechos ajenos. Por aludir a los términos usados en estos últimos años por los estudiosos de la Bioética, se diría que, en esos terrenos, se considera que ha de primar el principio de autonomía sobre el principio de beneficencia o de justicia.

---

11. G. LIPOVETSKY: *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris, Gallimard, 1992. Recuérdese su obra *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983.

12. S. MOSSO: “Tolerancia y pluralismo”, 1777.

13. Sería interesante analizar las valoraciones diferenciadas que los ciudadanos dan a comportamientos considerados privados o manifiestamente públicos. Véase, por ejemplo, la encuesta española correspondiente a un amplio proyecto europeo: F. ANDRÉS ORIZO: *Los nuevos valores de los españoles*, Madrid, SM, 1991; P. GONZÁLEZ BLASCO - J. GONZÁLEZ ANLEO, *Religión y sociedad en la España de los 90*, Madrid, SM, 1992.

### 2.1. *Moralidad pública y privada*

Si comenzamos refiriéndonos a *la moralidad pública*, se diría que los criterios de discernimiento parecen haberse, en cierto modo, embotado. La evaluación social del comportamiento público, tal como se ve reflejada en los MCS, se ha revelado excesivamente amplia en cuestiones relativas a la distribución social de los bienes, al empleo de los recursos públicos, a la distribución de la riqueza común y, en muchos casos, incluso al respeto de la salud pública y aun de la vida humana.

En múltiples ocasiones, la moralidad así llamada privada parece discurrir por un camino, mientras que la moralidad pública sigue derroteros completamente dispares. Sólo en momentos de especial gravedad, en que tal esquizofrenia resulta escandalosa o abiertamente criminal, la sociedad parece reaccionar ante tal dicotomía.

Pero el escándalo explota de forma más bien esporádica y selectiva, manipulada con frecuencia. Una misma acción suscita escándalo en unos casos, mientras deja indiferente a la opinión pública en muchos otros, como se ha podido observar en situaciones de enriquecimiento abusivo, de explotación de menores, de secuestros y atentados terroristas, de brotes de xenofobia, etc.

Más preocupante aún parece la situación cuando ni siquiera estalla el escándalo. Los estudiosos de la estructura funcional del escándalo han subrayado lo que éste significa en cuanto herida y amenaza para las convicciones y amenazas tanto de los individuos como de los grupos sociales especialmente desprotegidos. Estos se encuentran, en los “momentos escandalosos”, enfrentados con riesgo especialmente perturbador para su existencia y, en consecuencia se ven forzados a tomar una posición tensa y defensiva contra esa perturbación de su esquema axiológico y de su vida significativa<sup>14</sup>.

Siendo así las cosas, el problema se hace especialmente agudo, cuando constatamos que ni los individuos ni los grupos sociales ni la

---

14. Cf. W. MOLINSKI, “Escándalo”, en *Sacramentum mundi*, 2, 643.

opinión pública sufren escándalo aparente ante la violación de los que deberían ser los valores que vertebran su existencia personal y comunitaria. Se podría decir que lo escandaloso es, entonces, que no surja siquiera el escándalo en el seno del tejido social. La persona habría perdido el pudor, que no es un signo de la ñoñería del asustadizo, sino de la rebeldía de quien se siente maltratado y sometido a un reduccionismo despersonalizador. Tanto la persona como el grupo habrían permitido que se desconectasen las señales de alarma que habrían de detectar las posibles violaciones de su propia intimidad.

En realidad, y como bien ha explicado Parsons, los medios de comunicación y las instituciones que crean las vigencias determinan constantemente los “factores de control”, que son fundamentalmente los sistemas de valores que tratan de mantener las estructuras culturales institucionalizadas. Tales medios de influencia ofrecen, de hecho, una censura axiológica, a veces ostentosa, que se realiza a costa de la despersonalización del individuo, como ha apuntado Habermas<sup>15</sup>. De esa forma resulta bastante difícil, al menos a corto plazo, el cambio de las estructuras normativas, jurídicas o penales, que configuran los cauces mínimos de moralidad permitidos por la sociedad en un determinado momento histórico.

La Universidad es acusada con frecuencia de vivir de espaldas a los problemas éticos que preocupan a las personas individuales y a la deformación axiológica que llega a constituir un verdadero pecado estructural, como afirmaba el *Documento de Puebla* y finalmente admitiría la Doctrina Social de la Iglesia en la encíclica *Sollicitudo rei socialis*. Es imprescindible que haga suyas las preocupaciones de la sociedad en la que se inserta y para la que prepara a las personas responsables del futuro. Pero es indispensable que se mantenga como vigía de los valores más humanizadores cuando éstos parecen haber sido olvidados por la misma sociedad.

---

15. C. M. KORFIAS: “Opinión pública”, en *Diccionario de Sociología*, Madrid 1986, 1186-1199; A. BENITO (ed.), *Diccionario de ciencias y técnicas de la comunicación*, Madrid 1991; J. HABERMAS, *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona 1982.

## 2.2. Normas y valores morales

Esta consideración nos lleva, por otra parte, a fijar nuestra atención en el papel que con referencia a la moralidad juegan precisamente las *instituciones normativas o coercitivas*.

En otros tiempos la identificación de la verdad, de la belleza y del bien moral con la realidad era un dogma metafísico admitido por todos. La oscilación pendular hacia el subjetivismo, tan propia de la modernidad habría de sustituir la afirmación de la verdad con la pregunta por la certeza, los juicios sobre la belleza con las disquisiciones sobre el gusto, el discernimiento sobre la bondad con la evaluación de las apetencias y las conveniencias. La fundamentación del valor ético y del deber moral<sup>16</sup>, que sin duda es el problema clave de la moralidad, ha pasado, en consecuencia, o bien al ámbito del espontaneismo y el subjetivismo o bien al de las vigencias sociales<sup>17</sup>. Vigencias que pueden ser determinadas tanto por el análisis de las opciones mayoritarias, por muy aproximativo que sea el método eurístico, o por la determinación positiva de las leyes.

No es extraño que una de las preguntas más urgentes, tanto en la filosofía como en la Teología y en el magisterio reciente de la Iglesia, sea precisamente la cuestión por la verdad fundante<sup>18</sup>. Y tampoco es extraño que en nuestros tiempos, de apelación al pluralismo axiológico

---

16. L. RODRÍGUEZ DUPLA, *Deber y valor*, Madrid-Salamanca 1992.

17. Cf. A. LEONARD, *Le fondement de la Morale. Essai d'éthique philosophique*, París 1991, esp. 123-248: "L'essence de la valeur morale et la norme de la conscience morale".

18. Véase la tesis doctoral de F. GRUBER, *Diskurs und Konsens im Prozess theologischer Wahrheit*, Innsbruck-Wien 1993, así como las obras de Giancarlo LUNATI, *Etica e progettualità* o de Uberto SCARPELLI, *Etica senza verità*. El puesto que alcanza la verdad en la encíclica de JUAN PABLO II, *Veritatis splendor* ha sido anticipado largamente por su discurso en la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Puebla, por las encíclicas *Redemptor hominis*, *Redemptor missio*, *Centesimus annus* y por otras múltiples intervenciones pontificias.

y legal, la pretensión de la verdad se perciba con frecuencia como antidemocrática y totalitaria.

Esa equiparación de lo bueno con lo elegante permitido o impuesto no es de reciente adquisición, como se sabe. Pero, en este momento de desamparo ontológico, y más específicamente antropológico, el comportamiento pretendidamente ético y aun el mismo juicio moral reflejo apelan a él con renovado fervor, en la pretensión plausible, de articular una ética civil a prueba de subjetivismos<sup>19</sup>. El pluralismo ético es el nuevo dogma admitido por los especialistas de la educación y por los agentes de la comunicación, a no ser que, por montaraz e indomesticable, termine siendo peligroso para la convivencia.

### 3. Oferta universitaria de valores

A estas horas habría de quedar clara nuestra estima por la Universidad. Teniendo en cuenta todo lo dicho, nos gustaría apuntar a algunos valores éticos que parecen más necesitados y que podrían ser ofrecidos a la sociedad plural por la mediación de la formación universitaria.

Esta reflexión que necesariamente ha de ser esquemática, se articula, como hemos hecho en tantas otras ocasiones, sobre el trípode relacional que configura y realiza la identidad misma del ser humano. Ya el *Documento de Puebla* afirmaba que la dignidad del ser humano se sitúa en esa triple relacionalidad con lo otro, con los otros y con el Absolutamente Otro. La libertad humana ha de plasmarse en realidades definitivas, sobre estos tres polos inseparables: la relación del hombre

---

19. Cf. A. DOMINGO MORATALLA, "Ética civil: aspectos filosóficos", en M. VIDAL (ed.), *Conceptos fundamentales de Ética teológica*, Madrid 1992, 269-278. La ley española 35/1988 (BOE 24.11.1088) sobre reproducción humana asistida ofrece una especie de descripción de la ética civil que resulta excesivamente sociológica y pragmática: cf. J.R. FLECHA, "Ética y fe cristiana", en A. GALINDO (ed.), *La pregunta por la Ética. Ética religiosa en diálogo con la Ética civil*, Salamanca 1993, 186-187.

con el mundo como señor; con los demás hombres como hermano; y con Dios como hijo<sup>20</sup>. El señorío, la fraternidad y la filialidad califican la grandeza y dignidad de la persona humana a la luz de la fe cristiana.

En el *Catecismo de la Iglesia Católica* encontramos explicitada esa relación entre el ser humano y la realidad que lo abarca, lo configura, lo moldea. La apertura del ser humano a lo otro, a los otros y el Absolutamente Otro determina no sólo su comportamiento moral sino, en último término los límites y orientación de su mismidad.

### 3.1. *El ser humano*

El ser humano se nos presenta hoy como parcelado y fragmentado. Ese es uno de los dramas de la postmodernidad, por muy aceptado y sublimado que parezca. Es difícil que la enseñanza se sustraiga a esa percepción y a esa filosofía. Y, sin embargo, la Universidad bien podría ofrecer un esquema axiológico que supusiera un horizonte utópico de armonía integral para el ser humano. La ética, en efecto, no puede menos de fundamentarse en la antropología. Pero son innumerables las ofertas antropológicas que hoy se encuentran en el mercado. La Universidad está llamada, por su misma vocación de investigación y diálogo interdisciplinar, a revisar los modelos antropológicos que no parecen poder conducir al ser humano a la meta de su realización y su felicidad.

Es preciso reconocer que muchos programas educativos parecen dar por buena una cultura dualista que, mientras parece primar el valor de la corporeidad, ignora o desprecia todo atisbo de espiritualidad. Desde la valoración de las competiciones deportivas hasta la formación de

---

20. *Documento de Puebla*, 322: ver todo el apartado “La verdad sobre el hombre: la dignidad humana: nn. 304-339. También el *Catecismo de la Iglesia Católica* se refiere con frecuencia a este “trípode”: un. 57, 222-227, 358-361; 374-376; 401, etc.

técnicos en publicidad o las ofertas de programas especializados que terminan por parcelar al ser humano, se ofrece una imagen reductiva de la persona, como si ésta sólo pudiera ser aceptada y valorada como objeto de investigación científica y de manipulación técnica. Evidentemente, todo eso es necesario, pero se echa de menos la oferta de otros valores que configuren la silueta integral del ser humano. ahora bien, nuestra experiencia, amén de una multiseccular historia de reflexión, nos dice que la persona humana es difícilmente abarcable y comprensible en su totalidad y en su unitariedad.

Es cierto, sin embargo, que el culto al cuerpo, que se considera característico de la cultura contemporánea, es tan sólo aparente. Contra lo que se pudiera esperar, la reciente encíclica *Veritatis splendor* ofrece unas interesantes consideraciones sobre la corporeidad humana (nn. 48-50). Para el Papa, el desprecio a la ley natural viene acompañado por un reduccionismo peligrosamente “espiritualista”, que parece considerar el cuerpo humano como un presupuesto para la libertad humana, pero extrínseco a la misma persona. Reducido a pura fisicalidad, se convertiría así el cuerpo en un objeto fácilmente manipulable y vulnerable por cualquier atropello.

Pero el hombre no es sólo esa unidad psicosomática individual. Es también creación y compañía, memoria y proyecto. La educación universitaria no sería completa si no enseñara a las gentes a ver un cuadro, contemplar una estatua, leer un poema o escuchar una sinfonía. Esos valores estéticos están íntimamente relacionados con los valores éticos y los valores atléticos. La belleza, la bondad y la verdad hacen al hombre y configuran su integralidad y su más íntima armonía<sup>21</sup>.

### 3.2. *El hombre y lo otro*

El ser humano vive en un escenario del que depende y en el que se proyecta. Pero con frecuencia se siente amenazado por él.

---

21. Cf. F.W.J. SCHELLING, *Filosofía del arte*, Buenos Aires, 1949, 33-34.

Considero importante que la inquietud ecológica nos haya llevado a descubrir aspectos de la naturaleza que siempre han estado lejos de nuestra percepción o que, por desgracia, cada vez serán más inhabituales para la experiencia del hombre urbano. Esa filosofía de la vida puede enseñar a las nuevas generaciones un respeto hacia el cosmos que no siempre ha sido igualmente compartido. Y puede también enseñar a los hombres el valor del señorío sobre las obras de sus manos y ante la amenaza de una técnica sin ética.

El orden cósmico, social y religioso, evocado ya al principio del *Catecismo de la Iglesia Católica* (57), retornará una y otra vez como un imprescindible trípode de apoyo para la reflexión sobre la humana peripecia, la humana responsabilidad y el humano logro o malogro (57. 222-27. 358-61. 374.376. 400). Pero, como quiera que ese orden no es puramente fáctico para los ojos del creyente, sino diseñado y pretendido por un Dios amor, la acción del ser humano habrá de ser entendida, en clave personalista, como respuesta a una vocación, es decir, como “obediencia de fe” (143. 145; cf. Rom 1,5; 16,26). Con razón se nos recuerda que Cristo nos invitó a la fe y a la conversión (160) y que la fe debe actuar por la caridad (162).

La creación es buena y ha sido querida como un don dirigido al ser humano (299). Una consideración que no sólo es la base para una ética ecológica (339. 341). El deber de respetar las leyes inscritas en la Creación (346) es el fundamento último de la vida moral (354). Aun impreso con tipos pequeños, no deja de ser importante el pensamiento de que “guardar los mandamientos es corresponder a la sabiduría y a la voluntad de Dios, expresadas en su obra de creación” (348).

Puede educarlos en el modo adecuado de acercarse a las instituciones humanas, sean éstas económico-administrativas, sociales o políticas.

Todavía en relación con el mundo ambiental, la Universidad puede y debe educar a la persona para el uso adecuado de la libertad, para la práctica de la creatividad, para el ejercicio constante de una laboriosidad que determine el fin de la obra mal hecha o del trabajo mercenario. Ese es el gran reto educativo en un momento en que la mano de



obra humana puede ser suplida por máquinas cada vez más sofisticadas y la persona ha de redescubrir el sentido del trabajo y el ocio.

De todas formas, el desafío más importante que, en este sentido, se le dirige a la educación universitaria es el de mostrar la realidad tal como es, con independencia de los filtros sociales, ideológicos o políticos que tratan de deformarla. La educación ha de ser un servicio a la libertad por ser un servicio a la verdad. El público medianamente crítico ha perdido su confianza original hacia unos medios de comunicación, puestos al servicio del poder, que simulan y disimulan una realidad, a tenor de unos intereses y preferencias que con frecuencia se le escapan.<sup>22</sup>

### *3.3. El hombre y los otros*

Pero reto es también el de reflejar y fomentar la vida de compañía en que el hombre vive, convive y se desvive.

Los MCS nos han acercado a los dolores y esperanzas de muchas personas, lejanas y cercanas a nuestra casa y nuestra cultura. Pero aun en esa meritoria tarea hay mucho que revisar. No es bueno acercarse a otras culturas con el espíritu crítico del turista que recorre el mundo buscando costumbres diferentes para luego condenarlas desde la autosuficiencia frívola e ignorante. Y no es bueno acercarse al dolor ajeno sin el pudor de quien sabe que las personas no pueden ser violadas en su intimidad.

En un estudio muy reciente, Rony Brauman, miembro de la organización "Medicus Mundi" ha puesto de relieve cuáles son las estrategias que utiliza la televisión para disparar los resortes de la compasión,

---

22. F. COLOMBO, *Televisión: la realidad como espectáculo*, Barcelona, G. Gili, 1976; ID., *Rabia y televisión: reflexiones sobre los efectos imprevistos*, Barcelona, G. Gili, 1983; I. RAMONET, *La golosina audiovisual*, Barcelona, G. Gili, 1983.

ante las grandes operaciones de ayuda humanitaria. Señala él cuatro condiciones que son seguidas como otros tantos dogmas de fe:

1. Lo que constituye hoy un acontecimiento no son las palabras sino las imágenes, siempre y cuando se ofrezcan en forma de flujo continuo y el “grifo” se abra a diario para conseguir un efecto acumulativo.

2. El conflicto debe ser aislado de otros problemas, aunque sean graves. Un informativo televisado no puede ocuparse de dos hambrunas al mismo tiempo.

3. La presencia de un agente-mediador (personalidad o voluntario de una organización humanitaria) es indispensable para “autenticar” a la víctima, canalizar la emoción suscitada y establecer a la vez la distancia y el vínculo entre espectador y víctima.

4. Más allá del decorado escénico, hay que escoger una víctima que pueda ser aceptada espontáneamente por los televidentes. Ha de tratarse de una “víctima pura” e inocente, tanto de las catástrofes naturales como de las guerras o las dictaduras.

Rony Brauman no deja de criticar toda esta cadena de simplificaciones que deforma la realidad y selecciona las víctimas para generar un sentimiento de humanitarismo banal y pasajero, muy lejano de la verdadera solidaridad<sup>23</sup>.

Y, sin embargo, la Universidad podría educar para el descubrimiento de la solidaridad con todos los seres humanos, especialmente con los más pobres, para la igualdad de derechos y deberes, incluso por encima de fronteras estatales o autonómicas, para la concordia que olvida las heridas de pasadas contiendas, para la tolerancia que supera prejuicios, desprecios, desdenes y venganzas.

La Universidad debería educar a los futuros profesionales para descubrir de nuevo el valor de la vida humana, con independencia de

---

23. MÉDICOS SIN FRONTERAS, *Escenarios de crisis*, Madrid, Acento 1993; trad. de *Face aux crises*, París, Hahcette, 1993.

las cualidades objetivas de los vivientes: el sexo y la condición social, la raza, la religión, la opción política, la edad, el tamaño y la productividad de las personas. Sería bueno que en esta proclamación de la majestad de la vida, que supera machismos, terrorismos y racismo, se superaran también abortismos y eutanatismos al uso.

Todo ello habrá de exigir una reeducación de la persona. Los MCS privilegian la inmediatez y el ahora, con lo que se hace difícil en el mundo de hoy la evocación de la tradición y la historia, así como la apelación a la capacidad discursiva de las personas. Hoy no importa tanto la capacidad de razonar como la capacidad de sentir y experimentar sensaciones, cuanto más rápidas mejor. Sensaciones fuertes y, al mismo tiempo, fugaces e irrepetibles. La educación de la socialidad humana habrá de ser planteada, en consecuencia, desde una nueva metodología que apele a la racionalidad y, antes aún, a la misma dignidad del ser humano<sup>24</sup>.

### *3.4. El hombre y el Absolutamente Otro*

Una mala presentación de Dios, de la cual tienen una gran parte de culpa los mismos creyentes, ha llevado al hombre contemporáneo a la afirmación de un secularismo que no sólo prescinde de Dios, sino que lo ve como enemigo de la misma causa y dignidad del hombre y de lo humano.

En algunos países, la cultura de la increencia se ha convertido además, en una especie de nueva religión, con sus dogmas y sacerdotes, con su culto y sus nuevos misioneros y cruzados. Los MCS y las instituciones educativas, por más que lo aparenten, no son neutrales en estas nuevas guerras de religión.

Seguramente, los creyentes podrán y deberán prepararse para asumir un papel más activo en las plataformas educativas, como afirmaba

---

24. H. OTERO, "Repercusiones de la televisión en la pastoral", en *Misión abierta* 4 (1990), 106-107.

el Concilio Vaticano II (IM 14). Pero, aunque no sean confesionales se les puede, pedir, al menos, un mínimo de respeto hacia las convicciones religiosas. La renuncia o el desprecio de la dimensión religiosa de la existencia supone un reduccionismo que mutila una de las dimensiones fundamentales de la experiencia humana.

La educación universitaria, por especializada y técnica que sea, no puede ignorar el puesto que el reclamo del misterio ocupa en la experiencia humana. Han pasado ya, deberían haber pasado, los tiempos en que la profesión de la fe se veía como un inconveniente para la profesión científica. La verdad es una.

La Universidad no sólo podría levantar acta de esta condición del ser humano que, atezado y encandilado por las obras de sus propias manos, corre el riesgo de vivir como huérfano en el mundo, sino que, debería educar a la sociedad entera al respeto por la dimensión de lo sagrado que configura la vida, la cultura, la historia y el proyecto de amplias capas de la sociedad.

#### **4. Prioridad de valores**

El proyecto de investigación que aquí nos ha reunido, ha tratado de subrayar ante los ojos de los alumnos el valor de la verdad y el valor del servicio. Una pareja que, desde el mensaje joánico, nos invita a vivir en el mundo "*veritatem facientes in charitate*".

##### *4.1. El valor de la verdad*

Por lo que se refiere a la verdad, me llama la atención que el alumnado no haya descubierto, previamente su íntima e inesquivable relación con la tarea universitaria. Me pregunto si las causas habrán de buscarse, como tantas veces, en el ambiente circundante, o bien en la estructura del currículo académico o en la imagen ofrecida por maestros y profesores que, en un alarde de disociación, constituyen modelos que no modelan, por decirlo en el marco del lenguaje de Bandura.

Será preciso subrayar la vocación a la verdad como una responsabilidad ante la verdad, descubierta en la naturaleza y en la historia, para ser fieles a nuestra doble herencia, helénica y hebrea. No deberíamos olvidar que investigar parece evocar etimológicamente el seguimiento de unas huellas. Si para muchos pensadores, antiguos y modernos, la naturaleza es normativa y exigente, para el creyente en Dios, la *fysis* es siempre *ktisis*. La búsqueda universitaria de la verdad de la naturaleza es para el creyente el rastreo de Dios, que “mil gracias derramando pasó por estos sotos con presura”, como cantaba san Juan de la Cruz.

Es cierto que, en la cultura actual no son bien vistos los que se presentan con la pretensión de poseer la verdad. Tal suspicacia comporta aspectos positivos y negativos. Positivos, en cuanto que la verdad es sinfónica y se debe al fin a muchos artistas e instrumentos. Son muchas las “tesellas” que configuran la espléndida imagen que nos ofrecen los mosaicos basilicales. Y negativos, en cuanto que parece presumir que cualquier instrumento y piedrecilla son igualmente válidos e intercambiables para la producción de la sinfonía y el mosaico.

Por otra parte, la polémica entre la fe y la cultura que, lamentablemente, cristalizaría en el caso Galileo, había de profundizarse con la polémica entre la fe y la autonomía que sería consagrada por el Zaratustra de Nietzsche.

Si la primera polémica parecía privilegiar la razón frente a la supremacía de la fe, la segunda parecía apostar por el espontaneísmo autonómico frente al ordenamiento racional del cosmos y lo humano. La búsqueda de la autonomía ha terminado por generar el ateísmo y éste ha llevado a la misma muerte del hombre y de lo humano, a la imposibilidad de un constructo antropológico esperanzado y capaz de dotar de sentido<sup>25</sup>.

Sigue en pie la pregunta por la relación entre la fe y la cultura en esta sociedad<sup>26</sup>.

---

25. C. DÍAZ, *Contra Prometeo*, Madrid 1980, 62; ID., “El hombre como autonomía teónoma”, en *Corintios XIII*, 18-19 (1982), 22-23.

26. J.M. ROVIRA, *Fe y cultura en nuestro tiempo*, Santander, 1988

Esas dos grandes revoluciones se han visto apoyadas por el recurso científico a los métodos de la falsación y la verificación. A la cultura científica no le importa tanto la verdad objetiva cuanto la plausibilidad y operatividad de las hipótesis.

Pero esta asunción epistemológica inevitablemente habría de trasponerse al ámbito ontológico y al campo moral. No interesa la constatación de lo real, sino la polivalencia relativa de las percepciones. No importa la determinación del bien o el mal objetivos: importa la estimación subjetiva de las preferencias.

Se vive en la levedad del ser, predicada por Milan Kundera, en la era del vacío constatada por Gilles Lipovetsky, en el pensamiento débil apuntado por G. Vattimo, en la hora del crepúsculo del deber, vislumbrada entre los celajes de la moda por el mismo Lipovetsky<sup>27</sup>.

Para G. Lipovetsky, el ideal de la emancipación moderna respecto a la Ilustración se ha realizado con todas sus consecuencias. La primera secularización originó la emancipación de la revelación y de los dogmas religiosos, aunque permanecía una de las claves esenciales: la noción de deuda infinita, de deber absoluto que se convirtió en la nueva religión de las democracias nacientes, aunque se metamorfoseara en una religión del deber laico.

Pero la segunda secularización ha significado la liberación del mismo deber absoluto. Esta nueva des-religación es la novedad de nuestra era. Los antiguos valores pueden tal vez ser recuperados, pero sólo para satisfacer “los deseos inmediatos”, la felicidad intimista y materialista, el bienestar en aras de la única obligación: la de atarnos a nosotros mismos.

“Cada uno se vuelca sobre sí mismo en busca de la verdad y de su bienestar, cada uno se hace responsable de su propia vida, cada uno debe gestionar de la mejor manera su capital estético, afectivo, psíqui-

---

27. G. LIPOVETSKY, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona 1986 (cd. orig. 1983); *El imperio de lo efímero*, Barcelona 1991 (ed. orig. 1987); *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, París 1992.

co, libidinal, etc...; al volante cada uno se abrocha su propio cinturón de seguridad...; es un nuevo tipo de control social, liberado de los procesos de masificación-reificación-represión. La integración se realiza por persuasión, invocando salud, seguridad y racionalidad...”<sup>28</sup>.

La “organización” occidental de la religión –dicho sea con todo respeto– había mostrado sus reticencias ante el predominio de la razón en la era de la modernidad, pero al fin había aceptado el desafío y, en términos más o menos apologeticos, había aprendido a dialogar con la modernidad.

Pero de pronto el discurso se ha convertido en un diálogo de sordos. Las palabras ya no significan lo mismo. Y la razón ha sido destronada por la apreciación de la inmediatez, por la dialéctica de la seducción.

La vivencia de la fe y su reivindicación de la verdad se siente de nuevo desplazada de un espacio laboriosamente reconquistado.

El creyente no se considera en posesión quieta y pacífica, instalada y estable, de la verdad. Sabe que, según la promesa de Jesús, el Espíritu nos irá conduciendo lentamente hasta la verdad completa. Y, sin embargo, no es un buscador perdido en la noche, ni considera que cualquier camino es igualmente válido y conducente al hallazgo de la verdad. El creyente busca como quien ya ha encontrado, como quien sabe qué es lo que busca. El paradigma de Adán, nos dice que el ser humano es un buscador que es buscado por Dios entre los árboles del jardín que había de constituir la felicidad<sup>29</sup>.

En Jesús de Nazaret, palabra e icono de Dios, hemos recibido la revelación definitiva de lo que el hombre es, de lo que está llamado a ser para serlo en realidad. Ese es el profundo y gozoso mensaje de las bienaventuranzas evangélicas<sup>30</sup>.

---

28. G. LIPOVETSKY, *La era del vacío*, 24.

29. J.R. FLECHA, *Buscadores de Dios. 1. Entre la ansiedad y la osadía*, Madrid 1992, 13-18.

30. J.R. FLECHA, “Las bienaventuranzas, ¿utopía o revelación?”, en AA.VV., *Las bienaventuranzas*, Salamanca 1989, 137-157.

#### 4.2. *El valor del servicio*

Pareciera que el metarelato que sirvió de nervio a la modernidad fuera el mito de Prometeo, que se atreve a robar el fuego a los dioses para que los humanos puedan progresar. Tal vez hayamos vivido un entretiempos del sinsentido en que el mito invocado parecía ser el de Midas que se siente feliz con el don de convertir en oro todo lo que toca. Pero ninguno de los dos mitos parece ya dar cuenta de las metas y aspiraciones del hombre postmoderno, que tiende a identificarse con Narciso. Incapaz de amar y de escuchar la voz de la ninfa Eco –tan delicadamente reflejada en la escultura de Rebeca Matte, que se encuentra en el Museo de Bellas Artes de Santiago–, Narciso se pierde a sí mismo, retrocede en la escala del ser, se olvida en la ipsación del que no supo o no quiso aceptar las demandas de la alteridad y la nostridad.

Si en la relación con el Absolutamente Otro puede denunciarse hoy un cierto retorno a Canaán, en la relación con los otros, podría advertirse un inequívoco retorno a la Hélade. El amor, mal o bien, vuelve a ser *eros o filía*, pero no acierta a descubrir la humildad creativa del *ágape*.

Los creyentes de las tres grandes religiones monoteístas, creen que, como Abraham, al recibir al peregrino que llega del desierto, el ser humano acoge siempre a Dios. Una sospecha que, en la fe cristiana, se hace inolvidable certeza tras la profecía del Señor que juzgará al mundo por haberlo acogido o rechazado en la persona de sus más humildes hermanos<sup>31</sup>.

Ante un mundo semejante, la Universidad Católica está llamada a proclamar el camino exodal que conduce “de la servidumbre al servicio”, la majestad desvalida y salvadora del siervo de Yahvéh, la grandeza de quien siendo Maestro y Señor entregó su vida en pan y su grandeza en lavatorio de los pies.

---

31. Cf. *Documento de Puebla*, 31-40; J.R. FLECHA, *Buscadores de Dios*, I, 2529.



Me temo que un sistema educativo que, por simple incapacidad de conceder los recursos adecuados, privilegia a las clases medias y superiores, excluyendo de la Universidad a los más pobres, termine por perpetuar una situación de pecado estructural. Por otra parte, se comprende mal desde el evangelio una sociedad que, por cuestiones económicas, va relegando a la profesión de formadores de la juventud precisamente a los que menor puntaje han obtenido o a los de menores recursos económicos. o dicho de otra forma, precisamente a éstos parece negarles el derecho a acceder a otras profesiones. La opción por el profesorado y, en general por la pedagogía, tan fuertemente influyente en la educación de los valores, resulta a veces escandalosa y humillante en una persona brillante intelectualmente y acomodada desde el punto de vista social. Evidentemente, esta observación no implica que no se encuentren personas altamente vocacionadas entre los que acceden a los estudios pedagógicos. Cabe preguntarse qué demandas supone para la evangelización tal jeraquización de los valores.

He ahí una situación estructural que interpela al anuncio del valor del servicio, entendido al modo de Jesús, el Mesías.

### **Conclusión**

En un artículo como éste, no pueden ser olvidadas las preocupaciones que hoy afectan a los cristianos con relación a la Evangelización y a su inesquivable vocación para transmitir los valores morales en un mundo plural<sup>32</sup>.

Y sin embargo, la reflexión ética, nunca puede ser exiliada por los profesionales de la educación, entendida en su alcance general. A ellos compete, entre otros, la transmisión de unos valores éticos centrados precisamente en la defensa y promoción de la dignidad humana. Valores como la defensa de la libertad, del respeto de la dignidad personal,

---

32. D. MÜLLER, *Les lieux d'action. Ethique et religion dans une société pluraliste*, Genève, Labor et Fides, 1992.

de la elevación de la auténtica cultura de los pueblos, mediante el rechazo firme y valiente de toda forma de monopolización y manipulación<sup>33</sup>. Valores que, a veces, se ven oscurecidos por actitudes secularistas y consumistas, materialistas y deshumanizadoras, con las que los medios y la opinión pública parecen mostrar su desinterés por la suerte de los pobres y los marginados<sup>34</sup>.

La transmisión de los valores éticos no podrá ignorar algunas de las sugerencias y advertencias incluidas en la encíclica *Veritatis splendor* de Juan Pablo II.

Tras *La era del vacío*, impresiona leer en *El crepúsculo del deber* de Gilles Lipovetsky esa descripción de una ética débil, dictada por un “hedonismo asociado a una información multiuso, a la autoproducción narcisista higiénica y deportiva, a la organización razonada y liofilizada de los placeres”. El panorama de la postmodernidad moral rechaza “lógicamente” toda apelación a la realidad y toda pretensión de verdad. Ahí está la obra *Etica sena veritá* de Uberto Scarpelli, pero también la reciente tesis doctoral de Franz Gruber sobre “la verdad”.

La encíclica deja ciertamente, a lo largo de sus muchas páginas, algunos puntos que podrían haber sido formulados de forma más comprensible para el mundo de hoy, como esa afirmación de lo intrínsecamente malo. Y, sin embargo, se podría subrayar todo un heptálogo de aportaciones significativas de esta encíclica.

1. Es de estimar la propuesta de una ética del seguimiento de Cristo. Demasiado tiempo la moral cristiana había estado sometida al dictamen del Derecho o guiada por el fariseísmo de los casuismos de turno. Aunque parezca una paradoja, hay que decir que a la moral cristiana le hacía falta mirar a Jesucristo, como norma y modelo del comporta-

---

33. JUAN PABLO II, *Christifideles laici*, 44.

34. Esos son algunos de los obstáculos que, en el mensaje de los medios, dificultan el camino hacia la solidaridad y el desarrollo integral de la persona humana. según la Instrucción del PONTIFICIO CONSEJO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES, *Aetatis novae* (22.2.1992), 13.

miento, según nos dijo el Concilio Vaticano II. La encíclica, en efecto, evoca el encuentro de Jesús con el joven rico, al que el Maestro pide atención a los valores tutelados por los mandamientos y le propone el ideal fascinante de seguir a ese nuevo profeta. Eso y no otro invento, es el propósito de la moral cristiana: la moral vivida en la calle y la moral repensada en las aulas.

2. En segundo lugar, el subrayado de la libertad. Está de moda pensar que el ser humano no es libre. Tanto la reflexología del Este como el conductismo occidental han subrayado el papel de todos los condicionantes del comportamiento humano. Todos apelamos a la libertad, la buscamos y pregonamos, pero luego afirmamos que no somos libres para obrar. Es cierto que el que ha logrado un premio no suele rechazarlo diciendo que no era libre para actuar y merecerlo. La encíclica constituye una decidida apología de la libertad humana y, en consecuencia, de la humana responsabilidad.

3. Está luego la defensa de la majestad de la conciencia, esa pobre cenicienta de nuestro mundo. Los jóvenes que exponen la objeción de su conciencia para tomar las armas o bien la entienden como insumisión pura y dura, o bien son con frecuencia denostados por la sociedad. El médico que apela a su conciencia al negarse a practicar un aborto, ya puede ir escribiendo la crónica de una proscripción anunciada. La encíclica, por su parte, pregona la dignidad de la conciencia moral, ante cuyo dictamen somos juzgados por Dios. El Magisterio de la Iglesia se ofrece como criterio para el discernimiento y como ayuda para la formación de la conciencia. Pero ella es el “primero de los vicarios de Cristo”, como decía el cardenal Newman, en su texto famoso recogido por el *Catecismo de la Iglesia Católica*.

4. Por otra parte, está la valoración de la dignidad de la ley natural. Es cierto que es éste un concepto que venía siendo sistemáticamente denostado. Cuando se desconfía de él, sólo queda fundamentar la ética en el consenso social, en las leyes positivas, o en la intuición particular. La encíclica aboga por una fundamentación de la moral en la ley natural, como dato anterior a las leyes y los consensos. Una ley natural basada en la dignidad del ser humano. En esta cruzada no está sola la

encíclica. Piénsese en el seminario del Instituto Católico *De la Nature*. O en la reciente obra de un protestante como W. Pannenberg *Antropología en perspectiva Teológica*. O en esa obra editada por E. Fuchs y Mark Hunyadi, *Ethique et natures*, en la que se recogen aportaciones católicas, protestantes y ortodoxas sobre el retorno del concepto de naturaleza por los caminos de los derechos humanos, la preocupación por la biotecnología y el interés por la ecología.

5. Viene después el tajante “no” al proporcionalismo. Hay muchos que piensan que se puede dar la muerte a un inocente para conseguir otros fines más o menos justificables. Hay quien piensa que para lograr la autonomía de una región se puede colocar una bomba que deje sin piernas a una niña. Todo es cuestión de proporciones y finalidades. Hay que evaluar los resultados. La encíclica, por el contrario, nos recuerda que un fin pretendidamente bueno nunca puede justificar la elección de medios malos. No se puede hacer el mal para conseguir el bien. La ética de los fines no puede ignorar la ética de los medios.

6. Se añade, además, la subordinación de la norma a la persona. En el escenario del mundo se suceden la intransigencia más dura y la tolerancia más irresponsable. Bajo ambos trallazos caen siempre los más débiles. La intransigencia es un verdugo que deja víctimas a su paso. La permisividad termina por generar inhumanidad y dolor. La encíclica, como Jesús, recuerda que las normas morales están al servicio de la persona humana y de la sociedad. Ocultar la verdad y los ideales morales no es hacer un servicio al hombre. “La verdadera comprensión y la genuina compasión deben significar amor a la persona, a su verdadero bien, a su libertad auténtica” (n. 95).

7. Y, por fin, la radicalidad del compromiso moral. En un mundo de la frivolidad no hay mártires ni apóstatas. Hay “creyentes no practicantes”. Nadie pierde una noche de sueño para repensar ni su fe ni su ateísmo, como decía Erich Fromm. La encíclica evoca la figura de los mártires. Ellos se han negado a traicionar los ideales religiosos o morales, aun ante el momento trágico de la muerte. Su firmeza avala la posibilidad de la fidelidad. Y recuerda a los cristianos que el martirio no es una eventualidad fantasmal. Es difícil hablar de coherencia ética, sin evocar la austeridad y la marcha contra la corriente. Es imposible

predicar la moral del seguimiento de Cristo sin mencionar la invitación a tomar la cruz.

En un mundo que parece resignado al “crepúsculo del deber”, es de agradecer la amanecida del “esplendor de la verdad”. A su anuncio y defensa es convocada, hoy más que nunca, la comunidad universitaria.