

El Tema de la Conciencia en los Documentos Recientes del Magisterio

El debate instaurado en la Iglesia con motivo de la aparición de la encíclica *Humanae vitae* ha replanteado numerosos problemas, entre los cuales cabe señalar el de la conciencia. Como ocurre a menudo cuando se trata de materias de orden moral las reacciones apresuradas han precedido a la reflexión, porque las urgencias de la acción no siempre se compaginan con la serenidad tranquila a que aspira la disquisición teórica. En este caso, el Magisterio de la Iglesia y la conciencia individual fueron presentados con frecuencia como dos principios de acción irreductiblemente opuestos, sirviendo así a las necesidades dialécticas de la polémica que requiere dos polos contrapuestos para su desarrollo. Hemos creído interesante, pues, indagar cuál es la enseñanza reciente del Magisterio acerca de la conciencia, consultando para ello en una primera etapa los documentos aprobados por el Concilio Vaticano II, para luego, en una segunda entrega, referirnos a la encíclica *Humanae vitae* y a las diversas declaraciones episcopales que la interpretan para los fieles.

EL TEMA DE LA CONCIENCIA EN EL CONCILIO VATICANO II

Dado que el Concilio no se propuso elaborar un tratado sistemático acerca de la conciencia, las enseñanzas referidas a este tema aparecen dispersas en varios documentos. Dos de ellos —*Gaudium et spes* y *Dignitatis humanae*— contienen los pasajes más importantes, y no es casual que ambos planteen el problema de las relaciones de la Iglesia con la sociedad y hayan sido aprobados en la última sesión. La reflexión sobre la conciencia no parece haber sido una tarea central en la labor conciliar, y cuando el tema es abordado, la mayoría de las veces se lo hace aplicando las categorías de la filosofía moral. La reflexión propiamente teológica es escasa, razón por la cual hemos creído oportuno distinguir ambas perspectivas a fin de demostrar el ancho campo que aún queda abierto a una auténtica investigación teológica.

1. — LA CONCIENCIA MORAL

(a) *El hombre como ser racional y libre.*

Utilizando las solas fuerzas de la razón, el hombre es capaz de percibirse como persona, es decir, como un ser dotado de facultades intelectuales que le abren el acceso al conocimiento de la verdad, y de tendencias apetitivas que por estar en relación con la razón lo encaminan libremente al bien. Esta capacidad original que posee el hombre es lo que lo hace un ser moral, un ser responsable de los actos

que libremente ejecuta. Esta dimensión moral es una estructura inherente a la naturaleza del hombre, y por lo tanto no le queda a éste otra alternativa lúcida más que reconocerla. Es así que el hombre, en la medida en que accede al uso de la razón, entra correlativamente en la esfera de la obligación moral. Para él, vivir moralmente no es objeto de elección. Es, si se quiere, necesariamente libre, y está por tanto obligado a obrar según su propia naturaleza.

El primer deber que obliga al hombre en conciencia es, pues, la búsqueda de la verdad. El segundo, adherir a ella y serle fiel una vez que se la conoce¹. En el ejercicio de estas obligaciones el hombre debe gozar de la doble libertad que asegure el recto uso de sus facultades: por un lado debe estar libre de las pasiones interiores que oscurecen el entendimiento, y por el otro debe estar libre de la coacción externa que violenta la libre decisión interior. La verdad, en efecto, no se impone por la fuerza ni por la autoridad sino en virtud de su propia evidencia, y la doble obligación de conciencia que nos impone buscarla y adherir a ella no es coercitiva sino un llamado a asumir las responsabilidades inherentes a nuestra naturaleza. El resultado de esta búsqueda es la formación prudente de un juicio de conciencia recto y verdadero, y puesto que este juicio deriva del ejercicio de las facultades que nos especifican como hombres, representa nuestro único acceso natural a la verdad. De allí que la dignidad humana exige del hombre que se conduzca libremente según su propio juicio, pues solo así podrá alcanzar su fin².

(b) *El hombre como naturaleza creada por Dios.*

Hemos visto ya que el hombre posee una naturaleza, es decir, caracteres esenciales, que lo distinguen de los demás seres. Por medio de la razón descubre también su propia finitud y la dependencia ontológica en que se halla respecto de Dios, principio y fin de toda la creación. La percepción de la relación creatural lleva al hombre a ver en la creación un signo donde se manifiesta la voluntad divina: la creación no es un caos arbitrario ni un orden fortuito sino la expresión de la sabia voluntad de Dios que ha dispuesto que todos los seres se dirijan a su fin siguiendo las leyes que determinan su naturaleza.

El obrar humano aparece así normado por una ley divina que el hombre puede conocer por la luz de la razón. Habiendo partido en busca de la verdad, el hombre “descubre en lo más profundo de su conciencia la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer”³. Es la ley natural que induce al hombre a hacer el bien y evitar el mal, “ley escrita por Dios en su corazón”, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente⁴. La obediencia que debe a la ley natural es una conse-

1 “Todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo referente a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla” (*Dignitatis Humanae*, 1).

2 Cf. sobre estos puntos *Dignitatis Humanae*, 2, 3 y 11.

3 *Gaudium et Spes*, 16.

4 *Ibidem*.

ciencia de los límites que impone a su libertad la radical dependencia que mantiene con respecto a Dios. Así como el hombre no se crea a sí mismo sino que recibe su ser de Dios, tampoco se da a sí mismo su propia ley moral sino que la reconoce como expresión de la voluntad de Dios. El reconocimiento de un criterio objetivo fundado en la finitud y en la dignidad ontológica del hombre es lo que permite asegurar los derechos de la conciencia sin caer en una pura moral de situación.

(c) *El hombre como ser histórico y contingente.*

La consideración metafísica del hombre nos ha revelado la existencia de una ley divina que constituye la norma objetiva del obrar humano. Ahora bien, ¿cómo accede el hombre al conocimiento de esa ley? Si dejamos provisoriamente de lado la perspectiva teológica que implica la promulgación positiva de la misma, debemos responder que mediante el ejercicio de sus facultades naturales el hombre concluye a la formación de un juicio de conciencia recto y verdadero que le revela provisoriamente su contenido. Pero este juicio, ¿coincide o no con la verdad objetiva?, y en segundo lugar, ¿qué papel juega este juicio en la conducta humana?

Respecto del primer interrogante cabe recordar que la verdad se impone al hombre en virtud de su propia evidencia y no por la fuerza o la autoridad⁵, de modo que la persona, en el plano puramente natural, no tiene otro criterio de verdad que el de la evidencia contenida en su propio juicio de conciencia. La conciencia obra como un órgano que capta e interioriza a la verdad en un proceso que no reconoce término pues siempre el hombre puede conocerla más plenamente⁶. El deber de buscar la verdad es permanente, y nosotros adherimos a ella a través del juicio de conciencia que nos la revela. Dado que este acceso a la verdad es progresivo, es decir, histórico, y está condicionado a la finitud y limitación humana, la aceptación por parte del hombre de su propio juicio de conciencia implica que se acepta como un ser finito abierto sin embargo a lo absoluto.

Miradas las cosas desde el punto de vista del hombre, lo que importa ante todo es la sinceridad y honestidad con que busca y adhiere a la verdad, pues dada su falibilidad, nada garantiza que llegue efectivamente a aprehender la verdad objetiva. Si se toma en cambio el punto de vista abstracto del orden moral objetivo lo que importará es saber si ese juicio de conciencia que elabora el hombre coincide con la verdad. Surgen así dos concepciones de la "conciencia recta" que responden a dos tradiciones teológicas diferentes. En la tradición tomista, "La conciencia es recta cuando su juicio es conforme a las exigencias objetivas de la

⁵ "La verdad no se impone de otra manera que por la fuerza de la misma verdad" (*Dignitatis Humanae*, 1).

⁶ "Dios hace partícipe al hombre de esta su ley, de tal manera que el hombre, por suave disposición de la divina Providencia, pueda conocer cada vez más la verdad inmutable" (*Dignitatis Humanae*, 3).

norma moral''⁷. En efecto, en la terminología de S. Tomás el calificativo ''*rectus*'' designa siempre la conformidad a la verdad objetiva y es sobre este aspecto que insistirá a propósito de todos los elementos de nuestro obrar.

Así, para ser verdaderamente buena, la voluntad (*appetitus rectus*) debe perseguir un fin objetivamente honesto (*finis debitus*), captado como tal por un conocimiento objetivamente verdadero (*recta apprehensio*), y el acto, puesto en vista a realizar ese fin (*electio recta*), será objetivamente bueno (*actus rectus*) a condición que la prudencia (*recta ratio agibilium*) introduzca las exigencias de la verdad de la norma moral (*rectitudo rationis*). En esta concepción, *recta conciencia* es pues manifiestamente la conciencia formada según las exigencias de la verdad, de la norma moral objetiva.

Según Suárez, en cambio, la conciencia puede ser verdadera o falsa de dos modos, a saber, especulativamente y prácticamente. Es verdadera especulativamente si su juicio es conforme a las exigencias objetivas de la norma moral; es verdadera prácticamente según la situación particular del sujeto. Suárez ilustra su doctrina tomando como ejemplo la conducta de Jacob narrada en *Gen. 29:22-25*. El juicio de conciencia de Jacob, inadvertido de la sustitución operada por su suegro, era prácticamente verdadero en relación al objeto que le era *hic et nunc* propuesto. Pero ese juicio era especulativamente falso con respecto a la realidad objetiva, ya que Lea no era su esposa. En el caso de la conciencia errónea el juicio de conciencia es especulativamente falso, pero prácticamente verdadero, porque la voluntad que sigue a ese juicio es *recta*. Y así, mientras que la verdad especulativa consiste en la conformidad con un objeto que descubre, pero que no constituye el juicio prácticamente verdadero, ejerce una real causalidad, pues propone al objeto de manera tal que la voluntad lo persigue de modo *recto*⁸.

Los partidarios de esta segunda tradición teológica afirman pues que el error invencible, y por tanto, no culpable del juicio de conciencia no impide a la conciencia ser *recta*. Siendo el bien conocido el objeto de nuestro querer, nuestra voluntad será honesta y *recta* si de manera invencible y no culpable estamos convencidos de perseguir el bien moral. Y siendo nuestra voluntad honesta o *recta*, el juicio de conciencia que la guía será él también *recto* o prácticamente verdadero, ya que la verdad de la inteligencia práctica se realiza por la conformidad con la voluntad *recta*.

Creemos que en los textos del Concilio coexisten ambas tradiciones y que en este punto la terminología no carece de ambigüedad. En algunos casos, como en los siguientes, la tradición tomista parece imponerse: ''Es necesario, más que nada, que todos los interesados se formen *recta conciencia* acerca del uso de estos me-

⁷ I. JANSSENS, *Liberté de conscience et liberté religieuse*, París, Desclée de Brouwer, 1964, p. 9. En lo que sigue hemos seguido muy de cerca el análisis que hace Janssens en las pp. 9-26.

⁸ F. SUÁREZ, *Tractatus de bonitate et malitia humanorum actuum*, disp. 12, sect. 2, en *Opera Omnia* (ed. M. André, París, 1856), t. IV, pp. 440-441.

dios''⁹. “La decisión sobre el número de hijos depende del recto juicio de los padres y de ningún modo puede someterse al criterio de la autoridad pública. Y como el juicio de los padres requiere como presupuesto una conciencia rectamente formada, es de gran importancia que todos puedan cultivar una recta y auténticamente humana responsabilidad que tenga en cuenta la ley divina’’¹⁰.

En otros textos la tradición suareciana parece clara: “Es pues necesario que se facilite al hombre todo lo que éste necesita para vivir una vida verdaderamente humana... a obrar de acuerdo con la norma recta de su conciencia’’¹¹. Aquí el Concilio retoma una expresión textual de la encíclica “*Pacem in terris*” —“*rectam suae conscientiae normam*”— que JANSSENS interpreta, creemos que con razón, a la luz de esta tradición¹². Lo mismo puede decirse del texto que habla del derecho que tiene el hombre “de buscar la verdad en materia religiosa, a fin de que, utilizando los medios adecuados, llegue a formarse prudentemente juicios rectos y verdaderos de conciencia’’¹³, donde parece evidente que hay que interpretar recto como sinónimo de honesto.

Hay sin embargo, varios casos en que es difícil dilucidar la cuestión. Tomemos, por ejemplo, el siguiente: “*Quo magis ergo conscientia recta praevallet, eo magis personae et coetus a caeco arbitrio recedunt et normis obiectivis moralitatis conformari satagunt*’’¹⁴.

El contexto, que se refiere a la búsqueda de la verdad y al caso de la ignorancia invencible, y la construcción de la frase que establece una comparación dinámica entre la conciencia recta y las normas objetivas de la moralidad, sugieren que entre ambas hay una distancia que debe ser salvada por el esfuerzo de las personas y que la interpretación suareciana es la que corresponde. En efecto, si conciencia recta significa conciencia honesta se estará proclamando un principio fundamental, a saber, que el hombre que busca la verdad animado de una voluntad recta tiende a conformarse al orden moral objetivo, con lo cual se expresaría un optimismo fundamental respecto a la capacidad que tiene el hombre de buena voluntad para alcanzar la verdad. No puede excluirse, sin embargo, la interpretación tomista, aunque por lo redundante, el texto parece perder algo de su riqueza.

Otro ejemplo es el pasaje tan citado de *Gaudium et Spes* referido al matrimonio: “Los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios Creador y como sus intérpretes. Por eso, con responsabilidad humana y cristiana cumplirán su misión y con dócil reverencia hacia Dios se esforzarán ambos, de común acuerdo y común esfuerzo, por formarse un juicio recto, atendiendo tanto a su propio bien personal como al bien de los hijos, ya nacidos o todavía por venir, discerniendo las circunstancias de los tiempos y del estado de vida tanto materiales como espirituales y, finalmente, teniendo en cuenta el bien de la comunidad familiar, de la sociedad

9 *Inter Mirifica*, 5.

10 *Gaudium et Spes*, 87.

11 *Gaudium et Spes*, 26.

12 Op. cit., pp. 8 y 25.

13 *Dignitatis Humanae*, 3.

14 *Gaudium et Spes*, 16.

temporal y de la propia Iglesia. Este juicio, en último término, deben firmarlo ante Dios los esposos personalmente. En su modo de obrar, los esposos cristianos sean conscientes de que no pueden proceder a su antojo, sino que siempre deben regirse por la conciencia, la cual ha de ajustarse a la ley divina misma, dóciles al Magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente esa ley a la luz del Evangelio''¹⁵.

Si se identifica juicio recto con juicio honesto se comprende, por un lado, la preocupación del Concilio por presentar los diversos elementos objetivos, que deberán ser tenidos en cuenta en la formación del juicio como asimismo el recuerdo del deber de conformar este juicio a la ley divina; y por el otro el llamado que hace a los esposos a que asuman honestamente sus responsabilidades, aunque se equivoquen. Pero es evidente que esta interpretación no se impone con evidencia y que partiendo del texto paralelo ya citado de *Gaudium et Spes* 87, puede leerse este pasaje a la luz de la doctrina tomista.

Si retornamos a nuestra pregunta original debemos responder que más allá de la posibilidad efectiva que el hombre tiene de llegar al conocimiento de la ley divina, importa, desde el punto de vista moral, que el juicio de conciencia a que arribe resulte de la inspiración de una voluntad tendida hacia el bien. Quizás este juicio no coincida con la verdad objetiva, pero al menos nos brindará la verdad de la inteligencia práctica pues será conforme a la voluntad honesta.

Estamos ahora en condiciones de comprender por qué el hombre debe obrar siempre según el dictamen de su conciencia. Ambas tradiciones concuerdan en que la conciencia especulativamente (u objetivamente) errónea obliga porque la voluntad se determina en función del bien que le es presentado por la inteligencia. Ambas ponen como condición que el error sea debido a una ignorancia moralmente invencible, es decir no culpable, lo cual significa que esa ignorancia persiste a pesar de una búsqueda permanente y honesta de la verdad. La conciencia errónea obliga sólo si se trata de una conciencia honesta, y esto es una valla suficiente opuesta a todo pretendido laxismo.

(d) *La conciencia como órgano de mediación.*

La conciencia obra como órgano de mediación en tres órdenes diferentes. En primer lugar obra como mediadora entre la voluntad divina que dicta una ley de valor absoluto y la voluntad humana que de un modo limitado e imperfecto tiende al bien. Es el aspecto que acabamos de considerar y que desemboca en el juicio recto de conciencia, prácticamente verdadero.

En segundo lugar media entre el tiempo y la eternidad en la medida en que el destino del hombre es considerado como metahistórico. "El hombre percibe y reconoce por medio de su conciencia los dictámenes de la ley divina, conciencia

¹⁵ *Gaudium et Spes*, 50.

que tiene obligación de seguir fielmente en toda su actividad para llegar a Dios, que es su fin" 16.

“Quienes, ignorando sin culpa el Evangelio de Cristo y su Iglesia, buscan, no obstante, a Dios con un corazón sincero y se esfuerzan, bajo el influjo de la gracia, en cumplir con obras su voluntad, conocida mediante el juicio de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna” 17.

En ambos textos —el último implicando ya un juicio teológico— se expresa la idea de que por medio de la conciencia el hombre cumple su vocación trascendente, pues los actos realizados en conformidad con el juicio de conciencia adquieren frente a Dios valor de eternidad.

En tercer lugar, y este es el orden más conocido, la conciencia media entre lo universal y lo particular, entre la generalidad de la ley y las circunstancias peculiares que ciernen la situación de la persona. Es ella la que determina en cada caso cómo deben aplicarse concretamente los principios abstractos que gozan de validez general constituyendo por eso la norma próxima de acción. Ilustraremos este papel de la conciencia cuando hablemos de la madurez cristiana.

2. — LA CONCIENCIA CRISTIANA

La distinción metodológica que hemos establecido entre el plano de la reflexión filosófica y el de la teología, que acepta como dato original a la revelación, no se encuentra en los textos conciliares con la misma nitidez con que aquí los exponemos. Ya se habrá advertido que muchos de los textos citados contienen elementos teológicos, y es nuestro propósito esclarecer ahora su contenido.

(a) *La formación cristiana de la conciencia.*

Si en el plano puramente natural de la razón, la ley natural constituía la norma objetiva de la moralidad y a ese título era el elemento esencial en la formación de una conciencia verdadera, en el plano religioso el hombre que acoge por la fe el mensaje cristiano acepta criterios de verdad que no dependen exclusivamente de la evidencia interna de la misma sino que se fundan en la autoridad que se reconoce al que da testimonio de ella.

“Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a Sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad: La revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas... La verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre que transmite dicha revelación, resplandece en Cristo, mediador y plenitud de toda la revelación” 18.

Esta verdad fue comunicada por Cristo a sus discípulos, y éstos a su vez la transmitieron a sus sucesores.

16 *Dignitatis Humanae*, 3.

17 *Lumen Gentium*, 16.

18 *Dei Verbum*, 2.

“Esta Tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo; es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón, cuando comprenden internamente los misterios que viven (*ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia*), cuando las proclaman los Obispos, sucesores de los apóstoles en el carisma de verdad. La Iglesia camina a través de los siglos hacia la plenitud de la verdad, hasta que se cumplan en ella plenamente las palabras de Dios”¹⁹.

La Iglesia, pueblo de Dios, aparece así como la depositaria de una Palabra revelada cuya inteligibilidad va develando en forma cada vez más perfecta merced a la asistencia del Espíritu Santo. En efecto “La condición de este pueblo es la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, en cuyos corazones habita el Espíritu Santo como en un templo”²⁰. Pero dentro de ese Pueblo, que es también un cuerpo, algunos recibieron junto con la misión de enseñar, un carisma cierto de verdad con el fin de asegurar que el depósito revelado fuera conservado y transmitido en su integridad.

El cristiano, pues, que quiera formar su conciencia deberá tener en cuenta los dos modos en que se hace presente el Espíritu Santo. En primer lugar “Los cristianos, en la formación de su conciencia, deben prestar diligente atención a la doctrina sagrada y cierta de la Iglesia. Pues, por voluntad de Cristo, la Iglesia católica es maestra de la verdad, y su misión es exponer y enseñar auténticamente la Verdad, que es Cristo, y al mismo tiempo declarar y confirmar con su autoridad los principios del orden moral que fluyen de la misma naturaleza humana”²¹.

La tarea magisterial del colegio episcopal ofrece al cristiano una guía segura en el esfuerzo permanente que debe realizar para asimilar en forma cada vez más plena la verdad revelada. Esta ayuda se extiende también a la interpretación del orden moral natural, ya que éste ha sido asumido, y no suprimido, en el plano salvífico de Dios. Los fieles deben ser dóciles al magisterio de la Iglesia pues es el intérprete autorizado de la ley divina a la luz del Evangelio²².

No menos importante, sin embargo, es recordar que en la formación de su conciencia el cristiano debe ser dócil a la acción del Espíritu Santo que habita en su corazón. Si es verdad que “La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla”²³, que la percepción de las realidades espirituales se acrece con la contemplación, el estudio y la meditación²⁴, es evidente que todo cristiano debe complementar su docilidad al magisterio con un serio esfuerzo interior que al llevarlo a la comunión con Dios lo hace partícipe del conocimiento infuso de la verdad. ¿Es necesario recordar, acaso, el ejemplo de los grandes místicos? Desgraciadamente no encontramos en los textos conciliares un desarrollo adecuado de este

19 *Dei Verbum*, 8.

20 *Lumen Gentium*, 9.

21 *Dignitatis Humanac*, 14.

22 Cf. *Gaudium et Spes*, 50.

23 *Gaudium et Spes*, 16.

24 Cf. *Dei Verbum*, 8.

punto que estimamos fundamental en el plano teológico; la insistencia unilateral en el papel que juega el magisterio en la formación de la conciencia cristiana rompe el equilibrio que, a nuestro juicio, debiera existir entre los dos modos complementarios en que ejerce su acción el Espíritu Santo.

(b) *La madurez cristiana.*

Hay dos textos que plantean con toda nitidez el problema que queremos abordar aquí: "A los sacerdotes, en cuanto educadores en la fe, atañe procurar, por sí mismos o por otros, que cada uno de los fieles sea llevado, en el Espíritu Santo, a cultivar su propia vocación de conformidad con el Evangelio, a una caridad sincera y activa y a la libertad con que Cristo nos libertó. De poco aprovecharán las ceremonias, por bellas que fueren, ni las asociaciones, aunque florecientes, si no se ordenan a educar a los hombres para que alcancen la madurez cristiana. Para promoverla, les servirán de ayuda los presbíteros, a fin de que en los acontecimientos mismos, grandes o pequeños, puedan ver claramente qué exige la realidad y cuál es la voluntad de Dios"²⁵.

"A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena. De los sacerdotes, los laicos pueden esperar orientación e impulso espiritual. Pero no piensen que sus pastores están siempre en condiciones de poderles dar inmediatamente solución concreta en todas las cuestiones, aún graves, que surjan. No es esta su misión. Cumplan más bien los laicos su propia función con la luz de la sabiduría cristiana y con la observancia atenta de la doctrina del Magisterio"²⁶.

En ambos se advierten los diferentes elementos que hemos venido analizando hasta el momento, particularmente el rol que la conciencia está llamada a jugar como órgano de mediación de lo general a lo particular. Pero mientras en la primera parte el análisis se mantenía en el plano de la razón, aquí asoman aspectos directamente vinculados a la vocación cristiana del hombre. El ideal de la madurez cristiana parece consistir en que el hombre adquiriera la capacidad de leer la voluntad de Dios no solo en los principios generales que determinan el orden moral objetivo sino en cada situación concreta. Es claro, en efecto, que la aplicación de un principio general a una situación particular no se hace *more geometrico*, procediendo deductivamente al modo de un silogismo. Para responder a lo que reclama una situación concreta se requiere generalmente la aplicación de varios principios generales que no siempre es fácil armonizar en la práctica. Es por ello que el Concilio insiste repetidamente en que este juicio práctico debe quedar reservado a los actores, que asumen así una responsabilidad indelegable en el magisterio²⁷.

²⁵ *Presbyterorum ordinis*, 6.

²⁶ *Gaudium et Spes*, 43. El original latino es más explícito acerca de la asunción de responsabilidades: "Ipsi potius, sapientia christiana illustrati et ad doctrinam Magisterii observanter attendentes, partes suas proprias assument".

²⁷ Cf. *Gaudium et Spes*, 50.

No menos claro parece el hecho de que el proceso de aplicación de estos principios generales cristianos a la situación concreta no es puramente racional. Queremos decir con esto que la luz interior del Espíritu Santo es una ayuda indispensable para el cristiano que trata de saber qué es lo que espera Dios de él en esas circunstancias. En la medida en que el cristiano crece en el hombre interior identificándose con Cristo conquista la libertad de los hijos de Dios cuya única ley es "el nuevo mandato de amar como el mismo Cristo nos amó a nosotros"²⁸. La multiplicidad de principios abstractos es reemplazada entonces por el sentido cristiano de los fieles que sugiere en cada caso, de modo no discursivo, la respuesta adecuada a las circunstancias²⁹.

Quien asume de este modo sus responsabilidades corre indudablemente el riesgo de equivocarse, un riesgo que comparte por su lado el magisterio cada vez que cree que es su deber esclarecer la conciencia de los fieles ejerciendo su misión en materias acerca de las cuales no existe una doctrina cierta de la Iglesia. En esta situación están las enseñanzas no infalibles de la Iglesia que, como lo atestigua la historia, muchas veces han sido reformadas con el tiempo. Esto no obsta sin embargo a que tanto los pastores que las proclamaron como los fieles que siguieron a sus pastores hayan cumplido con su deber de cristianos. Lo mismo puede decirse, análogamente, de los individuos. Muchas veces la solución que aportan a su situación concreta no será quizás la más perfecta, pero ello no puede constituir un motivo para abdicar de las responsabilidades inherentes a la condición de cristiano maduro.

La madurez cristiana solo se alcanza a través de la experiencia de las cosas espirituales, es decir a través de una historia personal constituida por las múltiples respuestas que día a día intentamos dar a la vocación divina. Que esas respuestas sean conformes o no a la voluntad de Dios queda librado al juicio eterno, ya que Dios es el único juez y escrutador del corazón humano³⁰.

Rafael BRAUN

²⁸ *Lumen Gentium*, 9.

²⁹ Dos obras que intentan renovar la teología de la conciencia recurriendo a las fuentes bíblicas son: Ph. Delhaye, *La conscience morale du chrétien*, Coll. Le mystère chrétien, Tournai, Desclée, 1964, XVIII, primera parte; y C. Spicq, O. P. *Théologie morale du Nouveau Testament*, Coll. Etudes Bibliques, Paris, Gabalda, 1965, 2 vols., especialmente el cap. VIII.

³⁰ *Gaudium et Spes*, 28.