

SUMARIO*I. El problema:*

1. Una cuestión de identidad;
2. Una cuestión de testimonio.

II. Tendencias en el debate:

1. La novedad en Jesucristo;
2. Los contenidos particulares;
3. Lo específico en la historia.

III. Reflexiones sistemáticas:

1. Experiencia de fe-experiencia moral:
 - a) Distinción,
 - b) Relación,
 - c) Unidad de la experiencia personal,
 - d) Importancia ética de la experiencia de fe,
 - e) Importancia para la fe de la experiencia ética
2. "Ethos", ética y comunidad de fe:
 - a) Interpretación cristiana de los términos morales,
 - b) Mediación cultural;
3. La moral de los cristianos en una sociedad pluralista.

I. El problema

La pregunta sobre lo específico o sobre el *proprium* de la moral cristiana pertenece desde hace tiempo a la reflexión teórica sobre la naturaleza de la teología moral y sobre sus fundamentos, su método y sus fuentes. Sin embargo, desde finales del concilio Vat. II la cuestión ha adquirido particular relieve y vivacidad en el debate teológico durante cerca de un decenio. Al contexto de este debate se hace aquí referencia, y a las connotaciones propias que desde entonces parece haber adquirido el tema, diversamente presente en otras discusiones, como la relativa a la autonomía de la moral.

1. UNA CUESTIÓN DE IDENTIDAD. El proceso de secularización ha llevado consigo la instancia profunda de considerar el fenómeno moral y los contenidos de la moral humana en su valor objetivo, verificable y comunicable, aun prescindiendo del contexto interpretativo de la fe y de su lenguaje.

La confrontación más abierta y serena con las otras confesiones cristianas y con las restantes religiones ha hecho más evidente la posibilidad y la importancia de un diálogo, también a nivel ético, más allá de las divisiones confesionales. Las condiciones de la convivencia en que los cristianos han de expresar su fidelidad al Dios encontrado en Jesucristo presentan -al menos en el mundo occidental- un pluralismo de hecho, que en todos los problemas humanos de algún relieve parece desafiar directamente la capacidad de colaboración también con los no creyentes.

Con esto ha ido madurando lentamente la experiencia de un posible -aunque no siempre fácil- compartir la prosecución de alguna meta importante para la vida de los hombres; contextualmente ha habido que reconocer que a veces también los contrastes son fuertes, incluso en cuestiones de suma gravedad.

Por otra parte, dentro mismo de la Iglesia se ha visto que la unidad entre los católicos presenta no raras veces diversificaciones internas que llevan hasta los límites de la ruptura, justamente en cuestiones morales. A veces, además, el desacuerdo interior coincide con una posibilidad -al menos afirmada- de condisión en el exterior de la Iglesia. Se pregunta: ¿Hasta dónde es necesaria la unidad en el campo moral y hasta dónde es posible, o también obligada, una colaboración real con quien no comparte la misma fe? ¿Cuáles son los confines entre las exigencias ineludibles del evangelio y lo que pertenece a la posibilidad y a los límites de la cultura?

La historia de la Iglesia ha conocido también en el plano moral un camino de evolución que ha supuesto igualmente cambios, y ello en estrecha conexión con fenómenos culturales. Las ciencias bíblicas, por otra parte, nos muestran desde hace tiempo con claridad, ya dentro de la moral testimoniada en la revelación, la presencia de un proceso de evolución que implica contrastes y cambios, diferenciaciones y contraposiciones respecto a otras tradiciones éticas, pero también importantes préstamos de ellas (piénsese, p.ej., en el tiempo de la instalación en Canaán, en las corrientes sapienciales, en el encuentro con la cultura helenística). Así pues, la conciencia de la historia suscita problemas también para nuestra referencia a las fuentes reveladas y a la tradición que las interpretan.

Pero incluso en este contexto de preguntas, para el cristiano no puede dejar de estar clara la conciencia de que el hecho de creer en Jesucristo interesa a la vida de la persona en su totalidad, afecta a su entera responsabilidad en los diversos niveles de sus decisiones libres. Es más, el comportamiento moral se presenta justamente como el lugar de verificación de la sinceridad de la adhesión de fe. La exigencia de precisar lo específico cristiano de la moral de los cristianos es así exigencia de identidad: ¿qué novedad cristiana se deriva de la fe para la vida moral y para la comprensión moral de los cristianos?

2. UNA CUESTIÓN DE TESTIMONIO. Los mismos factores que han hecho surgir la pregunta sobre lo específico como cuestión de identidad de los cristianos han planteado también la urgencia del testimonio cristiano en este mundo. Se trata a la vez del testimonio de fe y del testimonio moral. A quien no cree en Jesucristo se le anuncia el evangelio con todas sus

consecuencias, en particular las que se refieren a la responsabilidad de la conciencia. Pero a veces se han presentado como consecuencias del evangelio presuntos valores irrenunciables que en realidad no eran tales: ¿cuánto de la moral de hecho presentada habitualmente por los cristianos es justa interpretación de las exigencias evangélicas, y cuánto, en cambio, depende simplemente de mentalidades y culturas particulares? ¿Puede un valor moral auténtico ser accesible sólo al creyente? ¿Puede una norma moral auténtica ser incommunicable -no sólo de hecho incomprendida- sin un previo consenso de fe en Jesucristo? En la búsqueda de lo que es auténticamente humano, los cristianos no siempre encuentran ya respuestas prontas dentro de la tradición, entre otras cosas porque los problemas son a veces totalmente nuevos. En esa investigación los cristianos están en compañía de todos los hombres de buena voluntad, y como todos también ellos deben hacer uso de la razón y de las ayudas que ésta consigue encontrar para la comprensión de lo que es moralmente correcto. El campo de las ciencias humanas, ampliamente desarrollado y en continua evolución en nuestro tiempo, propone aquí desafíos siempre nuevos, debido también a su impronta fuertemente secular. Puesto que en lo que es auténticamente humano el cristiano reconoce la voluntad de Dios (ley moral natural), en la búsqueda y en el testimonio de lo humano ve él ya implicada su propia fe. Además, esa presencia testimonial se propone también como condición de credibilidad para el anuncio explícito del evangelio. La cuestión de las relaciones entre fe y razón en el campo ético es también cuestión de las relaciones entre fe, moral y cultura: cuestión ésta que afecta a todo el sentido del diálogo y de sus posibilidades. La pregunta sobre lo específico de la ética cristiana equivale a la exigencia de comprender cómo el mensaje del evangelio puede y debe ser leído a propósito de la realidad de nuestro mundo, de modo que su eficacia llegue a animar, a través de la moral de los creyentes, la búsqueda y la vida moral de los hombres, incluso más allá de los confines de la fe explícita.

II. Tendencias en el debate

El problema de lo específico de la moral cristiana ha sido durante años objeto de estudio y de intervención por parte de muchos autores, no sin indicios polémicos. La abundante literatura testimonia el interés por el tema que afecta tan directamente a la teología moral fundamental que no puede ser descuidado por sus cultivadores. Esto comprende también una gran variedad de matices en el modo de afrontar el problema y de sugerir soluciones. La individuación de las tendencias presentes no puede menos de ser esquemática, y por tanto reductiva, respecto a la densidad de discurso que a veces proponen las intervenciones, sobre todo consideradas dentro del pensamiento global de sus autores. Sin embargo es posible indicar al menos los puntos de convergencia y los de contraste.

1. LA NOVEDAD EN JESUCRISTO. Ningún teólogo, obviamente, estima que la fe cristiana no contiene algo específico para la moral de los creyentes; sería como afirmar que es irrelevante para la vida de los hombres. Aunque con enfoques a veces muy diversos, es también común la afirmación de que la novedad radicalmente específica en Jesucristo y la relación a él (fe y gracia). De ahí se sigue la afirmación de algunos elementos específicos en el modo de entenderla vida del hombre, su fundamento y su fin. Esto no puede ser indiferente para orientar la vida moral y tendrá consecuencias en las orientaciones de fondo y en las determinaciones particulares. Además, a menudo se recuerda que el problema no es sólo el del conocimiento ético, sino también y en primer lugar el de vivir moralmente bien; de aquí la importancia de subrayar la eficacia de la gracia y de la vida sacramental [I Sacramentos].

2. LOS CONTENIDOS PARTICULARES. Las posiciones de los teólogos divergen sobre el modo de entender la incidencia específica de la fe cristiana en la moral a nivel de determinaciones concretas y de normas operativas. Según algunos (como Ph. Delhaye, G. Ermecke, B. Stáckle), la novedad de la relación con Dios en Cristo (gracia y revelación) comprende una variedad de comportamientos exigidos a la persona creyente, de normas no cognoscibles de otra manera, de valores que no encontrarían fundamento sin la fe y la gracia; el comportamiento moral propuesto al cristiano puede indicarse también en un patrimonio ético distintivamente específico en sus determinaciones de contenidos materiales. Naturalmente, según se ha recordado antes, no hacen consistir simplemente en esto lo específico de la ética cristiana, sino que afirman que también esto le pertenece. Entre los contenidos o determinaciones materiales específicos se indican: la aceptación de la cruz, el martirio, la virginidad por el reino, darla vida por el hermano, el valor de la vida del "pequeño" hasta en los casos extremos.

No pocos autores (como, entre los más conocidos, A. Auer, F. Bóckle, J. Fuchs) se han expresado de manera netamente diversa sobre este punto. No sólo niegan el pretendido carácter específico -en cuanto morales- de los ejemplos propuestos, sino que rechazan la posibilidad de indicar valores y normas morales particulares que en la determinación de su contenido sean distintivamente específicos de los cristianos en virtud de la revelación y de la fe, es decir, tales que sólo en la fe cristiana explícita puedan ser reconocidos y virados. Naturalmente, si se exceptúa cuanto se refiere a la vida de oración, el culto y los sacramentos, donde también en las determinaciones particulares se cuestiona la responsabilidad del cristiano justamente en cuanto cristiano.

Estos autores interpretan la relación entre naturaleza y gracia, entre razón y revelación, en referencia al tema de lo específico cristiano, basándose en los conceptos de creación y de encarnación y con una noción cristiana y dinámica de la ley natural. El carácter central del acontecimiento salvífico en Jesucristo -salvación del hombre- hace de la vida moral cristiana un seguimiento de Cristo, que interpreta las exigencias concretas, los valores y las normas a la luz de un amor como el de Cristo. Específicamente cristiana es la intencionalidad que sostiene, orienta y motiva todo el comportamiento del creyente. Específicamente cristiano es el horizonte de fe o el contexto de fe en el que se interpreta y vive todo el

comprender y el obrar moral. Específicamente cristianos son también los motivos inspiradores fundamentales que constituyen a la persona en su relación básica con Dios en Cristo Jesús: fe, esperanza, caridad, dejarse guiar por el Espíritu. De esto naturalmente se sigue que la fe ayuda al hombre también a encontrar y vivir el comportamiento moral correcto; pero precisamente en cuanto hace a la persona nueva, espiritual, salvada, y en la medida en que la persona misma acoge la salvación. Desde el punto de vista del conocer, esa ayuda es análoga a la que se deriva de su bondad moral para la capacidad de la persona de reconocer el bien. Los criterios operativos para discernir el bien, para individuar valores y normas, son también para el cristiano criterios humanos, los propios de la recta razón. Valores y normas morales auténticos son los que corresponden a la autenticidad del hombre (creado y redimido). Por eso son de por sí comprensibles y comunicables; no sólo fundamentalmente específicos de los cristianos, sino humanos, aunque esto no significa que de hecho todos lo reconozcan ni que sean fácilmente reconocibles; históricamente podría también darse el caso (que ha de probarse) de que algunos valores hayan sido en realidad reconocidos sólo en virtud de la ayuda ofrecida por la revelación o por la fe, pero a pesar de ello serían auténticamente humanos.

3. LO ESPECÍFICO EN LA HISTORIA. En todo caso las diversas posiciones afirman la eficacia histórica de lo específico cristiano sobre la moral de los creyentes. Sin embargo, algunos autores ponen particularmente de relieve este punto (K. Demmer, H. Rotter), indicándolo como decisivo para la comprensión del problema. Cuando se coloca fuertemente el acento en el hecho de que, en la historia del *ethos* o vivencia moral concreta de los cristianos, lo que determina su desarrollo son las actitudes fundamentales específicas y la específica antropología cristiana, se puede llegar a ver en la moral cristiana una realidad histórica específica también desde el punto de vista de los contenidos particulares [I abajo, III, 2, a]. También sobre esto se discute, particularmente a propósito de la antropología específica (t abajo, III, 2, b), puesto que muchos autores no conceden que, dentro incluso de una misma perspectiva cristiana, se pueda hablar de una antropología. De cualquier modo, este nivel en el que se afirma algo específico también material, de contenido, es muy diverso del recordado en el punto precedente.

III. Reflexiones sistemáticas

La pregunta global sobre lo específico de la moral cristiana implica necesariamente preguntas más particulares y exige algunas distinciones que permitan articular la respuesta según el modo y los niveles de la relación entre fe cristiana y moral. Un problema ético, como un problema de fe, surge o se hace más agudo por su incidencia en la vida y en las decisiones personales. Se hace público y adquiere relieve cultural cuando interesa visiblemente a la vida y a las decisiones de una colectividad; encuentra soluciones culturales -o eclesiales- cuando la praxis teóricamente interpretada obtiene un asenso suficiente explícitamente compartido. La relación entre fe y razón desde el punto de vista de la moral necesita ser considerada según estos varios aspectos.

1. EXPERIENCIA DE FE-EXPERIENCIA MORAL. El cristiano vive su experiencia ética integrada en la experiencia de fe [Virtudes teologales]. Cuando el ambiente en que vive es cristiano, también el lenguaje habitual traduce inmediatamente los términos morales en términos religiosos. Esto indica que entre los dos ámbitos de experiencia personal existe conexión, pero no se deberá confundir conexión con identidad. Explicitando la distinción entre experiencia de fe y experiencia moral se está en condiciones de entender correctamente su relación recíproca.

a) Distinción. El fenómeno moral, la experiencia de conciencia, la capacidad de reconocer el bien y de reconocerlo como vinculante, la exigencia y la capacidad de obrar según la conciencia pertenecen al vivir personal de todo hombre. La honestidad no implica necesariamente la fe cristiana explícita, si bien el creyente sabrá interpretar también la honestidad del no creyente como fundada en Dios creador y en su designio de salvación para todos los hombres. Por otra parte, para que el creyente sea persona honesta no basta que profese la fe cristiana y que se le ofrezca la gracia por parte de Dios; es preciso que él, en la fe y acogiendo el don de la gracia, realice según la conciencia el bien y evite el mal en la medida de su conocimiento y de sus posibilidades. También para el cristiano libertad y responsabilidad son la medida de la moral personal, el criterio por el cual puede reconocer si es bueno o si es malo.

b) Relación. Lo que constituye la experiencia de fe es vivir conscientemente la propia relación con Dios en Cristo. En esto está ya implicada la dimensión moral: en la adhesión de fe, que es respuesta personal a la llamada personal, el creyente empeña su libre responsabilidad, su conciencia moral interpelada por el don de Dios. Dentro de la relación con Dios se vivirá luego todo lo que pertenece a la experiencia de conciencia: ante Dios el creyente comprende y vive su ser-objeto-moral, libre y responsable del modo correcto de realizar su vida, como criatura amada y salvada, en relación con los demás, también ellos criaturas amadas y salvadas, también ellos llamados a la misma comunión. En Cristo, fundamento y modelo de la propia humanidad redimida, dejándose guiar por el Espíritu, el cristiano compromete su relación con Dios (experiencia de fe) en la relación con el tú humano y con el mundo de los hombres (experiencia moral).

c) Unidad de la experiencia personal. Distinción no significa, pues, separación dentro de la unidad de un sujeto que es persona humana creyente en Jesucristo. En el plano ontológico la reflexión teológica ve en la base la unicidad del fundamento: el que llama al hombre a la fe es el que lo crea como persona, capaz de conocer el bien y constituida libre y responsable de él; es el que, después de la caída, ofrece el perdón y con él la capacidad de una vida nueva; es el que se revela en Cristo y concede el Espíritu para sostener la vida en él; es el que quiere salvar a todos los hombres, que a todos se revela en la voz de la conciencia. En el plano de la vida personal, el conocimiento, la libertad y la responsabilidad del sujeto se expresan de manera unitaria, o sea, enteramente coherente, en el campo de las relaciones morales y en el de la relación de fe. Lo que el creyente conoce de Dios y de la relación con él viene necesariamente a interesar su vida moral; lo

que conoce en el plano ético no puede menos de referirse a su vivir la fe. La medida de libertad que él madura en la fe será también su libertad interior real frente al bien que debe reconocer y hacer. Así también el repliegue egoísta ante una responsabilidad pecaminosa o la actitud comprometida frente al bien o al mal reconocidos en conciencia harán al sujeto igualmente resistente a las llamadas de la fe y de la gracia. Se trata de una unidad tendencial, si se mira a su plenitud, que es armónica integración de todos los componentes personales. Pero es sustancialmente una unidad de hecho, expresión de la unidad del sujeto, que precede a la conciencia y decisión explícitas y no depende nunca completamente de éstas.

d) Importancia ética de la experiencia de fe. En el contexto personal de la experiencia de fe cristiana, *coeteris paribus*, la experiencia moral se pone en condiciones óptimas, porque en ella se descubren el fundamento y el fin, porque en la raíz de la obligación del *bonum faciendum* y del *malum vitandum* está la conciencia de un amor misericordioso y que perdona, porque la mirada al propio futuro está sostenida por la esperanza en aquel del que el creyente sabe que puede fiarse. La autocomprensión de creyente que permite interpretar en la fe, o sea, dentro de la relación personal con Dios, toda realidad y toda relación con lo real, coloca en la base de la experiencia moral la experiencia "comprendida" de la salvación dada. Con esto la misma capacidad moral positiva es liberada desde dentro y dilatada en sus posibilidades. El comprender y proyectarse a sí mismos en términos de seguimiento de Cristo por encontrarse llamados por él, en las elecciones grandes y pequeñas de la vida, arraiga el comportamiento moral en una experiencia de gratuidad y de don recibido que hace capaces de gratuidad y de don contra la tentación de posesión y de celosa defensa de sí.

En todo esto desarrollará un importante papel una progresiva maduración y viveza de fe en particular la oración explícita y la vida sacramental, es decir, lo que directamente construye una vida de fe como relación personal con Dios en Jesucristo, ya que esa relación viva es lo que puede estructurar la vida moral en el recuerdo del Señor encontrado, en la alabanza por su presencia operante y salvadora, en la invocación que se confía a él. Un camino personal de conversión progresiva a Dios verdadera y sincera será al mismo tiempo una progresiva conversión verdadera y sincera.

e) Importancia para la fe de la experiencia ética. Como se ha recordado antes, la posibilidad de acoger el don de la fe y de la gracia tiene su raíz en la estructura de la conciencia moral, en la responsabilidad consciente y libre de la persona. El que acoge la salvación dada en Cristo, o es ya persona que vive acogiendo la llamada del bien (honestidad personal) o llega a serlo por la misma adhesión de fe y en la medida misma de la sinceridad de esa adhesión. En el proceso de conversión, que implican siempre la vida de fe y la vida moral, las decisiones y los actos particulares que suponen la libre responsabilidad personal no son nunca para el creyente sólo momentos de la experiencia moral; en todos ellos -en la medida de la seriedad objetiva del gesto y de la implicación personal subjetiva en él- se verifica o falsea la relación misma con Dios. Ello no a causa de un estar o no estar realmente en comunión con él extrínsecamente en la decisión y en el gesto concreto. Así es, por ejemplo, cómo la aceptación habitual de lo venial en el campo moral enfría y deteriora la vida de fe (lo que no es difícil de verificar en el modo de hacer la oración personal). Y así también la decisión concreta por el bien, la experiencia moral positiva, expresa y encarna la fe, la hace ser vida. No es simplemente cuestión de coherencia, como puede juzgarla alguien mirando desde fuera; es cuestión de verdad interior: vivir con el Señor y en el Señor la libre responsabilidad personal es dejar que él viva en la vida propia, es reconocerlo como Señor.

2. "ETHOS", ÉTICA Y COMUNIDAD DE FE. El cristiano no vive ni comprende él solo su fe ni su moralidad. El acento precedentemente puesto en la dimensión personal individual hay que integrarlo ahora con el de la necesaria dimensión interpersonal eclesial. El acceso a la fe en Jesucristo es don suyo en la mediación de una *traditio* viva. También el modo de interpretar las consecuencias morales del anuncio evangélico se nos otorga dentro de esta historia. Dentro de los modos propios de la llamada de cada uno, cada creyente es constituido partícipe y responsable de la eficacia histórica del anuncio y de su incidencia animando la comprensión y la vida moral de los creyentes, y con esto también de su capacidad de testimonio y de credibilidad.

a) Interpretación cristiana de los términos morales. La Iglesia, que nació y se desarrolla en la común profesión de fe en Jesús Señor, desde el principio hubo de enfrentarse con el problema de qué comportamiento, frente a situaciones concretas, correspondía a la novedad de la vida en Cristo. Lo recuerdan los numerosos textos parenéticos del NT, con las soluciones de casos conflictivos, con la exhortación a la lucha interior necesaria y a la conversión, con la proposición de actitudes fundamentales o de indicaciones particulares paradigmáticas. Puede decirse que la comunidad cristiana desarrolla un *ethos* comunitario históricamente propio (y en este sentido específico). También puede decirse que el recuerdo del Señor se hace interpretación de los valores y de los relativos comportamientos que hay que asumir. La Iglesia de los comienzos lo hace primero con el patrimonio religioso y cultural de la tradición judía; luego liberándose también de lo que en ella era impedimento y aceptando elementos de proveniencia cultural diversa, debido a lo que pertenecía al patrimonio ético y espiritual de los cristianos de origen no judío y por el impacto cultural con los lugares en los que se iba anunciando el evangelio. Cuando se habla de un *proprium* histórico de la moral de los cristianos, se hace referencia a un *ethos* que comunitariamente desarrollan y comparten con su comprensión de Jesucristo y de la revelación, con su conocimiento del mundo y de lo que hace que la vida humana sea digna del hombre. Intervienen en esto la naturaleza -en la cultura- y la gracia, la *lex naturae* y la *lex gratiae*. Actúan fe y razón en la dinámica histórica de una comunidad cristiana, en virtud de la libre responsabilidad de las conciencias de los creyentes, que estructuran sus relaciones comunitarias y sus relaciones con el mundo según la medida de la gracia acogida y de la revelación comprendida, en virtud de la conversión a Cristo y un camino de conversión. En la común referencia a Jesucristo, la moral que ellos comparten no se identifica con el producto cultural de un lugar, de una época, de una tradición particulares. En la interpretación cristiana de los valores humanos, realizada por personas históricas, no será posible un *ethos* comunitario cristiano culturalmente incondicionado. Tendremos una costumbre moral en la cual los cristianos se reconocen en la

tendencia a la comunión y a la edificación recíprocas, aunque no sin dificultades y sin los tiempos necesarios para la comprensión y para compartir las soluciones de los problemas que sucesivamente se plantean. Como proceso histórico, ese *ethos* cristiano será el resultado del encuentro complejo de libertades liberadas en la fe y liberadoras en el amor y en la esperanza, pero en las cuales son también eficaces los límites permanentes y limitantes de esas mismas libertades. Por eso los creyentes son llamados todavía a conversión, llamados a la libertad (Gál 5,13). Todo esto pertenece ante todo al *ethos*, a la moral compartida de hecho; pero a través de esto pertenece también a la reflexión y a las formulaciones de principios y normas.

b) Mediación cultural. Se suele recordar justamente que el influjo de la fe en la moral se produce a través de la mediación de una antropología cristiana específica, capaz de interpretar lo que proponen los varios ambientes culturales en cuanto a valores y a comparación de valores. Esto significa que un primer nivel de mediación cultural, históricamente necesario, es el que nos ofrece los contenidos sobre los cuales reflexiona la teología moral: la naturaleza del hombre y de su mundo nos es accesible en sus formas culturales, culturalmente interpretada. Otro nivel de inevitable mediación cultural es el que permite elaborar la misma antropología teológica (cristológica); pues, justamente para poder referirlo todo a Cristo y fundarlo en él, tiene necesidad de conceptos y categorías mentales que son realidad humana, histórica y cultural. Así como no puede admitirse cualquier elemento antropológico como cristiano, igualmente nada cristiano puede formar una antropología sin asumir elementos culturales. Esto puede parecer sumamente limitante; pero en la perspectiva de la creación y de la encarnación significa simplemente aceptar ser criaturas, tener una naturaleza humana, un cuerpo, un mundo en el que vivir; aceptar una existencia moral cristiana en la fe, en la esperanza, en la caridad. Lo dicho vale para la antropología explícita y formulada, igual que para la antropología implícita, presente de hecho (*exercite*) en las reflexiones o también simplemente en las valoraciones y en los juicios morales.

3. LA MORAL DE LOS CRISTIANOS EN UNA SOCIEDAD PLURALISTA. También en el campo moral, y puede que en él particularmente, la situación de pluralismo de hecho en que viven los cristianos lanza contemporáneamente un desafío a su capacidad de fe y a su capacidad de humanidad: a realizar una moral que sea humanamente auténtica (reconocible como tal) y profundamente cristiana. El terreno del desafío es el del diálogo sincero sobre los problemas que se plantean; en virtud de su humanidad vivida en Cristo, el cristiano debe saber escuchar para comprender y tener una palabra significativa que pronunciar. Frente a lo que otros proponen como valor humano, la fe deberá animar a la razón en el discernimiento de lo que es verdadero y auténtico, para asumirlo, interpretarlo críticamente dentro de un horizonte de comprensión y proponerlo a la comunicación cultural; si de la fe en Jesucristo se sigue una mejor comprensión (o sea, más auténtica, más verdaderamente humana), con ese diálogo el creyente podrá dar su contribución específica a la autenticidad de la moral en su mundo pluralista, llevando también más allá de los confines de la fe explícita la eficacia histórica del evangelio. Tendremos así una mediación cultural que lleva a la razón de los hombres la luz de la fe.

BIBL.: AUBERT J.M., *La spécificité de la morale chrétienne selon saint Thomas*, en "V S S" 23 (1970) 55-73; AuER A., *Autonome Moral und christlicher Glaube*, Patmos, Düsseldorf 1984; BASTIANEL S., *Il carattere specifico della morale cristiana. Una riflessione dal dibattito italiano*, Cittadella, Asís 1975; BUCKLE F., *Was ist das Proprium einer christlichen Ethik?* en "ZEE" 11 (1967) 148-159; ID, *Fe y acción*, en "Concilium" 120 (1976) 519-534; COMPAGNONI F., *La specificità della morale cristiana*, Dehoniane, Bolonia 1972; DELHAYE Ph., *La mise en cause de la spécificité de la morale chrétienne. Étude de quelques prises de position récentes et réflexions critiques*, en "Revue Théologique de Louvain" 4 (1973) 308-339; DEMMER K., *Cristologia e morale: orientamenti per una proposta sistematica*, en AA.VV., *Cristologia e morale*, Dehoniane, Bolonia 1982, 83-108; ERMECKE G., *Christlichkeit und Geschichtlichkeit der Moralthologie*, en "Catholica" 26 (1972) 193-211; FUCHS J., *Teología e vita morale alla luce del Vat. 11*, HerderMorcelliana, Roma-Brescia 1968; ID, *¿Existe una ética específica cristiana?* en "Revista de Fomento Social" 25 (1970) 165-179; HALTER H., *Taufe und Ethos. Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral*, Herder, Friburgo i. Br. 1977; LÓPEZ AZPITARTE E., *Especificidad de la moral cristiana*, en "Sal Terrae" 78 (1990) 489-499; MANARANCHE A., *Y-a-t-il une éthique social chrétienne?*, París 1968; MONGILLO D., *Potere normativo della "ratio" nella Legge Nuova*, en "Ang" 51 (1974) 169-175; RATZINGER J., SCHORMANN H. y BALTHASAR H.U. von, *Prospettive di morale cristiana. Suo problema del contenuto e del fondamento dell'ethos cristiano*, Queriniana, Brescia 1986; RINCÓN ORDUÑA R., *Teología moral*, Paulinas, Madrid 1980, 79-120; RÖTTER H., *Christliches Handeln. Seine Begründung und Eigenart*, Styria, Graz 1977; SCHDILLER B., *Il dibattito sullo specifico dell'etica cristiana*, en ID, *L'uomo veramente uomo*, Edi Oates, Palermo 1987, 161-191; STOCKLE B., *Grenzen der autonomen Moral*, Ktisel, Munich i.B. 1974; ID, *Evidenza*, en ID (ed.), *Dizionario di etica cristiana*, Cittadella, Asís 1975, 177-181; VALLERYJ., *L'identité de la moral chrétienne. Points de vue de quelques théologiens contemporains de langue allemande*, Lovaina-La Neuve 1976; VIDAL M., *Especificidad de la ética cristiana*, en *Suplemento del DETM*, Paulinas, Madrid 1986, 13201328.

S. Bastianel