

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM THEOLOGIAE MORALIS

STUDIA MORALIA

II

DESCLÉE & SOCII - EDITORES PONTIFICII

ROMA — PARIS — TOURNAI — NEW YORK

Imprimi potest

G. GAUDREAU, Sup. Gen. C.ss.R.

10 decembris 1964.

Curia Archiepiscopalis Perusina

Imprimatur

Perusiae, 20 decembris 1964

DOMINICUS DOTTORINI, Vic. Gen.

INDEX

VISSER J., c.ss.r., <i>Introductio</i>	7-9
BUIJS L., c.ss.r., <i>De Theologia morali et Sermone Montano</i>	11-41
ENDRES J., c.ss.r., <i>Genügt eine rein biblische Moraltheologie?</i>	43-72
KOCH R., c.ss.r., <i>L'imitation de Dieu dans la morale de l'Ancien Testament</i>	73-88
CAPONE D., c.ss.r., <i>Dissertazioni e Note di S. Alfonso sulla probabilità e la coscienza dal 1764 al 1769</i>	89-155
HORTOLANO A., c.ss.r., <i>La superconciencia moral cristiana</i>	157-173
O'SHEA K., c.ss.r., <i>Religious awe: an existential dimension of divine faith</i>	175-189
PETERS B., <i>La valeur morale de l'intimité personnelle. Un problème actuel posé à propos de l'influence pharmacologique délibérément exercé sur la personnalité</i>	191-254
O'RIORDAN S., c.ss.r., <i>The problem of pastoral theology</i>	255-275
DE MARGERIE B., s.j., <i>Mission des confesseurs et conscience sociale</i>	277-291
FORNOVILLE TH., c.ss.r., <i>Réflexions d'un croyant sur « La foi d'un incroyant »</i>	293-326
SAMPERS A., c.ss.r., <i>Quaedam de Academia Alfonsiana notitiae</i>	327-336
Index vol. I <i>Studio Moralia</i>	337

ANTONIO HORTOLANO, C.S.S.R.

LA SUPERCONCIENCIA MORAL CRISTIANA

SUMMARIUM.

In superscientia morali christiana aspectum vere mystericum et christianum videmus. Conscientia moralis est vox Dei in nobis. Sed haec vox divina non eodem modo in religionibus inferioribus consideratur ac in religionibus superioribus, praesertim in religionibus historicis, sicut in iudaismo et christianismo. Pro nobis imperativum morale non est aliquid mere abstractum et impersonale: « Hoc est faciendum hic et nunc », sed vera vocatio Dei personalis, qui ad populum salvandum in Historia irrumpit, eam dirigendo « suaviter et fortiter » Deus nobis loquitur per Christum in Spiritu, et quidem semper in Ecclesia, sive explicitè per magisterium, sive implicitè et quasi vitaliter per rectam conscientiam hominis bonae voluntatis, in qua Verbum Christi, quasi in semine invenitur.

En el terreno de la moral J. Gobry admite la existencia de tres niveles o estratos, para cuya designación se sirve de la terminología freudiana, acomodada por él a su doctrina. Freud, dice, distingue en el hombre tres principios de la vida mental: el ello, el yo y el super-yo. Sin duda el sentido materialista que Freud quiere dar a nuestra organización síquica es inadmissible. Sin embargo este esquema puede ayudarnos a comprender mejor nuestra vida espiritual. Gobry admite por eso la terminología de Freud, pero modificando su significado original. El « ello » es el conjunto de fuerzas anónimas que hay en nosotros sin que nosotros les hayamos acordado derecho de asilo. Son nuestras, pero nosotros no somos sus autores. El « yo », por el contrario, es lo que hay en nosotros de propio, en donde reside el principio de nuestra autonomía y de nuestra autorrealización. A este yo se alude cuando se dice que el hombre se escoge y crea su propia esencia. Como dice Lavelle, es « la sola realidad en el mundo,

cuya esencia es hacerse a sí mismo»¹. Por el simple hecho de que el yo se sienta insatisfecho e incompleto, tiende a buscar más allá de sí mismo en un yo pleno que encontrará en el Trascendente absoluto. El «super-yo» es, pues, el yo realizado, el yo que dispone de la gracia divina para realizarse plenamente².

Según estos tres niveles de la personalidad: el ello (o infra-yo), el yo y el superyo, podemos distinguir tres niveles en la conciencia moral: la conciencia propiamente dicha (o la voz del yo), la superconciencia (o la voz del super-yo) y la subconciencia (o la voz del infra-yo).

Vamos a hacer aquí un estudio de la superconciencia. El segundo estrato, como hemos dicho, de la conciencia moral está constituido por la superconciencia, o sea, la conciencia moral en cuanto voz de Dios. La superconciencia constituye el aspecto propiamente teológico de la conciencia, lo que hay en ella de misterio sobrenatural. Es un aspecto que ha sido siempre tenido en cuenta por la mentalidad popular, pero que había ido poco a poco desapareciendo de la reflexión científica, sobre todo a partir del Renacimiento. En los mismos manuales de Teología Moral, la conciencia aparece casi exclusivamente como un juicio de la razón, sin que se tenga en cuenta casi nunca en ellos de una manera explícita este aspecto de la conciencia. Mercier se quejaba de esta limitación³.

A. CONCEPTO DE SUPERCONCIENCIA.

Augusto Brunner llama superconsciente «Überbewusste» a esa cumbre del espíritu que queda siempre como flotando por encima de lo corporal, cuando el espíritu, más rico que el cuerpo, se encarna en él⁴. Este concepto de superconsciente no tiene nada que ver con el concepto freudiano de «super-yo» (Über-Ich) que expresa más bien todo lo contrario, es decir, el censor inconsciente. El superconsciente es como la medula de la personalidad y su

¹ L. LAVELLE, *Les puissances du moi* (Paris, 1944) 12.

² J. GOBRY, *Les niveaux de la vie morale* (Paris, 1956) 105-107.

³ C. MERCIER, *La vida interior* (Barcelona, 1940) 295-296.

⁴ A. BRUNNER, *Philosophisches zur Tiefenpsychologie und Psychotherapie* : Stimmen der Zeit 144 (1948) 91-201.

misión consiste en dar unidad desde arriba a todos los estratos de la persona humana⁵.

Por desgracia, como dice L. Stefanini, este superconsciente o « iperconscio » ha sido identificado la mayoría de las veces con el « infraconscio », de lo que se han derivado gravísimas confusiones para el conocimiento de la conciencia. El hombre viene a la existencia cargado de absoluto e infinito. Ahora bien, es precisamente esta carga trascendental la que en el plano que estudiamos constituye la superconciencia⁶.

Reducir la superconciencia a la conciencia propiamente dicha, o por todavía, al subconsciente, es reducir lo más grande que hay en la conciencia moral cristiana, la voz de Dios, a una simple voz de la razón, o a la voz del inconsciente.

B. LA SUPERCONCIENCIA RELIGIOSA.

La superconciencia es la voz de Dios que nos urge al cumplimiento del deber. De ahí que la superconciencia aparezca como algo esencialmente religioso. La conexión, pues, entre la conciencia y la superconciencia nos plantea el problema de las relaciones entre la moral y la religión.

a) *La superconciencia en las religiones inferiores.*

Las relaciones entre religión y moral no son siempre iguales, como explica J. Leclercq. En las religiones inferiores son más bien imprecisas. Las religiones de este tipo son politeístas y sus dioses son con frecuencia inmorales. Los dioses de las religiones politeístas, como, por ejemplo, los dioses griegos o romanos, aparecen en el plano moral como simples humanos, a los que sólo aventajan porque son más poderosos que ellos. Siendo como son injustos, violentos, lascivos, no pueden enojarse con los hombres, ni los hombres tratan de imitarlos. Hay incluso algunos que se presentan como patronos de la inmoralidad. Afrodita es la patrona del amor carnal en cuanto tal y Hermes el patrono de los ladrones.

En estas religiones de carácter mitológico la moral y la

⁵ J. GOLDBRUNNER, *Personale Seelsorge* (Friburgo en B) 35-36.

⁶ L. STEFANINI, *Psicanalisi e Primato dello Spirituale* (Asís) 45.

religión se distinguen netamente. Lo importante en ellas es agradar a los dioses por medio de actos propiamente religiosos, como oraciones y sacrificios. El imperativo moral se sitúa en otro plano que no interesa a la religión en cuanto tal.

Sin embargo en el fondo de estas religiones de carácter mitológico, en que los dioses están concebidos a imagen y semejanza del hombre, aflora otra especie de religión mucho más profunda. La literatura griega y romana está impregnada de una concepción más vaga y a la vez más realística de la divinidad, que aparece expresada por la fórmula un tanto difusa de «los dioses». En las tragedias, por ejemplo, los criminales son perseguidos y castigados por los dioses. Esta divinidad, sin determinación, guardiana de la justicia, se manifiesta en determinadas circunstancias por medio de ciertas divinidades de segundo orden que son como sus agentes, por ejemplo, las Erénides, personificación del remordimiento, que se ensañan con el culpable hasta que éste ha expiado su falta.

b) *La superconciencia en las religiones superiores.*

Esta religión de carácter profundo, ligada esencialmente con la moral, que aparece ya en las religiones inferiores, se desarrolla y determina en las llamadas religiones superiores, como son el budismo, hinduismo, cristianismo e islamismo. Las religiones superiores se apoyan en la creencia de un Dios único y trascendente, señor del cielo y de la tierra. Dios es el perfecto. Y el hombre no puede agradarle sino tratando él mismo de ser perfecto. El servicio de Dios es inconciliable con la falta moral (Eclli 34, 19). La moral es servicio de Dios y la perfección consiste en la unión con Dios.

En estas religiones, por consiguiente, la moral forma parte de la religión en cuanto que la religión nos obliga a observar la moral y, al mismo tiempo, la religión forma parte de la moral en cuanto que la moral nos obliga a servir a Dios. De ahí lo difícil que nos resulta en estos casos distinguir una y otra. Sin embargo, en la práctica, en las religiones superiores quedan a veces ciertos restos anquilosados de las religiones inferiores, en el sentido de que los hombres que aceptan teóricamente una religión superior, la aplican a veces con espíritu propio de las religiones

inferiores, por ejemplo, un Luis XIV que asistía a misa en Versailles acompañado de su concubina. Esto ocurre sobre todo, aunque no exclusivamente, en la masa que suele vivir la religión superior de uno modo puramente sociológico⁷.

c) *La superconciencia en la actualidad.*

¿Cuáles son las relaciones profundas entre la religión y la moral en la actualidad? ¿Puede concebirse en nuestro tiempo una verdadera moral arreligiosa, una «moral sin pecado»? Cuando leemos en un letrado: «Prohibido el paso», dice Bergson, pensamos primeramente en la prohibición sin más. La prohibición nos aparece en plena luz. Pero detrás de ella, en la penumbra, presiento al guarda que está dispuesto a hacernos un proceso verbal. De la misma manera, las prohibiciones que protegen el orden social aparecen primero en cuanto tales. Es verdad que son algo más que puras fórmulas, ya que están constituidas por verdaderas resistencias, presiones e impulsos, pero la *divinidad*, de la que proceden estas prohibiciones y que está como velada por ellas, no aparecerá sino más tarde a medida que se complete el trabajo de la función fabuladora⁸.

La religión, dice Madinier, nos hace pasar de la abstracción al drama, es decir, al mundo de lo real. Como afirma Boutrou, la moral puede constiuirse de hecho como un sistema elaborado a base de preceptos y puede incluso ser eficaz y progresar sin recurrir a otros principios que los elaborados por ella misma.. Pero estos principios, deducidos por abstracción, no son en realidad sino postulados. Si queremos que estos postulados no aparezcan como simples hechos fortuitos y sin valor, hay que superar la esfera de la moral propiamente dicha y tratar de ver si no existe un dominio más interior todavía que el de la conciencia del individuo⁹.

Este dominio es lo que podríamos llamar con los místicos «el hondón del alma», la superconciencia, esa zona misteriosa en que el hombre se pone en comunicación con Dios. Como dice

⁷ J. LECLERCQ, *Les grandes lignes de la philosophia morale* (Lovaina, 1954) 19-20.

⁸ H. BERGSON, *Les deux sources de la Religion et la Morale* (París, 1932) 131-132.

⁹ G. MADINIER, *La conscience morale* (París, 1958) 79.

muy bien Y. de Montcheuil, hay que dar un paso del conocimiento de los valores morales, en que Dios no aparece sino de una manera implícita, a un reconocimiento explícito y reflejo de Dios. Algunos pretenden dar este paso por medio de un razonamiento fundado en la necesidad de un legislador todopoderoso para que pueda existir una ley de carácter absoluto. Este procedimiento no parece el más acertado. Primero, porque no considera en la conciencia-moral sino su aspecto de obligación, y, segundo, porque minimiza la interioridad de la relación que existe entre la conciencia moral y Dios. Llegamos más hasta el fondo de las cosas diciendo que la afirmación de un valor moral implica y contiene en sí misma la afirmación de un valor absoluto que no puede ser sino Dios. En efecto, la característica esencial del valor moral es la de imponerse absolutamente. No hay nada que pueda prevalecer sobre él. Admitir que pueda supeditarse a algo, sería destruirlo. No puede ser objeto de opción por parte del hombre, ni creación suya. Se impone a nosotros sin discusión. Ahora bien, un valor absoluto de este género, no es otra cosa que Dios, la voz de Dios. Dios está, pues, siempre presente en la conciencia de todo el que cree en el deber. Amando los valores morales el hombre ama a Dios y el respeto que experimenta hacia ellos, no es sino una forma de adoración. Le bastaría a este hombre darse plenamente cuenta de lo que vive y de lo que afirma para creer explícitamente en Dios. No le hace falta sino reconocerle.

Puede ocurrir y de hecho ocurre con frecuencia que, por razones que no afectan a su responsabilidad, el hombre, fiel a sus deberes, no llegue a dar el paso entre lo que afirma implícitamente con su juicio de conciencia y el reconocimiento explícito de la voz de Dios resonando en su interior, aun cuando se le haya presentado convenientemente a Dios, lo que por desgracia no siempre ocurre. Pues pasa a veces que la noción de Dios, tal como se presenta en ocasiones, no es sino una caricatura del verdadero Dios, como, por ejemplo, cuando se habla de Dios como garante último de un orden de cosas en que abundan las injusticias, lo que puede ser causa de que este Dios sea rechazado precisamente en nombre de la conciencia moral¹⁰.

¹⁰ Y. DE MONTCHEUIL, *Mélanges théologiques* (París, 1946) 147-148.

Si queremos llegar al fondo de la conciencia moral, hemos de llegar hasta el nivel de la superconciencia, o sea, hemos de descubrir la dimensión divina de la misma. Todo se aclara, dice Gobry, cuando definimos la conciencia no como una soledad que se basta a sí misma, sino como una participación del absoluto trascendente. La conciencia aparece entonces como una manifestación de la conciencia suprema de Dios. No es ya esa voz exigente y torturadora que violenta el curso apacible de nuestra existencia, sino una especie de llamamiento de *alguien* que nos ama y que quiere atraernos hacia sí. En virtud de esta dimensión religiosa de la conciencia, el deber deja de ser una abstracción, para convertirse, como dice Kierkegaard, en la «expresión de la voluntad de Dios», es decir, en un llamamiento amoroso de Dios, al que debemos dar una respuesta¹¹.

El P. Haering ha centrado toda su moral en el concepto de «responsabilidad religiosa», que se apoya en la conciencia considerada como voz de Dios. ¿De dónde le viene a la conciencia su fuerza imperativa? No quedamos satisfechos si decimos que proviene de los principios de moralidad. Cuando más profundicemos en nuestra personalidad humana, mejor nos daremos cuenta, por una especie de intuición, que la fuente de esta fuerza moral no es un principio abstracto, sino una persona viviente, que se oculta detrás de todo imperativo moral. Para nosotros, cristianos, dada nuestra visión del mundo, esto es incuestionable. Pero podemos llegar a la misma conclusión analizando simplemente la conciencia moral. Si la estudiamos a fondo, no podremos menos de encontrar en su base el elemento religioso. En la raíz de su ser la conciencia moral es una conciencia religiosa. Las últimas propiedades de la conciencia moral no nos son transparentes, sino cuando descubrimos más allá del imperativo moral la voz de *ALGUIEN*, que nos llama personalmente y a quien merece la pena que le demos una respuesta cordial. Sólo la persona que pretende divinizarse a sí misma prefiere arreglárselas con un valor impersonal, con un principio puramente abstracto. Por el contrario, aquél que no ha falseado con su orgullo la experiencia moral, llegará a descubrir en ella un día, más

¹¹ J. GOBRY, *Les niveaux de la vie morale* (París, 1956) 84-85.

pronto o más tarde, el sonido de la trompeta de Dios, que nos llama a la conversión. En la voz de la conciencia descubrimos últimamente un eco de la palabra de Dios.

No quiere decir esto que hemos de ver en cada juicio de la conciencia una intervención directa de Dios. Dios nos ha dado las facultades morales. La función de la conciencia es precisamente la de hacernos partícipes de la ley eterna de Dios, a través de nuestra naturaleza razonable¹².

C. LA SUPERCONCIENCIA CRISTIANA.

La conciencia religiosa es la voz de Dios a través de la naturaleza del hombre, en cuanto creada por Dios, en cuanto palabra de Dios realizada «Dixit et factum est». En un sentido, pues, lato, la superconciencia moral es la palabra de Dios a través de la naturaleza racional, que es obra suya y como una especie de prolongación de su palabra eterna. Lo que los Padres llamaban «logos spermatikós». Pero en sentido estricto la superconciencia moral es algo más. Es la palabra propiamente dicha de Dios, su palabra revelada, la voz de Dios dirigida personalmente a nosotros de un modo sobrenatural.

a) *La conciencia cristiana y el misterio de la Santísima Trinidad.*

Existe una estrecha relación entre la conciencia cristiana y el misterio trinitario. Schmaus y Goldbrunner han estudiado los diversos niveles de la conciencia como imagen de la Santísima Trinidad, tomando como base a S. Agustín.

aa) *Dios Padre y la superconciencia cristiana.* Dios Padre se nos presenta como la fuente última, de la que proviene el impulso del imperativo moral de la conciencia. La superconciencia cristiana se apoya en última instancia en el «plan» que Dios hace sobre nosotros. La existencia de este plan es algo fundamental en la Biblia. En la realización de este plan de Dios, en el curso de la historia, intervienen dos factores de extraordinaria importancia, íntimamente relacionados con la conciencia moral: la vocación de Dios y la alianza de Dios con su pueblo¹³.

¹² B. HAERING, *La Loi du Christ I* (París, 1955) 198-200.

¹³ M. SCHMAUS, *Psychologische Trinitaetslehre des hl. Augustinus* (Munich, 1927); J. GOLDBRUNNER, *Personale Seelsorge* (Friburgo en B. 1954) 102, nota 2.

La conciencia del cristiano no es un refugiarse egoístico en la intimidad de su yo. Para el cristiano conocerse a sí mismo es decidir su vocación, reconocer la misión que Dios quiere confiarle y para la que le llama personalmente. Nadie puede hablar de conciencia cristiana sin haber sido llamado previamente por Dios. Esta vocación divina constituye uno de los puntos básicos de la doctrina de S. Pablo (Rom 1, 6; 8, 30...) y pone de relieve el aspecto más profundo de la conciencia moral cristiana, lo que hemos llamado la superconciencia.

La conciencia moral cristiana, en su dimensión más profunda, no es otra cosa que la palabra de Dios que nos «urgen», una palabra «exigente», un llamamiento dirigido a mí en particular en una situación determinada. La Biblia nos ofrece casos concretos de esta vocación divina, urgente y apremiante: Abraham, Moisés, Isaías, Jeremías, los Apóstoles.

Dios nos llama por nuestro nombre. No estamos, como dice S. Pablo, sometidos a una «ley» moral, cuya obligación sería necesariamente unitaria e impersonal, y con relación a la cual, todos seríamos iguales, sino que estamos más bien sometidos a la acción del espíritu de adopción, que llama en nosotros al Padre, a quien debemos asemejarnos, cada uno en la medida de su predestinación. La superconciencia cristiana más que la aplicación de una ley universal a un caso concreto, es una vocación personal de Dios.

En principio, como dice G. Leclercq, la vocación no es una cosa obligatoria en sentido estricto. Plantear el problema de la vocación en el terreno de la obligación es plantearlo mal. La vocación está destinada a los voluntarios y no a los que sólo irían en plan de forzosos. Lo que no quiere decir que sea algo puramente facultativo. Tanto el concepto de obligatorio, como el de facultativo son términos legales que nada tienen que ver con la vocación. Si Dios me llama, realmente yo no puedo renunciar a ese llamamiento sin renunciar por el mismo hecho a mí mismo, a lo que hay en mí de mejor. Renunciar a la vocación es consentir en una degeneración de mi ser profundo¹⁴.

El plan de Dios se realiza también por medio de la alianza

¹⁴ G. LECLERCQ, *La conscience du chrétien* (París, 1946) 194-195.

con su pueblo escogido. La alianza es una especie de vocación en forma de pacto bilateral. Dios toma en serio al hombre. Por eso le habla, cuenta con él, espera su respuesta. Es emocionante seguir las peripecias históricas de la alianza sellada entre Dios y su pueblo, todo a lo largo del Viejo y del Nuevo Testamento (Ex 19, 1-24, 18; 32, 1-34, 35; Lv 26, 1-46; Num 11, 1-14, 45; Dt 28, 1-69; Dt 29, 1-20...).

bb) *El Verbo de Dios y la superconciencia cristiana.* Dios ha hablado a los hombres durante mucho tiempo a través de los Profetas y últimamente a través del Verbo Encarnado (Heb 1, 1-2). El Verbo es la Palabra de Dios, su conciencia. De ahí la estrecha relación que existe entre nuestra conciencia moral cristiana y el Verbo. Junto al «logos spermatikós» o conciencia racional, de que hablan los Padres, la superconciencia sobrenatural aparece como el Logos de Dios en sentido estricto, la palabra directa de Dios. A través de este Verbo de Dios, «palabra de Yavé», como dice la Escritura, la conciencia moral empalma con el misterio trinitario. Nuestra conciencia es la misma que la conciencia de Dios. Nos hacemos semejantes a Dios, imágenes de Dios. Alineando nuestra conciencia con la de Dios, llegamos a ser hermanos suyos, como dice el autor anónimo del «Tractatus de interiori domu seu de conscientia aedificanda» (PL 184, 516).

cc) *El Espíritu Santo y la superconciencia cristiana.* El Espíritu es el complemento último que redondea y perfecciona nuestra conciencia sobrenatural. Es un don de Dios, «el» don de Dios, un como suplemento que ensancha hasta el límite de lo sobrenatural las posibilidades de nuestra conciencia. El Espíritu con todos los dones particulares que lo acompañan, particularmente la fe, la esperanza y la caridad, tiene una doble función que realizar en nuestra conciencia. En primer lugar, completar las enseñanzas de Cristo. Es el Espíritu el que ha de aplicar el mensaje de Cristo, su Kerygma, a las circunstancias concretas de la vida. El, por ejemplo, es quien pondrá en boca de los apóstoles la palabra oportuna, cuando éstos tengan que decidirse en los momentos más difíciles y trágicos de su misión apostólica (Io 16, 5-15).

Por otra parte el Espíritu Santo tiene por función dar testimonio a nuestra conciencia de su filiación divina. Gracias a El

la voz de Dios aparece a nuestro espíritu en su verdadero contexto paternal (Rom 8, 14-17; Gal 4, 6-7). En el Espíritu y por el Espíritu la conciencia cristiana participa misteriosamente de la vida trinitaria, sintiéndose hija del Padre y hermana del Verbo.

El Espíritu no nos habla sin embargo, al menos habitualmente, por medio de revelaciones inmediatas, sino a través de sus dones, que afinan la conciencia y la hacen tan perspicaz que le basta la luz de la revelación divina refractada a través de las circunstancias para descubrir fácilmente la voluntad de Dios. Esos dones del Espíritu son muy variados. Los hay comunes a todos los hombres, como la fe, la esperanza, la caridad. Los hay por el contrario que son privativos de cada uno o de un grupo particular (1 Cor 12). La variedad de los dones del Espíritu es una riqueza para el bien común. Hay dones del Espíritu permanentes, como la gracia y las virtudes, mientras que otros, las inspiraciones, son transitorios.

Estas inspiraciones, aun sin ser extraordinarias, son de gran importancia para la conciencia. El Espíritu habla en lo más profundo de nuestros corazones. Sus razones no son siempre las de orden racional y lógico. A veces resultan incomprensibles. No hay que extrañarse. La superconciencia es un verdadero misterio sobrenatural. Pero, si no ponemos obstáculo a su acción, se hará comprender el Espíritu de una manera maravillosa y simplícisima al mismo tiempo, sin suplantar sin embargo nuestra personalidad, porque su voz resonará en esa zona profunda de nuestro yo, en que el ser se mantiene en contacto existencial con la palabra creadora de Dios¹⁵.

b) *La conciencia cristiana y el misterio de Cristo.*

A la persona de Cristo hay que situarla en el centro del misterio de la conciencia cristiana. Sin Cristo la conciencia no tendría sentido. La conciencia moral cristiana es el Kerygma de Cristo proclamado a cada uno de nosotros personalmente. Una conciencia a gritos, en nombre de Cristo, resonando como una

¹⁵ P. FRANSEN, *Pour une psychologie de la grâce divine*: Lumen Vitae XII (1957) 225-226.

trompeta en el fondo de nuestros corazones. Cristo inauguró su ministerio por medio de una palabra solemne, de un kerygma. En este género de predicación kerygmática, las palabras no son sino uno de los elementos, quizás no el más importante. Todo habla en el kerygma: las actitudes, los gestos, los silencios, la ternura, el poder, los prodigios de Cristo. A través de todos estos signos resuena el llamamiento de Cristo. Estando las palabras de este llamamiento impregnadas de una atmósfera inusitada de signos divinos y aureoladas por una especie de « gloria », cuando Cristo habla, constituye un acontecimiento único. No enseña como los fariseos, sino « como quien tiene potestad » (Mt 7, 29), el mismo poder de Dios. La palabra de Cristo tiene la eficacia misma de la voluntad de Dios. Cura los cuerpos y transforma los corazones. Es una « gracia de Dios ». No es algo que actúa simplemente desde fuera, sino una virtud misteriosa que obra también en el interior. La palabra de Cristo resuena fuera y dentro de nuestros corazones, de una manera permanente, para todas las generaciones humanas hasta el fin de los tiempos. Cuando Cristo desaparezca, será la Iglesia, su Cuerpo Místico, quien continuará proclamando la palabra de Jesús¹⁶.

La conciencia moral cristiana es, pues, la repercusión interior de la palabra de Dios a través de Cristo. Es el kerygma de Cristo interiorizado, hecho nuestro (Mt 13, 3-25). Hay una conmovedora verdad en el fondo de los simpáticos diálogos de Don Camilo con Cristo, que si bien pueden discutirse desde algún punto de vista, encierran una profunda idea teológica, que Guareschi explica en el prólogo de su libro « Si alguien se siente ofendido por las palabras de Cristo, no puedo hacer nada, porque no es Cristo quien habla, sino « mi » Cristo, es decir la voz de la conciencia »¹⁷.

Gracias a esta introyección de la palabra de Cristo en nuestra conciencia, la encarnación del Verbo puede prolongarse hasta nosotros. El ideal de la conciencia cristiana, como dice G. Leclercq, es el de llegar a ser « conciencia de Cristo en el cristiano », lo que quiere decir, por una parte, que el cristiano

¹⁶ J. MOURROUX, *L'expérience chrétienne* (París, 1952) 91-93; cf. J.P. AUDET, *La morale de l'Evangile* : Su. Vie Spirit (1951) 154-156.

¹⁷ G. GUARESCHI, *Le petit monde de Don Camillo* (París, 1951) 11-12.

tiene conciencia de la vida de Cristo en él (Phil 1, 21) y de las exigencias e impulsos de esta vida, y, por otra parte, que la mirada, con que se ve a sí mismo, coincide cada vez más con la mirada con la que le ve Cristo.

Es cierto que la conciencia cristiana debe considerar a la ley como su regla y su ideal, pero sólo en primera instancia. La verdadera norma de la conciencia es CRISTO. Si se insiste demasiado en tomar a la ley como guía, caeremos fácilmente en la deformación legalista. Sólo contemplando a Cristo el cristiano puede llegar a formarse normalmente la conciencia. La consideración de la vida de Cristo proporcionará a la conciencia no fórmulas abstractas, sino hechos concretos. La ley es indispensable para dar objetividad a una conciencia que tendería a dejarse oscurecer por sus disposiciones subjetivas anormales, pero no hay que recurrir a ella sino en la medida de lo necesario. La ley es como la barrera que nos impide las desviaciones peligrosas. El resorte de una vida auténticamente cristiana no puede venir sino de la interiorización en nuestra conciencia de la palabra de Cristo.

La conciencia moral cristiana es, por consiguiente, la conciencia que tiene el cristiano de ser otro Cristo, de ser una reproducción de la conciencia de Cristo en nosotros¹⁸.

No hay que creer, sin embargo, que esta concepción de la conciencia cristiana es degradante para la autonomía humana. Identificarse con Cristo no es degradante, porque el yo de Cristo, en vez de destruir y suplantarse mi yo personal, lo eleva y sublima. Cristo, en efecto, no es un yo cualquiera, sino que es un infinito, por lo tanto todo lo que hay de positivo en mi yo elevado al infinito.

Todas las conciencias juntas de los hombres, dice Mouroux, no hacen más que la sola conciencia de Cristo. Cada una de nuestras conciencias no es sino una participación del gran misterio que es la conciencia total de Cristo. Todas nuestras conciencias están hasta cierto punto como encerradas en la conciencia de Cristo. En Cristo llegan a ser ellas mismas. En Cristo llegan a la plenitud de su edad adulta y en Cristo se realizan definitiva-

¹⁸ G. LECLERCQ, *La conscience du chrétien* (París, 1946) 243-244; 257-259.

mente, según el plan y la vocación eterna del Padre. Todo el trabajo de interiorización progresiva de la conciencia se realiza en el interior de la conciencia de Cristo, de tal suerte que podemos llegar a afirmar, que cuanto más se interioriza y se afina una conciencia cristiana, más se une a Cristo y más se identifica con la conciencia de Cristo ¹⁹.

En esta apertura de la conciencia moral a Cristo se apoya la grandeza moral del cristiano. La conciencia participa así de las riquezas inagotables del mismo Cristo. Lo que sería audacia intolerable, si la conciencia moral estuviese cerrada sobre sí misma y fuese el producto de una pura inmanencia, se convierte en afinamiento moral desde el momento en que la conciencia aparece abierta al misterio de Cristo. S. Agustín no tuvo reparo en decir que el cristiano, apesar de su miseria, podrá aplicarse a sí mismo la expresión del salmo «*Quam sanctus sum*» (qué santo soy). No en el sentido de que es santo por sí mismo, lo que sería orgullo, y además mentira, sino en cuanto «santo santificado». «Si dices que eres santo por ti mismo, eres un orgulloso, pero, si siendo fiel a Cristo, y miembro de Cristo, dices que no eres santo, eres un ingrato... Los cristianos, que han llegado a ser miembros del Cuerpo de Cristo, si dicen que no son santos, insultan a esta cabeza cuyos miembros no son santos» ²⁰.

La conciencia cristiana no es otra cosa que la conciencia de Cristo resucitado. Aquí radica la grandeza, pero también la tremenda responsabilidad de nuestra conciencia como cristianos. En el fondo quiere decir ni más ni menos que hemos de pasar por el mundo con las mismas inquietudes que Cristo «*Quid nunc Christus?*».

c) *La conciencia cristiana y el misterio de la Iglesia.*

La Iglesia prolonga el Kerygma de Cristo a través del tiempo y del espacio, un Kerygma actualizado, puesto al día, adaptado a las condiciones históricas de la sociedad humana a que va dirigido (Mt 28, 16-20). Las líneas esenciales de ese Kerygma, de esa voz de Cristo, son siempre las mismas. El Evangelio de Cristo es eterno en cierto sentido. Pero la Iglesia «traduce» en cada

¹⁹ J. MOURoux, *L'expérience chrétienne* (Paris, 1952) 232-233.

²⁰ S. AGUSTÍN, *Ennarrationes in Ps 85, 4* : PL 37, 1084-1085.

época y en cada país ese mensaje eterno de Cristo, para que realmente pueda llegar a ser Kerygma en el interior de cada uno de los hombres que lo escuchan. Esta adaptación está garantizada por el mismo Cristo y por su Espíritu, ya que la Iglesia es la prolongación de Cristo, su pleroma. Entre Cristo y la Iglesia no puede haber una solución de continuidad. La Iglesia es la voz de Cristo, su Kerygma (Lc 10, 16).

La conciencia cristiana no es otra cosa que la interiorización de esta voz de Cristo a través de la Iglesia. Además de cristiana, la conciencia es esencialmente eclesial en el plano histórico. En la actual economía de la salvación no puede concebirse una conciencia cristiana al margen o en contra de la Iglesia. Dios no puede contradecirse a sí mismo. De ahí que no puede en manera alguna resonar en nuestra conciencia una voz divina en contradicción con la voz de la Iglesia, que es la voz de Cristo. Todas las veleidades seudoproféticas al margen del magisterio eclesiástico están, pues, condenadas de antemano al fracaso.

Esto plantea problemas muy delicados a la conciencia. En primer lugar, el de saber descubrir el misterio de la Iglesia a través de su difícil ambivalencia humano-divina²¹. La voz de Dios es misteriosa y no se manifiesta siempre precisamente a través de categorías cartesianas geoméricamente luminosas. La conciencia, interiorización de la voz de la Iglesia, es también *misterio*, que muchas veces será imposible resolver en fórmulas claras y matemáticas, y que exigirá de nosotros una dolorosa abnegación intelectual, porque en el momento de nuestra última valoración moral, no llegaremos a ver siempre con claridad el sentido del imperativo divino. Si, entonces, nos empeñamos en ver claro y no dejamos un amplio margen de confianza a nuestro Padre que está en los cielos (Mt 6, 25; Lc 12, 22-31) y que nos habla a través de Cristo y de su Iglesia, se esfumará poco a poco ese carácter «misterioso» de nuestra conciencia y nos quedaremos a medio camino, en un plano puramente naturalístico, según el patrón, por ejemplo, de la conciencia estoica.

Otro de los graves problemas que nos plantea el carácter eclesial de la conciencia es el de los criterios con que contamos

²¹ C. SUHARD, *Essor ou déclin de l'Église* (París).

para descubrir realmente la voz de Dios en una situación concreta. Ya desde el principio del cristianismo la Iglesia aparece precisamente como la garantía de autenticidad en lo que se refiere a los carismas e inspiraciones del Espíritu Santo. Un carisma o una inspiración de Dios no son nunca auténticos si no se incorporan a la vida total de la Iglesia (1 Io 2, 18-23). Está bien el examen de conciencia, la autocrítica, como criterio de autenticidad. El mismo S. Pablo lo recomienda (1 Cor 11, 28). Pero este examen de conciencia individual, por muy sincero que quiera ser, siempre resulta insuficiente. El valor de nuestra propia autocrítica es muy relativo, por estar sometidos a múltiples condicionamientos. El mediocre, por ejemplo, tiende a excusarse en sus debilidades, mientras que el inquieto se tortura a si mismo ansiosamente. Ya lo decía S. Pablo, como resultado de su propia experiencia personal (1 Cor 4, 3-5).

Esto debe movernos a someter las opciones fundamentales de nuestra conciencia a los representantes calificados de la Iglesia²². Sta. Teresa nos ofrece un ejemplo heroico de esta alineación de su conciencia con la Iglesia oficial. La eclesialización de nuestra conciencia es la mejor garantía de que Cristo habla realmente en el fondo de nuestros corazones.

d) *La conciencia cristiana y el misterio escatológico.*

Nuestra conciencia moral en la actualidad no es sino un esbozo o anticipo de lo que será al fin de los tiempos y hacia cuya realización se dirige lenta y dolorosamente. La evolución histórica de la conciencia es una marcha pedagógica hacia la tierra de promisión, que es el cielo. Sólo entonces la conciencia llegará a ser ella misma, porque sólo entonces la conciencia será plenamente voz de Dios, Kerygma de Cristo.

Según S. Pablo, hay en nuestra alma un fondo misterioso, que es precisamente el corazón, la conciencia. Esta región, en cierto sentido divina, es demasiado profunda para que pueda ser conocida plenamente por el espíritu del hombre. Por definición, sólo Dios puede «escrutar los corazones» (Rom 8, 27). Sólo a él por consiguiente corresponde el juicio decisivo sobre el valor

²² J. DE GUIBERT, *Leçons de Théologie Spirituelle* I (Toulouse, 1943) 225.

moral de nuestras propias acciones y de las acciones de los demás. En este sentido podemos decir que nuestra conciencia está «en suspenso», en espera de la venida de Cristo, que volverá al fin de los tiempos para cumplir y realizar la conciencia moral de la humanidad (1 Cor 4, 5; Mt 25, 31-46).

La plenitud, pues, de la conciencia queda aplazada para el más allá. Nuestra conciencia de Cristo no es todavía la conciencia de Cristo, aunque está en camino de serlo. Es una conciencia «peregrina». La cristianización de nuestra conciencia más que una realidad es una esperanza. Gracias a esta esperanza nuestra conciencia se cristianiza paulatinamente, pero no llegará a su plenitud sino al final de los tiempos en la tierra de promisión.

Esta dimensión escatológica de la conciencia cristiana es la razón principal de nuestra confianza y de nuestra humildad al mismo tiempo. «El santo, dice S. Agustín, no es orgulloso porque espera en el Señor»²³.

Dentro de esta perspectiva escatológica, la conciencia mala aparece en los Padres, como un anticipo del juicio final, y la conciencia buena como un anticipo de la eterna felicidad.

Roma, Academia Alfonsiana.

²³ S. AGUSTÍN, *l. c.*, 1085.