

Más adelante, San Pablo llamará *synéidesis* al equivalente de la noción bíblica de corazón, y así, a partir de él, se irán gestando la palabra y la idea, que habrán de evolucionar hasta dar con el término que contiene ya un fondo semejante al de la conciencia moral, tal como la comprendemos hoy. Es, pues, en contexto cristiano, y merced a la doctrina de San Pablo, donde por vez primera van de la mano la idea y la palabra que la representa, recogiendo esa apelación al centro de la persona y señalando ya la propia conciencia moral, como sucede cuando Pablo insta a los hermanos a seguir las vías de la propia conciencia, y a respetar la ajena, al tratar de la comida de los sacrificios ofrecidos a los ídolos, en el capítulo octavo de la primera Carta a los corintios. Esta noción de conciencia moral irá configurándose a lo largo de la Edad Media en torno a la idea de callada pero firme manifestación de la voz de Dios en el hondón del hombre, y también como el verdadero centro unificador de la persona. Santo Tomás se referirá a ella como un *spiritus corrector et paedagogus animae societatis*, que indica si son justos o no los actos. Cierta tendencia hacia lo jurídico en cuestiones de moral sería la dominante durante la Edad Media, pero andando el tiempo habrían de surgir las grandes controversias en torno a la gracia, oscilando así el planteamiento de la conciencia moral entre la órbita de una concepción más jurídica de la religión y la que ponía el acento en la concesión divina de la gracia.

En el siglo XVI, las reivindicaciones de Lutero sobre el primado de la conciencia individual por delante de cualquier otra autoridad humana darían un intenso protagonismo a la conciencia, entendida aún más desde dentro, como 'participación' a veces dolorosa y lacerante, como vivencia casi siempre trágica de la propia limitación, pero dando paso también a cierta autonomía que culminará después en Kant³. Tras Lutero, Descartes hablará de 'remordimientos de conciencia', como "una especie de tristeza que procede de la duda que se tiene de que una cosa que se hace o se ha hecho sea buena; pues si se estuviera completamente seguro de que lo que se hace es malo, uno se abstendría de hacerlo, tanto cuanto la voluntad sólo se vuelca hacia las cosas que tienen alguna apariencia de bondad; y si se estuviera seguro de que lo que se ha hecho ya es malo, uno tendría arrepentimiento (repentir), no sólo remordimiento"⁴. En esta misma tónica, habla Spinoza de *conscientiae morsus -mordisco de conciencia-*, por esa base del remordimiento que apela directamente al re-mordimiento, esto es, a la acción y al efecto de morder, y que define como "la tristeza que se opone a la delicia", o a la alegría, como cosa que sucede, a pesar de que habíamos dudado de

que así pudiera ser... Y después de Descartes y su cogito ya no haría más que reforzarse aquel sentir individual transmitido por Lutero. La Ética fue así caminando derecho hacia la noción kantiana de autonomía, pero no ya en el espacio de la relación fundante del hombre con Dios, tan presente aún en Lutero, sino en el terreno cada vez más exterior de una ética que iría desvinculándose progresivamente del hilo directo que une al hombre con su Creador.

De todo este proceso da buena cuenta José Luis López Aranguren en su Ética de 1958. Aranguren muestra cómo a partir del Renacimiento se irán desvinculando cada vez más la ley natural -en la que hunde sus raíces la conciencia moral, al tener su fuente en la ley eterna (así lo enseñan santo Tomás y la Escolástica)- y la ley eterna o divina, como principio originario de aquella. Y es en Kant donde habrá de empezar el desgarramiento, por más que la conciencia moral siga teniendo un gran peso en su filosofía como una suerte de inteligencia para lo moral, igual que tiene el hombre inteligencia para las matemáticas, para el lenguaje o para la estética; porque la conciencia se convierte en facultad de juicio, dirigida sobre todo al sujeto que juzga, es decir, que se transforma en un "tribunal interno al hombre", ante el cual "sus pensamientos se acusan y se disculpan entre sí"⁵. Como explica Aranguren, Kant "ha sometido la fe a la crítica de la conciencia moral y, en su virtud, rechazó el curso externo como supersticioso, y no admitió otro modo de adoración que el cumplimiento del deber"⁶.

La conciencia moral se va desligando así de su fuente divina; y sufrirá tal disgregación, que más adelante se llegará incluso a poner en duda su existencia como instancia interior del hombre, como realidad que desde antiguo venía siendo considerada por cada una de las grandes tradiciones culturales y espirituales de la humanidad. Esta tendencia culminaría en el siglo XX, que fue funesto para la conciencia moral, pues con ella quisieron acabar los grandes totalitarismos, por la simple razón de que el poder a nada teme más que a la libertad de un yo. Así ha sucedido en la historia cada vez que alguien ha levantado la bandera de la libertad frente a un 'caso de conciencia', como ocurrió en la Francia del Rey Sol, cuando el poder establecido tembló ante la libertad que frente él manifestaban unas gentes que trataban de

5 L. Aranguren, J.L.: *Obras completas*, vol. 2, cit., p. 149.

6 En efecto, el propio cardenal Richelieu había dicho del abate de Saint-Cyran "que la mezcla en su persona del espíritu de la fe y del espíritu de libertad le hacía más temible que seis ejércitos; y, para Luis XIV, que veía allí, en aquella Casa de Port-Royal, unas monjas obstinadas y en torno suyo a la burguesía parlamentaria y a bastantes nobles no maleables, se trataba de un nido de republicanos". En Jiménez Lozano, J.: *Retratos y naturalezas muertas*. Ed. Trotta, Madrid 2000, p. 168.

3 Ferrater Mora, J.: *Diccionario de Filosofía*, cit., p. 625.

4 Kant, I.: *La metafísica de las costumbres*. Ed. Tecnos, Madrid 1989, p. 303.

fortalecer su espíritu bebiendo de la espiritualidad de un monasterio cisterciense -Port-Royal-, en el que, siguiendo a San Agustín, se prestaba gran atención a los propios adentros y se aprendía a considerar la propia conciencia, arraigándola bien en la seriedad del cristianismo⁷.

Y podemos afirmar que porque se han dado estos desgarros y porque se favorece su acción demoledora es por lo que llegamos a preguntarnos hoy si la conciencia moral no será una cárcel para el hombre, y hasta llegamos a dudar de su existencia, como si nos negásemos a ver la inmensa riqueza que representa, y que, lejos de ensimismar al hombre, le lanza hacia los demás y hacia el mundo, precisamente porque es el suelo firme desde el que actúa con libertad verdadera.

La presencia de Nietzsche en los albores del siglo XX (recuérdese que muere precisamente en 1900) no pudo ser más devastadora para la conciencia moral. Quien con un desconcierto grande y no sin amargura anunció la 'muerte de Dios', trataba de desenmascarar los valores de siempre, de raigambre griega -socrática, dirá él- y cristiana, y a la conciencia moral con ellos, mostrando a esta última como una suerte de traición a la vida. Conviene recordar, aunque sea someramente, algunas corrientes culturales y de pensamiento, impensables sin Nietzsche, que han herido y buscado destrozarse la noción de conciencia moral, y de las que hoy somos herederos, mal que nos pese, trágicamente además, hasta el punto de tener que reconocer la lucidez y la clarividencia de un pequeño libro de mediados del siglo pasado, donde se anuncia 'la abolición del hombre'. Su autor, el escritor C. S. Lewis, reconoce con gran inquietud que, si las cosas no se remedian, estamos asistiendo a la negación de lo que él denomina Tao, un compendio de ley natural, moral tradicional, principios básicos de la razón práctica y fundamentos últimos, que podrían resumirse con la palabra Tradición, todo ese arsenal de sentires y normas por el que las personas somos lo que somos. "¿Por qué se debe quedar corta nuestra conquista de la naturaleza -escribe Lewis, poniéndose en el sitio de quienes pretenden manipularlo todo-, en estúpida reverencia, ante este elemento último y resistente de la 'naturaleza' que hasta ahora se ha llamado conciencia del hombre?"⁸. Y es que tal carrera de fondo hacia una conquista sin límites de la naturaleza no puede llevar sino al rechazo total del concepto de valor. Aunque a lo que en definitiva conduce, como han demostrado los hechos acaecidos con los totalitarismos del siglo pasado, es al dominio de unos pocos, ya que, como apunta Lewis, "el poder del Hombre para hacer

de sí mismo lo que le plazca significa (...) el poder de algunos hombres para hacer de otros lo que les place"⁹. Cuando en 1943 se publicaba este texto de C. S. Lewis, una Simone Weil desgarrada por la situación de Europa y por el desastre de la guerra escribía en Londres unas reflexiones esenciales sobre la Francia que tenía que renacer cuando terminase aquella tragedia; se trataba de *L'Enracinement*, un texto que dejó inacabado debido a su muerte próxima, y que se ha traducido al castellano como *Echar raíces*. La filósofa francesa subraya una y otra vez la necesidad de reconocer el destino eterno del hombre, como pilar fundamental sin el que no es posible edificar nada, y mucho menos toda una civilización como la que ya entonces se desmoronaba.

Pero tratemos de poner rostro a estas corrientes que niegan la conciencia moral. Entre ellas figuran algunas de las teorías que giran en torno al psicoanálisis, el conductismo, o los estructuralismos, claros herederos, sobre todo estos últimos, de planteamientos procedentes de la nietzscheana muerte de Dios, y que desembocan, como no podía ser de otra manera, en esta suerte de muerte del hombre presentida con espanto por Lewis, pero aplaudida por muchos que vendrían después. Todas ellas se caracterizan, en última instancia, por negar la libertad, que es la verdadera sustancia de la moralidad. A tres modelos antropológicos se refiere, en este sentido, Juan Luis Ruiz de la Peña en su *Antropología teológica: al conductismo y la ingeniería social, a la sociobiología y la ingeniería genética, y a ciertas tendencias de la cibernética y la ingeniería de ordenadores, donde también incluye la inteligencia artificial*¹⁰. Al negar la libertad, estos enfoques antihumanistas no pretenden otra cosa que acabar con la concepción del hombre como sujeto, y no tanto como sujeto de obligaciones y derechos, sino como sujeto libre, poseedor de un yo.

Hoy, pocos lustros después de que Ruiz de la Peña denunciase estas corrientes, podemos constatar hasta qué punto su análisis es certero, porque asistimos a verdaderos proyectos -ya ni siquiera enmascarados- de ingeniería social, al amparo de un darwinismo social deshumanizador y tramposo, que lo que hace es negar arteramente el carácter sagrado de la persona, denunciando, por ejemplo, la centralidad del hombre en el cosmos; o convertir a los seres humanos en medios para 'buenos' fines, y ampararse en consideraciones supuestamente 'humanitarias', como la del sufrimiento animal. Los resultados están a la vista, y no sólo en los proyectos reales y de investigación en los campos de la ingeniería

7 C.S. Lewis, C.S.: *La abolición del hombre*. Ed. Encuentro, Madrid 1990, p. 53.

8 *Ibid.*, p. 60.

9 Ruiz de la Peña, J.L.: *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Ed. Sal Terrae, Santander 1988, p. 194.

10 Walgrave, J. H. : "Personnalisme et anthropologie chrétienne", en *Gregorianum*, nº 65/ 2-3 (1984), p. 445.

genética o social, sino también en el discurso falaz de los derechos de los animales, que tanta confusión provoca en nuestros días. ¿Acaso la ética de siempre, la de nuestra más inveterada tradición, no exige un respeto serio hacia todos los miembros de la naturaleza, y hacia los animales en especial? ¿Qué necesidad hay entonces de considerar a los simios superiores como sujetos de derechos -cuando jamás lo serán de obligaciones-, si no es la de equiparar al hombre con ellos y proclamar así que el ser humano sólo es un mono más inteligente que los demás, pero nada más que eso? Nuestro drama presente es que estos modelos antropológicos que acaban negando la libertad siguen promoviendo, con el objetivo de considerar al hombre el resultado de ciertos programas, ya sean de índole social, genético, maquinista o cibernético, como si fuera una especie de máquina programada por el mero encadenamiento de sus genes, o -lo que viene a ser similar- por el designio que sobre él tienen algunos de sus congéneres. Da la impresión de que ciertas novelas de ciencia ficción que todos recordamos empiezan a tener cabida real...

Estas concepciones del hombre están bastante arraigadas socialmente, como estamos tratando de denunciar; y pese a la apariencia de progreso con las que se las desfigura, encierran la negación del hombre como sujeto personal, como un ser que habla en primera persona, que se entusiasma con su vida -una vida que reconoce como regalo-, y que es capaz de entregarse a sus semejantes, o de rebelarse frente a aquello o aquellos que siente y sabe que le tiranizan o tiranizan a los demás. Negando el sujeto personal, están rehusando, con una fuerza destructiva como pocas, la propia libertad, y por ende, la esencia misma del hombre. Se trata, hay que insistir en ello, de verdaderos antihumanismos.

Así pues, la primera consecuencia que se puede extraer de esta negación de la conciencia moral es la de que conciencia y libertad son equivalentes, que una no va sin la otra, que acabar con la conciencia equivale a acabar con la libertad, y a eso le sigue una abolición real de la persona, que comienza por la negación de ese centro interior donde el hombre recibe el eco de su propia tradición y la voz callada de su Creador, esa fuerza que hizo que Antígona -como tantas personas cuya libertad ha brillado precisamente en su rebeldía- no se sometiera a las leyes de su rey, porque antes estaban las que llevaba grabadas en sus propios adentros. Libertad y conciencia no pueden ir sino de la mano, al participar de una misma raíz ontológica, como hace ver el teólogo personalista Jan Hendrik Walgrave, cuando escribe que "Libertad, conciencia moral y razón no son distintas en su raíz ontológica, y cada una de ellas implica, así, a las otras dos"¹¹.

Y es que en la persona conviven estrechamente ligados el orden ontológico y el orden moral, lo que viene a recordarnos que en el ser humano hay un fundamento moral, una estructura moral, a la que José Luis Aranguren, siguiendo a Zubiri, denominará 'moral como estructura': "La realidad moral es constitutivamente humana; no se trata de un 'ideal', sino de una necesidad, de una forzosa exigida por la propia naturaleza, por las propias estructuras psicobiológicas"¹². El hombre es, así, forzosamente, moral. Y es moral porque es libre. La libertad es el fundamento de esta moralidad, y a la inversa, si se desmorona el fundamento, se desmorona la libertad. Pero si la libertad radica en la moralidad, y ésta en aquella, ¿cómo deshacemos ese nudo, para asomarnos a su verdadero núcleo? En este punto, Aranguren destaca el concepto zubiriano de religación: gracias a la inteligencia, el hombre está vertido hacia la realidad, volcado en lo real; es decir: hay un vínculo esencial entre el ser humano y esa realidad de la vida en la que está inmerso. Y la Realidad es bondadosa -dirá Zubiri- porque está configurada, 'sobredeterminada', por el Bien¹³. No es otro el verdadero fundamento moral del hombre: porque se sabe ser real en medio de la realidad, el ser humano es capaz de escoger entre las posibilidades que la realidad le brinda, reconociendo que en esa realidad de su propia vida es donde halla su verdadero porqué, es decir, su propia vocación. La idea de vocación es clave. Ortega y Gasset, de quien son discípulos Zubiri y Aranguren, apuntará hacia ella, aun desde su agnosticismo, cuando percibe la importancia de recuperar el término 'vocación', que había quedado prácticamente confinado al mundo religioso, y hace consideraciones de este tenor sobre la moral: "la moral no es una performance suplementaria y lujosa que el hombre añade a su ser para obtener un premio, sino que es el ser mismo del hombre cuando está en su propio quicio y vital eficacia"¹⁴. En una polémica que fue sonada a finales de los años cincuenta, y también con intenciones de defender a un Ortega cuyas Obras estuvieron a punto de ser inscritas en el Índice de Libros Prohibidos, Aranguren escribió una obrita titulada *La ética de Ortega*, en la que venía a mostrar cómo hay una ética en el autor de *La rebelión de las masas*, y una ética que es precisamente ética de la vocación.

cit., p. 206.

12 "Con lenguaje moderno puede decirse que el bien es el ámbito indefinidamente abierto en el que se mueve la voluntad, y también su inalcanzable horizonte, y, de otro lado, es el 'en' o el 'en el cual' de todo bien concreto. El bien todo lo penetra, y por eso mismo, en cuanto tal, es inaprehensible. El bien está *sobre* toda determinación. De ahí que Zubiri prefiera la expresión 'sobredeterminación' a la palabra 'indeterminación'". Ibid., p. 330.

13 Ortega y Gasset, J.: "¿Por qué he escrito *El hombre a la defensiva?*", en *O. Completas*, IV, p. 72.

14 Mounier, E.: *Le personalisme*. Presses Universitaires de France (*Que sais-je?*), París 2007, p. 42 (La primera edición es de 1949).

11 L. Aranguren, J.L.: *Ética*. En vol. 2 de las *Obras Completas*,

Mi propia moralidad es, pues, la que posibilita mi vocación, y la que me abre a ella, precisamente porque esta libertad que radica en la moralidad del hombre no es una libertad sin objeto, como era la que proponían Sartre y algunos contemporáneos suyos. La versión a lo real y su fundamental anclaje en la religación será lo que le dé un rostro concreto, que brotará a través de la particular vocación de cada persona. Y de ahí que la misma conciencia moral, a la obra en el centro más íntimo del hombre, lejos de coartarle y de estrechar sus posibilidades, lo que hace es abrirle a la realidad, y muy especialmente a la realidad que son los otros, y favorecer además que sea él mismo, alguien único e irremplazable, con una misión concreta y particular en la vida, que nadie va a poder llevar a cabo en su lugar. "La persona es lo que no puede repetirse dos veces"¹⁵, afirma Emmanuel Mounier, subrayando la singularidad de cada persona y apuntando así hacia su carácter sagrado, que es el que le otorga una fuerza que es fuerza moral por excelencia.

Aquí es donde se adivina la relación entre la conciencia como reconocimiento o percatación y la conciencia moral, pues si el hombre está moralmente estructurado, si su vida consciente es siempre vida moral (por inmorales que, en muchas ocasiones, puedan ser sus actos), el descubrimiento de su vocación ha de ser su principal quehacer ético. Es por lo que Aranguren afirmará que "éticamente soy, en principio, mi vocación, el yo radical que no elijo, pero al que puedo ser fiel o infiel".

La presencia de la conciencia moral en lo más íntimo de la persona equivale al reconocimiento del propio yo, que aquí no es el odioso yo/ego (moi haissable) que, con razón, tanto detestaba Pascal, sino el yo que vuelve a poner de relieve Kierkegaard, al que se le reconoce su valor y su singular presencia, tanto ante los demás como ante Dios. La conciencia moral reside en ese centro escondido de la persona, y equivale a percatarme de que tengo un yo. "No empiezo a ser una persona -dirá Emmanuel Mounier- sino desde el día en que se revela a mis ojos la presión interior, y después el rostro de un principio de unidad, en el que comienzo a poseerme y

a actuar como un yo"¹⁶. Y es a este yo, verdadero núcleo de la persona, al que, como hemos apuntado ya, más le teme cualquier poder, porque quien se apercibe de su presencia es sabedor de que alberga en sí mismo un fondo blindado al que -gracias a la religación con lo real- sólo puede tener acceso la Presencia de una realidad forjadora de las demás realidades, y el eco de una Tradición que se remonta a los inicios, y que por eso constituye los cimientos de la propia personalidad.

El poder tiene pánico de la conciencia moral, pues confrontarse con ella equivale a enfrentarse a un yo que es sabedor de su dignidad absoluta. Por eso, la conciencia moral da fuerzas para vivir y morir, y su reconocimiento es lo que permite escribir a Tomás Moro, poco antes de ser decapitado, una carta a su hija Margaret donde decía que lo que estaba viviendo era "de ese tipo de situaciones en las que el hombre puede perder su cabeza y aún así no ser dañado"¹⁷.

En 1984, el entonces cardenal Ratzinger, en su libro *Iglesia, ecumenismo y política*, comentaba unas palabras de Hitler dirigidas

a Hermann Rauschning cuando éste era jefe nacional-socialista del gobierno de Danzig (actual Gdansk), y que Rauschning recogería después en un libro que se publicó en 1940 en Nueva York, tras emigrar a los Estados Unidos de América; se trata de *Hitler me dijo*, una obra que vio la luz en España en 1946. En estas conversaciones, Hitler aseveraba ante Rauschning que no reconocía ninguna ley moral en política: "La Providencia me ha designado para ser el gran liberador de la humanidad. Libertaré al hombre... Lo libertaré de una vil quimera que llaman conciencia o moral". Esta afirmación de Hitler es bastante representativa de lo que estamos tratando en esta reflexión: que a nada teme más el poder que a una persona libre, es decir, a un yo, a una conciencia. Y el cardenal Ratzinger comentaba así esta afirmación de Hitler, destacando cómo los poderes totalitarios no toleran ni la sombra de la conciencia moral: "La destrucción de la conciencia es condición necesaria de una sujeción y de un dominio totalitario. Donde la conciencia vive, se le pone una barrera a la dominación del hombre por el

◆ El poder tiene pánico de la conciencia moral, pues confrontarse con ella equivale a enfrentarse a un yo que es sabedor de su dignidad absoluta. Por eso, la conciencia moral da fuerzas para vivir y morir, y su reconocimiento es lo que permite escribir a Tomás Moro, poco antes de ser decapitado, una carta a su hija Margaret donde decía que lo que estaba viviendo era "de ese tipo de situaciones en las que el hombre puede perder su cabeza y aún así no ser dañado".

15 L. Aranguren, J.L.: *Ética*. En vol. 2 de las *Obras Completas*, cit., p. 331.

16 Mounier, E.: *Refaire la Renaissance*. Editions du Seuil (Points essais), París 2000, p. 99. El subrayado es mío, pues Mounier hace clara alusión aquí a la conciencia moral.

17 Citado en Ayllón, J.R.: *Introducción a la ética. Historia y fundamentos*. Ed. Palabra, Madrid 2006, p. 138.

hombre y a la arbitrariedad humana, porque algo sagrado permanece inatacable, sustrayéndose a cualquier capricho o despotismo propio o ajeno. Lo absoluto de la conciencia se opone a lo absoluto de la tiranía, y sólo el reconocimiento de su inviolabilidad protege al hombre de los demás y de sí mismo, su acatamiento es la única garantía de libertad¹⁸. Y es que, para Ratzinger, "Conciencia significa reconocer al hombre, a sí mismo y a los demás, como creación, y respetar en ese hombre a su creador. Esto define los límites de todo poder, al tiempo que señala su camino"¹⁹.

La experiencia histórica de la humanidad muestra que la única garantía de libertad y el último reducto de la misma que tenemos las personas es la fidelidad a nuestra propia conciencia moral, reconociendo nuestra realidad de criaturas.

Parece mentira que todavía hoy, tras los terribles totalitarismos del siglo pasado, se sigan poniendo en cuestión realidades como la conciencia moral, que están en la base misma de la esencia del hombre y son fuentes del verdadero humanismo. Y no es extraño toparse con personas y corrientes de pensamiento que siguen sin considerar las perversas raíces de los planteamientos de aquella barbarie, como si no hubiésemos aprendido gran cosa de este pasado tan dramático de Europa. La 'dictadura del relativismo' -como la llama Benedicto XVI- sigue dominando nuestra cultura, e impera muy especialmente en los campos de la antropología y de la moral. ¿Acaso no vemos que en ello precisamente quedan justificadas tantas formas de abusos de poder, que acaban repercutiendo, además, como suele suceder siempre, entre los más desfavorecidos?

Ante la urgencia a la que la reflexión ética sobre la vida nos exhorta, hemos de erigir la barrera de nuestra conciencia, y empezar por reconocer que "hay valores permanentes que brotan de la naturaleza del hombre, y que, por tanto, son intocables en todos los que participan de dicha naturaleza. Tendremos que volver de nuevo sobre el alcance de una concepción de este tipo, sobre todo porque no todas las culturas reconocen hoy esta evidencia"²⁰. Estas palabras nos devuelven al Tao al que apelaba C. S. Lewis, aunque esta vez con expresión de Benedicto XVI, quien en conversación con Jürgen Habermas, también alerta sobre otra forma de poder que parece a primera vista puramente benéfica y digna de toda aprobación: el poder que tiene el hombre de hacer

hombres, de producirlos en probetas, de manipularlos... "El hombre se convierte en un producto, y de esta suerte la relación del hombre consigo mismo cambia radicalmente. No es ya don de la naturaleza o del Dios creador; es un producto fabricado por él mismo. El hombre ha descendido al fondo de la fuente del poder, a las fuentes de su propia existencia. Ahora la tentación de construir el hombre perfecto, la tentación de hacer experimentos con el hombre, la tentación de considerar a los hombres como basura y de deshacerse de ellos no son ya fantasías de moralistas hostiles al progreso"²¹.

Esta reflexión sobre el papel de la conciencia presenta un tema que ha de estar bien sentado al adentrarnos en las deliberaciones sobre ética de la vida, y quiere ser una llamada urgente a replantear y a vivir los verdaderos fundamentos de la persona, haciéndonos entender que la persona, en la medida en que es libertad, se convierte asimismo en un deber, en un profundo deber moral hacia ella misma y hacia los otros.



18 Ratzinger, J.: *Iglesia, ecumenismo y política*. Ed. BAC, Madrid 1987, p. 183.

19 Ibid., p. 188.

20 Habermas, J. y Ratzinger, J.: *Entre razón y religión. Dialéctica de la secularización*. Ed. Fondo de Cultura Económica, México 2008, p. 40.

21 Ibid., p. 43.