

TEMA 26

MORAL FUNDAMENTAL

La experiencia moral cristiana es la vida de seguimiento de Cristo en la Iglesia. En el obrar del hombre se da una relación intrínseca entre la verdad y la libertad que conduce al hombre a la plenitud de vida. En el camino hacia esa plenitud el hombre cuenta con el conocimiento de la ley moral universal e inmutable y la conciencia recta que ilumina los actos concretos. La falta moral es una ruptura con Dios que se denomina pecado y que sólo se comprende desde la llamada a la conversión.

INTRODUCCIÓN.

La crisis actual de la moral.-

Una de las características de la sociedad actual, incluida la sociedad cristiana, es el sentimiento de malestar, rechazo o agresividad que provoca la simple idea de moral. Esta crisis de la moral tiene al menos dos dimensiones:

- Una crisis de contenidos, es decir, del sistema de valores sobre el que se asienta la sociedad.
- Una crisis de forma, es decir, una crisis relacionada con la falta de un código objetivo de normas que ha sido sustituido por una moral de la conciencia y, por lo tanto, ha llevado a la subjetivización de esa moral.

Una de las manifestaciones de la crisis de la moral es la indiferencia, o sea, la falta completa de interés, negándosele toda importancia en la vida real del hombre actual. Es más, su imagen ha quedado en ocasiones tan caricaturizada que, para muchos, no era digno de ser tomado en serio nada de lo que para ella aparecía como ilícito o pecaminoso. Las propias circunstancias históricas del desarrollo de la pastoral de la confesión contribuyeron a que la moral quedara reducida a una especie de “pecatómetro”, o a un conjunto de normas y preceptos que señalan cuando una conducta resulta lícita o inadmisibles. La moral se centraba así en una serie de actos concretos, con una visión claramente legalista en la que las normas morales eran tomadas como

expresiones de la voluntad arbitraria del legislador: un acto era bueno si estaba mandado y era malo porque estaba prohibido. De esta forma, la ley aparece como enemiga de la libertad y de la conciencia, porque queda como la expresión de una voluntad exterior que limita la voluntad del hombre.

Pero el rechazo que hoy sufre la moral no se refiere sólo a la forma de presentarla sino que, como veíamos antes, también hay dificultades con raíces mucho más profundas y serias, derivadas de unas críticas que tratan de destruir en el fondo la misma posibilidad de todo planteamiento ético. Entre estas críticas podemos señalar las siguientes¹:

- a) Desde el marxismo, que convirtió a Dios en una droga para el pueblo y en una felicidad ilusoria sin la cual no se podría vivir. Así, la moral es vista como un medio para mantener el orden establecido a favor de la clase dominante. Sin embargo, esta crítica quizás haya servido para despertar la responsabilidad del hombre en las tareas de la ciudad terrestre, frente a una concepción demasiado espiritualista que había olvidado la obligación de transformar el mundo.
- b) Desde el psicoanálisis, que intenta reducir la moral a un mecanismo de defensa frente a las amenazas del destino. Así, el más allá aparece como la ilusión de un Dios bueno que nos premiará con certeza si cumplimos unas ciertas normas.
- c) Desde el existencialismo, con su ataque directo a toda normativa ética. En nombre de la dignidad de la persona humana, se rechaza toda idea de Dios y de moral como un atentado contra la autonomía del hombre.
- d) Desde la secularización, que considera que la hipótesis de Dios no es necesaria para la explicación de las realidades humanas, lo cual lleva al rechazo de toda vinculación religiosa y metafísica.
- e) Desde el escepticismo, que renuncia a la búsqueda de valores universales en orden a la necesidad de una convivencia basada sólo en el mutuo acuerdo.

¹ Cf E. LÓPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética cristiana*, en E. Rincón Orduña, G. Mora Bartrés y E. López Azpitarte: "Praxis cristiana. I. Fundamentación", (Paulinas), Madrid, 1980, 219-449.

Los cambios profundos y rápidos sucedidos en todos los ambientes hacen dudar que la verdad de hoy lo sea también en el futuro. Se tiene la impresión de que en el campo de la ética no hay nada seguro y definitivo, por lo que no se aceptan unas normas de conducta de cuya seguridad se duda.

Ante estas y otras muchas críticas, la Iglesia inició una interesante renovación, impulsada sobre todo por el Concilio, realizando un esfuerzo considerable para que el rostro de la moral quedara plenamente rejuvenecido. Particularmente claro es el Decreto sobre la Formación Sacerdotal, que indica textualmente: *“Aplíquese un cuidado especial en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, más nutrida de la doctrina de la Sagrada Escritura, explique la grandeza de la vocación de los fieles en Cristo, y la obligación que tienen de producir su fruto por la vida del mundo en la caridad.”*² Para ello, el Concilio da dos indicaciones metodológicas: su exposición en forma científica y su fundamento principal en la Sagrada Escritura. Un nuevo planteamiento de acuerdo con estas orientaciones debe entender que la moral no se ocupa sólo de la obligación de cumplir unas ciertas normas u obras exteriores, sino en la construcción del sujeto moral en sus acciones. Se parte así de una perspectiva de la persona en cuanto actúa, es decir, se trata de una moral de la “primera persona” (no de la “tercera persona”), que tiene en cuenta la implicación de cada persona en sus propios actos. Pero, además, esta consideración del sujeto agente de la acción señala también la importancia decisiva de la comunidad para la vida moral. Sólo dentro de una comunidad orientada al bien puede un individuo llegar a ser virtuoso.

El Catecismo de la Iglesia Católica reconoce el gran valor de la vida personal de acuerdo con Cristo cuando en su parte dedicada a la moral ha escogido como título “La vida en Cristo” y en sus primeros números nos indica que *“los cristianos, reconociendo en la fe su nueva dignidad, son llamados a llevar en adelante una vida digna del Evangelio de Cristo”* (n. 1692), así como que *“Cristo Jesús hizo siempre lo que agradaba al Padre. Vivió siempre en perfecta comunión con Él. De igual modo, sus*

² Cf Concilio Vaticano II, Decreto “Optatam totius”, n. 16 §4.

discípulos son invitados a vivir bajo la mirada del Padre que ve en lo secreto para ser perfectos como el Padre celestial es perfecto” (n. 1693).

1.- LA EXPERIENCIA MORAL CRISTIANA ES LA VIDA DE SEGUIMIENTO DE CRISTO EN LA IGLESIA.

La moral del NT.-

Los cristianos han tratado siempre de basar sus decisiones éticas en la Sagrada Escritura, siendo el NT lo que constituye la fuente más autorizada de la moral cristiana³. En el NT queda reflejada la radicalidad del Evangelio y la conciencia del cambio inaugurado por Cristo, así como la exigencia de traducir esa radicalidad en unos comportamientos morales adecuados a las diversas situaciones históricas.

Para evitar la dicotomía de las dos orientaciones de la teología moral derivadas, por una parte de la identificación del NT con la “nueva ley” subrayando su valor normativo (legalismo) y, por otra parte, de destacar sólo el aspecto utópico de la moral neotestamentaria, de manera que los mandamientos sólo son realizables en la perspectiva del Reino de Dios (utopía moral), se ha propuesto un nuevo método de lectura e interpretación del NT teniendo en cuenta su unidad teológica y reconociendo sus aspectos fundamentales junto con los que son fruto de los condicionamientos históricos y culturales. El núcleo central de los primeros textos escritos del NT es el kerigma, el anuncio de que Jesús *“murió por nuestros pecados, según las Escrituras, y que fue sepultado pero resucitó al tercer día, según las Escrituras, y se apareció a Cefas y luego a los doce” (1Cor 15,3-5)*. El fundamento y la raíz de la praxis moral cristiana según Pablo es la iniciativa gratuita de Dios, que llega a los creyentes a través del anuncio del Evangelio y del don del Espíritu. Posteriormente, los evangelios presentaron una síntesis de lo que Jesús había hecho y dicho en el marco de un espacio narrativo que va desde el bautismo de Juan hasta la ascensión de Jesús. Los gestos y

³ Cf R. FABRIS, *Moral del Nuevo Testamento*, en “Nuevo Diccionario de Teología Moral”, (Paulinas), Madrid, 1992, 1207-1223

palabras de Jesús, su enseñanza y su toma de postura en relación con la tradición bíblica y la interpretación judía constituyen la base de la moral evangélica.

El fundamento en Cristo.-

Sólo a la luz de la interpretación cristológica se pueden articular adecuadamente los nexos teológicos entre Evangelio y moral. El Concilio Vaticano II lo expresa así: *“En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado... Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona”*⁴.

La moral del Reino de Dios.- Jesús hizo del Reino de Dios el centro de su predicación y de su vida. Esta expresión tiene su raíz en el AT: “Dios es rey”. Pero en la predicación de Jesús, la expresión “*Basileia tou Theou*” tiene una importante dimensión dinámica: es el dominio o el reinado de Dios. Jesús anuncia que Dios reina y que va a reinar, no como un espacio o un lugar ni tampoco como la irrupción dominadora de Dios en el sentido de poder o de soberanía, sino como la aceptación total y libre de Dios por parte del hombre, tal como el mismo Jesús lo entendió en su propia vida: *“Todo me lo ha entregado mi Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar”* (Mt 11,27). La relación de Jesús con Dios es una relación de Hijo a Padre, total y exclusiva; eso le lleva a un “super-conocimiento” del misterio de Dios como Padre, a un conocimiento único e irrepetible, experiencial y vivo, que dará lugar a su vez a la gran misión de Jesús: revelar al Padre para que sea conocido por los hombres tal como Él lo conoce. Esa es la gran misión de Jesús; ese es el fundamento de su enseñanza y de su vida, el núcleo de la “buena nueva”. Por eso podemos decir que el núcleo unificador de los evangelios sinópticos está constituido por el anuncio del Reino de Dios a los pobres.

⁴ Cf Concilio Vaticano II, Constitución “Gaudium et Spes” (en adelante GS), n.22 §1.

Para Marcos, el comienzo de la vida pública de Jesús es ese anuncio: “*Jesús vino de Galilea predicando el evangelio de Dios y decía: «El tiempo se ha cumplido, ha llegado el Reino de Dios: convertios y creed en el evangelio»*” (Mc 1,14-15). La novedad evangélica del símbolo del Reino tiene dos características importantes. En primer lugar, el Reino se hace cercano gracias a la acción y a la palabra de Jesús que constituye el fundamento de la exigencia a la conversión radical y a la adhesión a ese anuncio. En segundo lugar, ese Reino de Dios se anuncia como buena noticia para los pobres que esperan la justicia y la salvación de parte de Dios (Lc 4,18-19). La proclamación gozosa de la irrupción del Reino se refleja en la invitación a los pobres para el banquete de bodas, la preferencia por los pequeños, etc. Ellos son los destinatarios de ese Reino, los “pobres de espíritu” según el sentido de Mt: aquellos que han acogido a Jesús y que en su seguimiento han aprendido a ser humildes y pobres de corazón.

El cumplimiento de la ley.- En el judaísmo tardío, la ley se había absolutizado de tal forma que se le daba el mismo valor a cualquier precepto por pequeño que fuera, tanto si derivaba de la ley escrita como si era una simple prescripción oral de las muchas que se le habían añadido. Su cumplimiento estricto había llegado a ser algo obsesivo y opresor, a la vez que significaba una situación de mérito o de privilegio ante Dios. En este contexto hay que situar la actitud crítica de Jesús frente a la ley así como la reacción que desencadenó su postura considerada como provocadora. La moralidad para Jesús es una moralidad basada en la fe y en la obediencia a la voluntad de Dios, pero con algunas características nuevas:

- Cristo interpreta el precepto del AT como una exigencia de totalidad y de interioridad.
- La obediencia se entiende a partir de la nueva imagen de Dios que presenta Jesús.
- Frente al Reino de Dios que se acerca se requiere una obediencia de forma apremiante.
- Pero esa obediencia se define como el seguimiento de Jesús.

La auténtica originalidad de Jesús en el campo moral radica en el anuncio del Reino como un don de Dios que se comunica a sí mismo al hombre, y en la urgente llamada al hombre a manifestar en su propia vida las exigencias y los frutos de este don, siguiendo el modelo existencial del propio Jesús de Nazaret. En esta perspectiva cristológica, la voluntad de Dios tiene un valor permanente incluso en sus mínimas expresiones. La condición para participar del Reino inaugurado por Jesús es la realización íntegra y fiel de la voluntad de Dios tal como lo ha interpretado Jesús. La justicia del Reino aparece como el fundamento de las exigencias éticas. Su culmen y su síntesis es el amor al prójimo que incluye el amor a los enemigos y que se basa en el amor gratuito y universal del Padre.

Papel central de la caridad como mandamiento nuevo.- Como decíamos antes, el rasgo distintivo del mensaje moral de Jesús es la concentración de la voluntad de Dios, como raíz de las exigencias éticas del evangelio, en el amor al prójimo. Así lo entendió claramente el Concilio Vaticano II cuando citando la I Carta de Juan dice que *“Dios es la caridad y el que permanece en la caridad permanece en Dios y Dios en él... Por consiguiente, el don principal y más necesario es la caridad con la que amamos a Dios sobre todas las cosas y al prójimo por Él”*⁵. La gran novedad evangélica en el tema de la caridad está en la unión de los dos mandamientos relativos al amor de Dios y al prójimo. Esto aparece muy claro en Lc que subordina al único verbo “amar” el doble objeto Dios y el prójimo. El cuarto evangelio confirma también esta tradición e incluso concentra todas las exigencias éticas en el amor, presentado como el mandamiento nuevo y calificado cristológicamente en el sentido de que el modelo y el fundamento del amor recíproco es el amor gratuito y salvífico de Jesús: *“Un mandamiento nuevo os doy: que os améis unos a otros; como yo os he amado, amaos también unos a otros. En esto conocerán todos que sois mis discípulos, si os amáis los unos a los otros”* (**Jn 13,34-35**). Ese testamento espiritual de Jesús se convierte en el programa de vida para los discípulos y a él se remite también la I Carta de Juan, destacando que es el mandamiento nuevo y al mismo tiempo el antiguo, porque ha sido proclamado desde antiguo y es la base de la comunidad de los creyentes.

⁵ GS, n. 42 §1.

Juan Pablo II, en su encíclica “Veritatis splendor” hace hincapié en que *“todo ello no significa que Cristo pretenda dar la precedencia al amor al prójimo o, más aún, separarlo del amor a Dios. Esto lo confirma su diálogo con el doctor de la Ley, el cual hace una pregunta muy parecida a la del joven. Jesús le remite a los dos mandamientos del amor a Dios y del amor al prójimo y le invita a recordar que sólo su observancia lleva a la vida eterna”*⁶.

El mundo como lugar para la realización de la vocación cristiana.- Todos los cristianos estamos llamados a la santidad en virtud de nuestra vocación universal en la Iglesia: *“Todos en la Iglesia, ya pertenezcan a la jerarquía, ya pertenezcan a la grey, son llamados a la santidad”*⁷. El Catecismo de la Iglesia Católica, después de recordarnos la llamada a la santidad que nos hacía el Concilio Vaticano II, propone que *“para alcanzar esta perfección, los creyentes han de emplear sus fuerzas, en la medida del don de Cristo, para entregarse totalmente a la gloria de Dios y al servicio del prójimo... De esta manera, la santidad del Pueblo de Dios producirá frutos abundantes...”*⁸.

La vocación a la santidad no puede realizarse de manera individualista, considerando a la moral como un camino de perfección propia separada de los demás. De nuevo, el Concilio Vaticano II nos recordaba que hay que superar la ética individualista: *“La profunda y rápida transformación de la vida exige con suma urgencia que no haya nadie que, por despreocupación frente a la realidad o por pura inercia, se conforme con una ética meramente individualista. El deber de justicia y caridad se cumple cada vez más contribuyendo cada uno al bien común según la propia capacidad y la necesidad ajena...”*⁹. De todos es conocida la importancia que actualmente concede la Iglesia a la labor de todos los cristianos en el mundo, pero muy particularmente de los seglares a los que considera especialmente obligados a cristianizar el mundo, extendiendo su vocación como testigos de Cristo en medio de la

⁶ Cf JUAN PABLO II, Carta Encíclica “Veritatis splendor” (en adelante VS), n. 14 §1.

⁷ Cf Concilio Vaticano II, Constitución “Lumen gentium” (en adelante LG), n. 39 §1.

⁸ Cf Catecismo de la Iglesia Católica (en adelante CIC), n. 2013.

⁹ GS, n. 30 §1.

sociedad humana en que viven. No podemos extendernos en este tema tan importante, pero sí debemos recordar también lo que nuestros Obispos nos decían no hace muchos años a los católicos españoles: *“Esta animación directa de la sociedad, de sus instituciones y estructuras es la misión específica, aunque no exclusiva, de los seglares como miembros de la Iglesia que viven y actúan en el campo de las instituciones y actividades propias de este mundo. Las asociaciones cívicas y profesionales, los compromisos sindicales o la participación en partidos políticos y en las tareas del gobierno son otros tantos cauces para el compromiso y la acción de los cristianos a favor de una convivencia y de una vida social cada vez más justa y fraterna, más digna de los hombres, más parecida a la sociedad de los santos y más conforme con los designios de Dios”*¹⁰.

Son muchos los campos en que el discípulo de Jesús tiene que seguir su camino en el campo de la moral evangélica. Los evangelios sinópticos nos muestran las condiciones de ese seguimiento práctico a lo largo del camino de Jesús entre Galilea y Jerusalén, marcando de este modo el destino de los que quieran compartir con Jesús su propio destino. En esta orientación se sitúan las instrucciones prácticas a seguir en algunas de las situaciones de la existencia particular y de la vida de comunidad:

- La relación de pareja: es el primer ámbito que se plantea en el esquema de Marcos, en forma de controversia entre Jesús y algunos fariseos. Jesús remonta la institución matrimonial al gesto creador de Dios uniendo los dos textos bíblicos del Génesis, de tal manera que a partir de Jesús ya es posible vivir la relación de pareja según la unidad profunda y vital que se basa en el acto de la creación.
- El uso de los bienes materiales, especialmente de la riqueza: Jesús plantea ese uso en algunos pasajes de Mt y Mc, proponiendo la fidelidad íntegra a Dios como único Señor en oposición a los ídolos del dinero y de la riqueza. Jesús enseña que en la búsqueda prioritaria del Reino de Dios y su justicia está la raíz de la libertad frente a las ocupaciones materiales. La insistencia de Lucas sobre esta forma de libertad y de amor gratuito a los pobres puede contar con el ideal

¹⁰ Cf Conferencia Episcopal Española, Instrucción “Testigos del Dios vivo”, n. 62.

de la comunidad cristiana de Pentecostés, donde la comunión de fe y de caridad se concreta en el compartir los bienes con quien tiene necesidad.

- El problema de las funciones y de la autoridad: Jesús propone el camino de la cruz como sistema de vida, invitando a sus discípulos a compartir su propio destino de perseguido y condenado. De esta manera enseña el modelo de relaciones comunitarias, en donde las funciones de autoridad se invierten respecto a las del modelo profano de autoridad caracterizado por el dominio y la sumisión. Jesús interpreta la muerte del Hijo del hombre como un servicio radical a favor de la liberación de los hombres.

Papel del hombre en la moral evangélica.- Jesús anuncia que Dios ama a los hombres y los llama a la vida en Él y según Él. A esta llamada, el hombre responde de hecho acogiéndola o rechazándola. Este diálogo tiene lugar en la vida real; en ella se realiza la interpelación de Dios y en ella responde el hombre por la fe, de acuerdo con la realización concreta de su relación de amor y libertad con todo, con los demás y con su propia vida. El Concilio Vaticano II reconoce el gran papel de cada hombre y de la comunidad humana en los designios salvíficos de Dios y la índole comunitaria de la vocación humana según el plan de Dios: *“El Señor... sugiere una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza demuestra que el hombre, única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma, no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás”¹¹.*

En el Evangelio se encuentran una serie de expresiones éticas que son, en el fondo, la revelación de la vida del hombre en y según Dios. La ética evangélica no se define por un conjunto de normas o prohibiciones, sino que el elemento decisivo es la imagen de hombre que propone. La palabra evangélica no pide básicamente obediencia, cumplimiento o temor, sino la aceptación de la imagen del hombre que vive según Dios Padre, de acuerdo con la revelación llevada a cabo por la vida y la palabra de Jesús. El tono de la predicación y la vida de Jesús no es la promoción de un estilo de vida

¹¹ GS, n. 24 §3.

“mejor” o “distinto” en el más allá y al lado de otros posibles comportamientos humanos; la palabra del Evangelio pretende, más bien, promover la verdadera vida y libertad del hombre en un mundo torturado por innumerables normas y tradiciones inhumanas. La vida del hombre según Dios que el Evangelio proclama no constituye un nivel superior o distinto de lo común humano, sino la vida verdaderamente humana en Dios, el único en el que el hombre encuentra sentido a la vida¹².

El seguimiento de Jesús.- La moral evangélica está marcada por dos características principales: la exigencia radical del amor y el seguimiento de Cristo, proclamador del Reino de Dios. Lo específico del anuncio de Jesús es que el Reino de Dios está próximo como justicia para los pobres y perdón para los pecadores, y el seguimiento del discipulado como participación del destino de Jesús.

El aspecto cristocéntrico de la moral del NT nos lleva indefectiblemente al seguimiento de Jesús como condición de todo creyente. Juan Pablo II destaca el valor del seguimiento en la encíclica “Veritatis splendor” cuando escribe: *“Por eso, seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana... No se trata aquí simplemente de escuchar una enseñanza y de cumplir un mandamiento, sino de algo mucho más radical: adherirse a la persona misma de Jesús, compartir su vida y su destino, participar de su obediencia libre y amorosa a la voluntad del Padre... Seguir a Cristo no es una imitación exterior, porque afecta al hombre en su interioridad más profunda. Ser discípulo de Jesús significa hacerse conforme a Él...”*¹³. También nuestro Obispos nos decían algo semejante con otras palabras: *“La Ley nueva de Cristo se traduce, en última instancia, en el seguimiento de una persona, la de Jesucristo; consiste en aceptar que Él mismo es el Evangelio, la buena noticia de salvación comunicada y otorgada por Dios a los hombres y exige tratar de identificar la propia conducta con la suya”*¹⁴

¹² Cf G. MORA BARTRÉS, *La dimensión moral de los sinópticos*, en R. Rincón Orduña, G. Mora Bartrés y E. López Azpitare, “Praxis cristiana. I. Fundamentación, (Paulinas), Madrid, 1980, 103-218.

¹³ VS, n.19-21.

¹⁴ Cf Conferencia Episcopal Española, Instrucción “La Verdad os hará libres” (en adelante VHL), n.43 §2.

Inmediatamente después del resumen de la primera predicación de Jesús en Galilea, Mt y Mc lo presentan llamando a algunos a seguirle. Más adelante, Jesús llama a “los Doce”. Según los evangelistas, los llamados lo dejan todo y le siguen. Después relatan otras llamadas más universales de Jesús a su seguimiento, que no suponen el seguimiento fáctico. Por otra parte, la llamada está unida íntimamente a la futura misión, la cual sólo se realiza esporádicamente durante la vida de Jesús y empieza a ser más completa en Pentecostés.

- El seguimiento no fue una simple entrada en la escuela de un maestro, para aprender su enseñanza e independizarse después; seguir a Jesús significaba compartir su vida dejándolo todo y entrar en una íntima relación personal con Él. Vivir así la vida de Jesús es el signo de algo profundo, radical: la experiencia personal e interior de los suyos en la que se jugaba la comunión con Él. El proceso de los seguidores fue aprender por experiencia de comunión con Jesús el misterio de Dios Padre y el sentido del mesianismo como entrega total hasta la muerte, encontrando en Él la vida transfigurada. Todo esto no fue una realidad hasta los acontecimientos de Pascua y Pentecostés.
- El seguimiento es presentado desde la perspectiva de la misión. La vivencia de Dios Padre comporta la creación de unas relaciones interhumanas y el anuncio de Dios como vida, esperanza y libertad. Los sinópticos expresan esta proyección del seguimiento a la luz de la misión universal de la Pascua y su realización en la comunidad cristiana. Por otra parte, esto comporta la construcción de la comunidad y el inicio de nuevas relaciones con los demás desde el desprendimiento, el servicio y el amor.
- El seguimiento de Jesús es una llamada universal, aunque no suponga siempre su realización fáctica. El diálogo de Jesús con el joven rico puede tomarse como un indicio de la existencia de dos niveles de seguimiento; sin embargo, si lo ponemos en su verdadero contexto, este diálogo destaca la cuestión radical de entrar o no entrar en el Reino. Para entrar en el “banquete de la vida”, es preciso seguir a Jesús dejándolo todo. Si a los hombres les es imposible abandonar toda seguridad, para Dios es posible darse como Absoluto al hombre, cambiando así

su corazón para que abandone las falsas seguridades y se entregue a Él en el seguimiento de Jesús.

- El seguimiento de Jesús es el momento último de la fe propuesto a todos los hombres. Es participar personalmente de su experiencia-donación a Dios, encontrar en el Padre el único Absoluto en el cual todo hombre encuentra su salvación y la íntima alegría de la auténtica vida, desprendiéndose de toda realidad mortal en la que el hombre pretende, equivocadamente, encontrar su seguridad.
- El seguimiento lleva consigo la renuncia a toda posesión, renuncia propuesta por Jesús en función del Reino de Dios, como consecuencia lógica del encuentro del tesoro del Reino. Dejarlo todo no significa odiar la realidad mundana, sino reconocer que ninguna realidad intramundana es definitiva y capaz de darle al hombre la verdadera vida. Dejarlo todo es el ámbito en el cual es posible encontrar el valor exacto de las cosas, aceptando la ambigüedad de todo lo contingente. Pero el mismo tiempo, la pérdida evangélica de lo caduco constituye la única posibilidad de amarlo todo tal como es.

De acuerdo con lo anterior, podemos resumir con H. Küng que *“el seguimiento o imitación es lo que distingue a los cristianos de los discípulos y partidarios de otros grandes hombres, puesto que los cristianos están vinculados a la persona de Cristo; no sólo a su doctrina, sino también a su vida, muerte y nueva vida. Ningún marxista ni freudiano pretendería nada semejante en relación con su maestro... Para los cristianos, Jesús es indudablemente un maestro, pero es también mucho más que un maestro: es la encarnación personal, viva y determinante de su causa”*¹⁵.

La imitación de Jesús y el discurso moral de San Pablo.- Junto a los evangelios y la tradición de Juan, en el NT tienen gran importancia los textos que se atribuyen a Pablo de Tarso: las 7 cartas que se consideran auténticas y las otras 6 fruto de la tradición paulina. Pablo descubre en el encuentro con Jesús resucitado una nueva dimensión religiosa que lo transforma en misionero cristiano y guía de las primeras comunidades.

¹⁵ Cf H. KUNG, *Ser cristiano*, (Cristiandad), Madrid, 1977, 684-700.

Pablo considera que el problema más urgente de los nuevos convertidos es el de la perseverancia en la fe y el de las relaciones dentro de las comunidades y en el ambiente social y cultural en el que estaban.

La primitiva comunidad cristiana nació a raíz del acontecimiento pascual y de la experiencia extraordinaria de la efusión del Espíritu, lo cual influyó poderosamente en la ética de aquella comunidad. Los hechos y los dichos de Jesús constituyen el punto de partida, la orientación y el horizonte de las exhortaciones y las directrices dadas a la comunidad. Pero es importante señalar que la ética de la comunidad primitiva no consistía en la simple copia o imitación material de la vida de Jesús; tiene en cuenta sus palabras pero las legitima e interpreta de acuerdo con las nuevas situaciones de la comunidad postpascual, enriqueciendo el mensaje con nuevas aportaciones que sólo se pueden comprender desde la experiencia y lectura de la resurrección de Jesús.

Es curioso constatar que Pablo no habla nunca de Jesús como “maestro” ni de los cristianos como “discípulos”; lo que a Pablo le interesa es la inserción de las palabras de Jesús en el contexto comunitario de la vida de fe en el Resucitado. En lugar del vocabulario relativo a seguimiento y discipulado utiliza los términos de “imitación” e “imitador”, pero no en sentido material de copiar las características del Jesús terrestre, ni en el sentido formal de una simple obediencia a la voluntad de Dios, sino en el sentido místico, como un proceso de conformación con Cristo en virtud de la profunda transformación interior que experimenta el cristiano. En las cartas de Pablo no se encuentra una nomenclatura de actos concretos y precisos que han de hacerse u omitirse, sino una serie de vocablos emblemáticos en torno a los cuales se particulariza la moral cristiana. Para Pablo es decisiva la tríada fe-esperanza-caridad, enfocadas hacia la conversión, caridad, servicio, etc. Pablo no habla de virtudes y vicios, sino de “obras de la carne” y de “frutos del espíritu”.

Una de las características más interesantes de la ética paulina es que el creyente está capacitado para descubrir por sí mismo la voluntad de Dios en lo cotidiano de su vida. Se trata del tema del discernimiento, es decir, la capacidad de tomar, en cualquier

situación dada, una decisión moral conforme al Evangelio. Esta característica opone la moral de la nueva alianza al automatismo de la ética legalista y a los exámenes de la casuística. Esto no quiere decir que el cristiano haya de inventar su conducta de forma aleatoria, sino que tiene que descubrir y realizar lo que agrada a Dios, lo que la voluntad de Dios propone en el aquí y en el ahora de cada situación.

Aparte de lo anterior, uno de los escritos más importantes de la moral paulina es la Carta a los Romanos. En ella manifiesta Pablo cómo la experiencia cristiana nace de la fe y de la inmersión bautismal. En **Rom 6,1-11** está expresada la importancia de la llamada motivación bautismal. Por el bautismo participamos realmente en la vida de Cristo, muerto y resucitado. La justificación bautismal conlleva consecuencias éticas reales en la vida del creyente. La justificación bautismal marca el paso de la muerte a la vida, de la esclavitud del pecado a la justicia. El bautismo no sólo hace morir al “hombre viejo” sino que da vida al “hombre nuevo”. El bautizado no sólo muere al pecado, sino que también empieza a participar de la vida de Jesús resucitado. La consecuencia ética de esta experiencia de liberación es el compromiso de vivir en fidelidad a Dios para recibir como regalo la vida eterna: *“Ahora, en cambio, liberados del pecado, hechos servidores de Dios, recoged vuestros frutos para la justificación, cuyo fin es la vida eterna” (Rom. 6,22).*

Para Pablo, lo primero que une el hombre a Dios no es la ley y su cumplimiento, sino el amor de Dios que ha salido a su encuentro y le ha dado el Espíritu. La liberación de la ley que predica Pablo consiste en la convicción de que, con la muerte y resurrección de Cristo, se ha introducido en la vida humana una situación del hombre frente a Dios, la cual se caracteriza por la irrupción del Espíritu en el corazón del cristiano, que le guía y le da fuerzas para buscar y hacer el bien. Esta motivación pneumatológica es también muy importante para Pablo. La presencia del Espíritu y la vida según el Espíritu nos permiten y exigen “caminar según el Espíritu” (**Gal 5,25; Rom 8,4**). Así podemos entender la transformación verificada en la moral de los bautizados. En virtud de la efusión del Espíritu en el bautismo, la relación entre Dios y el hombre redimido ha cambiado profundamente y ha pasado a ser una relación

paterno-filial, regida por la ley del amor filial y fraternal. Este proceso de liberación compromete a vivir de una manera consecuente, no bajo el régimen del pecado, sino bajo el impulso interior del Espíritu.

En resumen, si vivimos nuestro mandato bautismal y tratamos día a día de realizar nuestra vocación personal en el amor, seremos capaces de vivir una auténtica vida cristiana. Eso puede parecer a veces un ideal imposible, pero por la gracia de Dios puede ser posible. Como nos recuerda Juan Pablo II, *“imitar y revivir el amor de Cristo no es posible para el hombre con sus solas fuerzas. Se hace capaz de este amor sólo gracias a un don recibido... El don de Cristo es su Espíritu, cuyo primer fruto es la caridad...”*¹⁶.

Actualidad de la moral del NT.-

En los textos del NT, escritos durante la segunda mitad del siglo I, encontramos una gran variedad de destinatarios, de situaciones históricas y de formas literarias, pero en ellos hay una convergencia sustancial de motivaciones que conducen al núcleo fundamental de todos ellos.

- Hay una motivación religiosa que consiste en el anuncio del Reino de Dios que ya está próximo. Los autores de los evangelios tienden a identificar el Reino de Dios con la acción y la palabra de Jesús. Por tanto, los discípulos son los que siguen a Jesús compartiendo su destino y asumiendo su enseñanza y sus decisiones como criterio para organizar su propia existencia en los distintos ámbitos históricos y vitales. La Iglesia primitiva pone como fundamento de la decisión moral el acontecimiento de la muerte y resurrección de Jesús, anunciado en el kerigma, acogido en la fe y vivido en la experiencia bautismal. El don del Espíritu, que comunica el Señor resucitado, es la fuerza interior de la libertad por medio de la caridad, en la que se sintetizan todas las exigencias éticas. La relación con el Señor Jesús por medio de la fe es la que ofrece el

¹⁶ VS, n. 22 §3.

criterio de discernimiento de las decisiones éticas que deben hacerse realidad en los distintos ámbitos personales, sociales y eclesiales.

- Otro aspecto de la moral del NT es la dimensión personal interior. El Espíritu infunde el amor de Dios en el corazón de los creyentes; la dinámica de la caridad es el centro unificador de todas las relaciones comunitarias eclesiales, familiares, sociales y públicas. La experiencia basada en la fe y en el don del Espíritu da un nuevo impulso espiritual que impregna desde dentro todas las relaciones interpersonales y puede modificar los modelos históricos y las instituciones sociales.
- Finalmente, el proyecto de vida cristiana en su aspecto ético está en armonía con la línea de la revelación histórica de Dios y con el principio de la encarnación. El proyecto de vida cristiana y las normas morales responden a las exigencias históricas y culturales de las nuevas comunidades en relación con sus ambientes respectivos.

Vista desde esa óptica, la moral del NT conserva toda su actualidad. Los escritos del NT son para los cristianos y para la Iglesia la fuente y el criterio normativo en la elaboración de un proyecto ético cristiano. La profunda unidad de la moral neotestamentaria no depende tanto de la homogeneidad de sus orientaciones de tipo práctico como de la metodología y de su motivación religiosa. Todas las características del proyecto moral tal como aparecen en el NT son las que ponen de manifiesto su actualidad. En el contexto de rápida evolución cultural en el que viven las Iglesias y los cristianos, la referencia continúa al núcleo de la moral del NT puede hacer redescubrir las raíces y las motivaciones profundas desde las que elaborar las orientaciones y normas que inspiren y guíen la existencia cristiana.

2.- EN EL OBRAR DEL HOMBRE SE DA UNA RELACIÓN INTRÍNSECA ENTRE LA VERDAD Y LA LIBERTAD QUE CONDUCE AL HOMBRE A LA PLENITUD DE VIDA.

Esta parte del tema tiene su principal fundamento en la encíclica “*Veritatis splendor*” de Juan Pablo II. En este documento se pueden señalar brevemente las siguientes orientaciones generales:

- *Principio antropológico.*- Se considera al ser humano como una dialéctica entre libertad y verdad, como una relación conflictiva entre dos polos que atraen a la persona humana, si bien la encíclica opta por la verdad como dimensión suprema del hombre. La verdad será considerada como el apoyo de la moralidad.
- *Principio cultural.*- La encíclica hace una propuesta moral frente a la cultura actual viciada en sus raíces. En este sentido, se propone una ética de valores universales y absolutos frente al relativismo, al pragmatismo y al subjetivismo de la cultura de hoy día.
- *Principio cristológico.*- Como ya hemos visto, el fundamento de la ética cristiana es Cristo, pero un Cristo que se presenta más obediente que libre como resultado de la identificación de la obediencia con la verdad.
- *Principio eclesiológico.*- La eclesiología del documento es de signo jerárquico, por lo que la moral que se presenta aparece controlada por el magisterio eclesiástico.

Del planteamiento general de la encíclica se deducen los siguientes aspectos:

- La universalidad e inmutabilidad de los normas morales (n. 51-53, 96-97).
- El valor decisivo del “objeto” del acto humano frente a la intencionalidad y a las circunstancias (n. 76-78).
- La insistencia en que los preceptos negativos no tienen ninguna excepción (n. 79-83).
- La afirmación de los actos intrínsecamente malos (n. 79-82).
- El énfasis al martirio como inviolabilidad del orden moral (n. 90-94).

Para poder percibir con claridad la relación entre la verdad y la libertad es necesario tomar la perspectiva de la persona que actúa, tal como lo señala la

mencionada encíclica: *“La moralidad del acto humano depende sobre todo y fundamentalmente del objeto elegido racionalmente por la voluntad deliberada... Para poder aprehender el objeto de un acto, que lo especifica moralmente, es necesario situarse en la perspectiva de la persona que actúa”*¹⁷.

De acuerdo con lo anterior, se considera fundamental buscar la verdad del hombre para explicar su libre actuar: *“Los problemas humanos más debatidos y resueltos de manera diversa en la reflexión moral contemporánea se relacionan, aunque sea de modo distinto, con un problema crucial: la libertad del hombre...”*¹⁸. Posteriormente continúa: *“En algunas corrientes del pensamiento moderno se ha llegado a exaltar la libertad hasta el extremo de considerarla como un absoluto, que sería la fuente de los valores... Como se puede comprender inmediatamente, no es ajena a esta evolución la crisis en torno a la verdad. Abandonada la idea de una verdad universal sobre el bien... ha cambiado también inevitablemente la concepción misma de la conciencia...”*¹⁹.

Noción de persona.-

Antes de entrar en el desarrollo de los conceptos de libertad y de verdad, parece conveniente recordar el significado y la dignidad de la propia persona humana. La idea de persona contiene virtualmente las de libertad y socialidad: el ser personal es un ser libre y un ser social²⁰. Si bien en la Biblia no aparece la palabra “persona”, se describe al hombre como una triple relación: de dependencia frente a Dios, de superioridad frente al mundo; de igualdad frente al tú humano. Justiniano consideraba que solo el hombre libre (el que puede disponer de sí) es ser persona. Después de 20 siglos, la noción de persona continúa siendo sorprendentemente inestable. En nuestros días, se suele considerar la responsabilidad como la manifestación peculiar del ser personal, destacándose que la persona se vive a sí misma como responsable de sus actos. Se ha

¹⁷ VS, n. 78 §1.

¹⁸ VS, n. 31 §1.

¹⁹ VS, n. 32.

²⁰ Cf J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, (Sal Terrae), Santander, 1988, 153-212.

escrito que *persona es aquel ser que dispone de sí (subsiste) para hacerse disponible (para relacionarse), si bien solo puede hacerse disponible (relacionarse) si dispone de sí (si subsiste)*²¹. Al crear al hombre, Dios no crea una naturaleza más entre otras sino un tú; lo crea llamándolo por su nombre, poniéndolo ante sí como ser responsable (=dador de respuesta), sujeto y “partner” del diálogo interpersonal. No crea un mero objeto de su voluntad, sino un ser co-respondiente, capaz de responder al tú divino porque es capaz de responder del propio yo. Crea una persona. De este llamamiento nativo a ser el tú de Dios deriva la dignidad del ser humano. Cada hombre, todo hombre, es algo único e irrepetible, posee el valor de lo insustituible.

Por otra parte, el hombre es una realidad inacabada que experimenta la urgencia de satisfacer una serie de necesidades de diversa índole e importancia. Su limitación característica y su carencia radical le vuelven menesteroso y necesitado en todos los niveles de su personalidad. Toda realidad que satisface esas exigencias o aspiraciones se hace “valiosa”, constituye un “valor” hacia el que experimenta una inclinación natural y espontánea. La respuesta, sin embargo, a esta llamada del valor tendrá que ser muy diferente de acuerdo con la naturaleza de cada uno²².

Relación entre verdad y libertad.-

La posibilidad de una subordinación entre verdad y libertad supone la existencia de una verdad moral cuyo contenido específico es anterior al ejercicio de nuestra libertad. De este modo, el ejercicio de la libertad de encauza moralmente en la búsqueda de la verdad y no en la elección de la misma. La existencia de una verdad moral intrínseca en los actos humanos ha determinado los llamados “absolutos morales”, es decir, aquellas normas morales que describen ciertos tipos de actos, objeto posible de elección, y que los califican como intrínsecamente malos, y por lo tanto, prohibidos siempre, sin excepciones.

²¹ Cf J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Creación, gracia, salvación*, (Sal Terrae), Santander, 1993, 61-62.

²² Cf E. LOPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética cristiana*, (Paulinas), Madrid, 1991, 123-150.

A este respecto, los Obispos españoles enjuiciaban así la situación moral de la sociedad española: *“En general, se echa de menos la vigencia social de criterios morales «valederos» en sí y por sí mismos a causa de su racionalidad y fuerza humanizadora. Tales criterios, por el contrario, son sustituidos de ordinario por otros con los que se busca sólo la eficacia para obtener los objetivos perseguidos en cada caso. Aquellos criterios éticos «valederos» en sí y por sí están siendo desplazados en la conciencia pública por las encuestas sociológicas... Este es el motivo de que muchos piensen que un comportamiento es éticamente bueno porque está permitido o no castigado por la ley civil, o porque la mayoría así se conduce, o porque la ciencia y la técnica lo hacen posible... Está extendida una cierta moral de situación que legitima los actos humanos a partir de su irrepetible originalidad, sin referencia a una norma objetiva... Vivimos en un clima que favorece una tolerancia y permisividad totales. En realidad, casi todo se considera como objetivamente indiferente... Fácilmente se invoca, con una mentalidad pragmática, el principio de que «el fin justifica los medios», dando así por bueno cualquier comportamiento... Hay quienes opinan que la moral con sus juicios y valoraciones, es un asunto privado y que habría que reducirla a ese ámbito”*²³.

Entre las causas determinantes de esta situación destaca la crisis del sentido de la verdad y de la libertad. Muy bien lo expresan nuestro Obispos en el documento antes mencionado: *“Domina la persuasión de que no hay verdades absolutas, de que toda verdad es contingente y revisable y de toda certeza es síntoma de inmadurez y dogmatismo. De esta persuasión fácilmente puede deducirse que tampoco hay valores que merezcan adhesión incondicional y permanente... Se da también una corrupción de la idea y de la experiencia de libertad concebida no como la capacidad de realizar la verdad del proyecto de Dios sobre el hombre y el mundo, sino como una fuerza autónoma de autoafirmación, no raramente insolidaria, en orden a lograr el propio bienestar egoísta... Estas actitudes acaban por considerar al hombre como autor de la bondad y creador omnímodo de las normas éticas... Esta concepción lleva, por necesidad, a un subjetivismo moral, o a un relativismo que niega la universalidad de las*

²³ VHL, n. 7-11.

normas morales y aún de los mismos valores, dado que leyes y valores dependerían de la libre voluntad de cada uno”²⁴.

La relación entre verdad y libertad es una de las cuestiones más importante en el campo de la moral actual. No podemos olvidar que el hombre está llamado a realizarse en la verdad. Sin la verdad, el hombre se mueve en el vacío y su existencia se convierte en una aventura desorientada, perdiendo el sentido de su emplazamiento en el mundo actual. La vida personal y colectiva se puede asentar en un conjunto de certezas sobre el ser y el actuar del hombre y sobre el sentido de la vida porque existe la verdad y porque el ser humano está hecho para encontrarla en su libertad responsable. La frase evangélica *“La verdad os hará libres” (Jn 8,32)* establece una estrecha relación entre la verdad y la libertad. El hombre es un ser inexorablemente moral por el carácter libre de su persona. Pero estar en la verdad es un requisito imprescindible para que la actuación humana sea verdaderamente libre. *“La libertad se fundamenta, pues, en la verdad del hombre y tiende a la comunión”*²⁵.

Por otra parte, la libertad ha pasado de ser una “facultad electiva” a ser una “facultad entitativa” (la aptitud que posee la persona para disponer de sí en orden a su realización; la posibilidad de construir el propio destino). Libertad no quiere decir que puedo hacer lo que quiera; en el sentido pleno de la palabra, significa más bien que debo llegar a ser lo que soy. Me presta la capacidad de ser yo mismo, de lograr mi identidad. En esta concepción de la libertad coinciden hoy corrientes de pensamiento tan dispares como la antropología cristiana, el existencialismo y el neomarxismo humanista. La libertad así entendida implica la responsabilidad; el ser libre es aquel cuya suerte pende de sí mismo, por lo que está obligado a responder de ella. La libertad impone la servidumbre de tener que responder de su logro o de su malogro. No se es más libre porque se pueda hacer lo que a cada uno le apetezca; se es más libre en cuanto se opta en la dirección de ser-más-hombre, más-uno-mismo, más persona. Ahora bien, ser

²⁴ VHL, n. 22-23.

²⁵ VS, n. 86 §1.

persona (lo hemos visto ya) significa disponer de sí mismo y sólo dispone de sí el que se hace disponible, el que se pone a disposición.

Entre las notas distintivas de la libertad humana podemos destacar:

- La libertad humana es una libertad “situada”, porque el hombre no existe sino como ser-en-situación. Siendo el hombre un ser limitado, no puede tener una libertad ilimitada ni ser ilimitadamente dueño y señor de la situación. La suya es una libertad real pero de-limitada, acotada por el marco de referencia en que se mueve.
- La libertad humana tiende a la definitividad. En toda opción libre late la vocación de lo irrevocable, porque se hace en orden a lograr la propia identidad. La auténtica libertad incluye los momentos del compromiso y de la fidelidad, del compromiso fiel y de la fidelidad comprometida.
- La libertad es un concepto englobante: no hay libertad sin libertades, sin todas las libertades. No hay libertad individual sin libertad social; en un mundo en que cada vez más todos dependemos de todos, mi libertad será una libertad disminuida mientras haya un esclavo; nadie es verdaderamente libre mientras todos no sean libres.

La noción cristiana de libertad consiste primariamente en una toma de postura ante Dios. Todo acto libre es teologal porque hace referencia al fin que Dios es para el hombre. La libertad cristiana comprende los tres elementos siguientes:

- La libertad verdadera no es la ausencia de ligaduras, sino una forma de religación. Para un cristiano, solo quién se siente re-ligado a un fundamento último puede sentirse des-ligado ante lo penúltimo²⁶. Hay una forma de dependencia que, lejos de ser alienante, es liberadora. La dependencia de Dios no es una relación de señor a esclavo sino de padre a hijo (**Rom 8,15**) o de amigo a amigo (**Jn 15,15**).
- En el NT se identifica libertad, dependencia de Dios y filiación adoptiva. Pablo opone sistemáticamente la palabra “esclavitud” a “filiación”, no a “libertad”:

²⁶ Cf H. THIELICKE, *El sentido de ser cristiano*, (Sal Terrae), Santander, 1977, 28.

“*Ya no eres esclavo, sino hijo*” (Gal 4,3). Nunca seremos más libres que cuando realizamos nuestra cabal identidad de hijos de Dios. La libertad nos es dada, es “originada”, para llegar a ser lo que debemos ser: imagen de Dios en el Hijo.

- La libertad cristiana ha de vivirse como servicio al hermano, no como el poder hacer lo que apetece. La relación de amor es el signo de la libertad madura y también el lugar, el ambiente propio en donde la libertad se va afirmando y madurando. El amor es el sacramento de la libertad. Un hombre que no vive un verdadero amor en su vida no puede llamarse un hombre completo y verdaderamente libre²⁷.

El Concilio Vaticano II ya señaló perfectamente la grandeza del sentido cristiano de la libertad: “*La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena y bienaventurada perfección*”²⁸.

Actos del hombre y actos humanos. Actos intrínsecamente malos.-

Hemos visto cómo toda persona experimenta necesariamente una serie de llamadas, frente a las que tiene que sentirse responsable. La responsabilidad es justamente la capacidad que tiene el individuo de responder a las invitaciones que se le presentan como exigencias personales y como valores éticos. Donde no existe capacidad de respuesta, no hay tampoco espacio para la moral. En este sentido, conviene recordar la clásica diferencia entre actos del hombre y actos humanos. Los actos del hombre se realizan sin intervención del entendimiento y de la libre voluntad, como los procesos biológicos y sensitivos o aquellos que se realizan de modo espontáneo, sin la debida reflexión o en estados menos conscientes. Los actos humanos se caracterizan por nacer de un conocimiento suficiente y de una libertad que posibilite la propia decisión.

²⁷ Cf J. GEVAERT, *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*, (Sígueme), Salamanca, 1997, 214.

²⁸ GS, n. 17 §1.

En cuanto al valor intrínseco de los actos, hay que mencionar las dos perspectivas de la “teoría de la acción”:

- Acción como “hacer”: un suceso físico que provoca efectos exteriores al hombre.
- Acción como “obrar”: una elección que se hace y que tiene un carácter inmanente puesto que elijo algo que me afecta a mí mismo.

Por otra parte, hay que distinguir entre:

- El aspecto “físico” del acto, que viene determinado por la observación exterior de lo que sucede
- El aspecto “moral” del acto, que es el acto visto desde el interior del sujeto y está calificado por el objeto intentado por quien obra.

Por eso, dos actos idénticos físicamente y no distinguibles exteriormente pueden pertenecer a especies morales diferentes. Por ejemplo, el acto de tomar una píldora anticonceptiva puede llevar consigo dos acciones morales distintas, según se haga por motivos terapéuticos o para hacer infecundos los actos sexuales conyugales.

La elección viene calificada por el objeto intentado por quien obra. La encíclica “Veritatis splendor” nos recuerda la doctrina tradicional escolástica del fin inmediato que da significado al obrar: *“El objeto del acto del querer es un comportamiento elegido libremente. Y en cuanto es conforme con el orden de la razón, es causa de la bondad de la voluntad, nos perfecciona moralmente y nos dispone a reconocer nuestro fin último en el bien perfecto, el amor originario... El objeto es el fin próximo de una elección deliberada que determina el acto del querer de la persona que actúa”*²⁹. En esta definición se incluye la voluntad del agente en su finalidad intrínseca.

Nuestras elecciones consideran siempre los bienes humanos que son bienes para la persona y, por lo tanto, son deseables. Hacia estos bienes estamos orientados por nuestras inclinaciones naturales, pero estas inclinaciones no son suficientes para fundar

²⁹ VS, n. 78 §1.

el valor moral del obrar. Por tanto *“el acto es bueno si su objeto es conforme con el bien de la persona en el respeto de los bienes moralmente relevantes para ella”*³⁰. Eso significa que al elegir los bienes finitos, los bienes de la persona, debe respetar y afirmar siempre, como criterio último de mi voluntad, el bien de la persona. Nunca se podrá hacer objeto de elección una acción que directamente viola el bien de la persona de aquel que obra o de los otros. Por eso, *“la razón testimonia que existen objetos del acto humano que se configuran como «no-ordenables» a Dios, porque contradicen radicalmente el bien de la persona, creada a su imagen. Son los actos que, en la tradición moral de la Iglesia, han sido denominados «intrínsecamente malos» («intrinsicum malum»): lo son siempre y por sí mismos, es decir, por su objeto, independientemente de las ulteriores intenciones de quien actúa y de las circunstancias”*³¹.

En este punto, la encíclica de Juan Pablo II es especialmente inflexible; después de señalar varios de ellos indica: *“Si los actos son intrínsecamente malos, una intención buena o determinadas circunstancias particulares pueden atenuar su malicia, pero no pueden suprimirla...”*³² recalcando la condena efectuada unas líneas más arriba al afirmar: *“Así, pues, hay que rechazar la tesis, característica de las teorías teleológicas y proporcionalistas, según la cual sería imposible cualificar como moralmente mala según su especie –su objeto– la elección deliberada de algunos comportamientos o actos determinados prescindiendo de la intención por la que la elección es hecha o de la totalidad de las consecuencias previsibles de aquel acto para todas las personas interesadas”*³³.

Esto comporta por qué las normas absolutas morales son todas de carácter negativo, ya que son normas que prohíben hacer algo (un acto intrínsecamente malo) pero no mandan hacer algo. De hecho, para las normas positivas no basta la consideración de la bondad del objeto, sino que habrá que considerar todos los

³⁰ VS, n. 78 §2.

³¹ VS, n. 80 §1.

³² VS, n. 81 §1.

³³ VS, n. 79 §1.

elementos de la acción. En este sentido, el Catecismo de la Iglesia Católica nos vuelve a recordar que *“hay comportamientos concretos cuya elección es siempre errada porque ésta comporta un desorden de la voluntad, es decir, un mal moral. No está permitido hacer un mal para obtener un bien”*³⁴.

Las fuentes de la moralidad.-

Son los elementos que permiten determinar la moralidad de las acciones. Clásicamente se han considerado tres fuentes de moralidad:

- El objeto (“finis operis”)
- El fin subjetivamente entendido (“finis operantis”) o fin remoto al que el agente dirige la acción
- Las circunstancias concretas en que se realiza.

Las tres fuentes (objeto, fin y circunstancias) han de ser buenas para que la acción sea buena. Uno puede realizar una acción en sí misma buena (por ejemplo, dar limosna) por un fin subjetivamente malo (fariseísmo). Al contrario, no basta una intención buena para que los actos sean buenos. Como nos recuerda la *“Veritatis splendor”*, *“por esto, las circunstancias o las intenciones nunca podrán transformar un acto intrínsecamente deshonesto por su objeto en un acto subjetivamente honesto o justificable como elección”*³⁵. De la misma manera, una acción en sí misma buena no es por ello necesariamente obligatoria, sino que se deben considerar también todas las circunstancias. Por ejemplo, el deber de santificar las fiestas, concretado en la asistencia a misa, es un precepto siempre válido, pero no en todos los casos, sino que puede quedar suspendido por un deber más urgente (atender a un enfermo grave, etc.). En este aspecto es muy importante la llamada *“ponderación de bienes”*.

³⁴ CIC, n. 1761.

³⁵ VS, n. 81 §3.

3.- EN EL CAMINO HACIA ESA PLENITUD EL HOMBRE CUENTA CON EL CONOCIMIENTO DE LA LEY MORAL UNIVERSAL E INMUTABLE Y LA CONCIENCIA RECTA QUE ILUMINA LOS ACTOS CONCRETOS.

Hemos destacado antes la importancia de un conocimiento adecuado de la verdad para la moralidad de nuestras acciones. Para ese conocimiento son necesarios como medios tanto la ley como la conciencia. No debe, por tanto, existir un enfrentamiento entre la ley (como una imposición exterior) y la conciencia (como una decisión interior). Ambas son caminos para el conocimiento de la verdad, uno dirigido a la verdad en universal, y otro que concierne a los actos concretos. En el camino de la libertad para realizar la plena verdad de la vida es necesario que ese conocimiento se exprese en actos concretos de plenitud. De ahí la necesidad de un discernimiento entre el bien y el mal en la actuación del hombre.

Concepto de ley.-

El Concilio Vaticano II hace referencia a la relación entre libertad y verdad a la hora de definir el objeto y fundamento de la libertad religiosa: *“Todos los hombres, conforme a su dignidad, por ser personas, es decir, dotados de razón y de voluntad libre y, por tanto, enaltecidos con una responsabilidad personal, tienen la obligación moral de buscar la verdad, sobre todo la que se refiere a la religión. Están obligados, asimismo, a adherirse a la verdad conocida y a ordenar toda su vida según las exigencias de la verdad”*³⁶. Asimismo, para el Concilio *“la norma suprema de la vida humana es la misma ley divina, eterna, objetiva y universal por la que Dios ordena, dirige y gobierna el mundo y los caminos de la comunidad humana según el designio de su sabiduría y de su amor. Dios hace partícipe el hombre de esta su ley, de manera que el hombre, por suave disposición de la divina Providencia, puede conocer más y más la verdad inmutable”*³⁷.

³⁶ Concilio Vaticano II, Declaración “Dignitatis humanae” (en adelante DH), n. 2 §2.

³⁷ DH, n. 3 §1.

La Iglesia se ha referido a menudo a la doctrina tomista sobre la ley natural, asumiéndola en su enseñanza moral. Para Sto. Tomás, la ley es un principio extrínseco de los actos humanos en comparación con las virtudes que son intrínsecas. El principio fundamental es que la ley, en cuanto tal, es algo que pertenece a la razón, en cuanto es el principio y regla de los actos humanos. La ley es el resultado de un acto de la inteligencia, del conocimiento y no de la voluntad. Es un plan de la inteligencia que existe en la mente del legislador para dirigir las acciones de los agentes hacia sus fines. Los agentes pueden participar de la ley de dos modos:

- de un modo pasivo, como los que no tienen uso de razón
- de un modo propio del uso de la razón.

Para Sto. Tomás, la ley no sólo pertenece a la razón, sino que consiste en los preceptos o proposiciones producidos por la razón. De ahí se derivan sus características:

- Ordenada al bien común
- Proviene de la comunidad o de la autoridad dentro de la comunidad
- Promulgada y conocida.

La encíclica “Veritatis splendor” trata el tema de la ley después de haber hablado de la libertad. De esta forma, desde el ejercicio de la libertad como búsqueda de la verdad, aparece el tema de la ley como conocimiento de la verdad del bien. En el comienzo del apartado sobre la libertad y la ley, la encíclica cita el mandamiento de Dios a Adán tal como aparece en **Gén 2,17-17**: *“Con esta imagen, la Revelación enseña que el poder de decidir sobre el bien y el mal no pertenece al hombre, sino sólo a Dios. El hombre es ciertamente libre, desde el momento en que puede comprender y acoger los mandamientos de Dios... En realidad, la libertad del hombre encuentra su verdadera y plena realización en esta aceptación... La ley de Dios, pues, no atenúa ni elimina la libertad del hombre, al contrario, la garantiza y promueve”*³⁸. Para Juan Pablo II no hay conflicto alguno entre libertad y ley. Dios quiso dejar al hombre en manos de su libre albedrío de modo que pueda buscar sin coacciones a su Creador, llegando a participar de la soberanía divina y a alcanzar libremente su perfección. “La

³⁸ VS, n. 35 §2-3.

*verdadera autonomía moral del hombre no significa en absoluto el rechazo, sino la aceptación de la ley moral, del mandato de Dios. La libertad del hombre y la ley de Dios se encuentran y están llamadas a compenetrarse entre sí*³⁹.

La ley y el conocimiento del bien.-

Como hemos mencionado, la ley no es una imposición de la voluntad sino un acto de conocimiento de la verdad del bien. La ley queda situada en la relación entre libertad y verdad. *“Por tanto, la ley debe considerarse como una expresión de la sabiduría divina. Sometiéndose a ella, la libertad se somete a la verdad de la creación... El hombre, en su tender hacia Dios, debe hacer libremente el bien y evitar el mal. Pero para esto el hombre debe poder distinguir en bien del mal. Y esto sucede, ante todo, gracias a la luz de la razón natural...”*⁴⁰.

Este modo de comprender la ley tiene la gran ventaja de superar la concepción legalista de la moral preconiliar. La moral, como ciencia de valores, debe ayudar al hombre a su plena realización como persona. Todo ser humano tiene capacidad de autoconstruir su propio destino en función del proyecto global que quiere darle a su vida. Esta postura supone la negación de un “sobrenaturalismo” exagerado, al que estábamos acostumbrados con frecuencia en nuestros ambientes cristianos. Los mandamientos de Dios tenían vigencia, sobre todo, por ser expresiones de su voluntad: Él así lo quiere, y el cristiano se doblegaba dócilmente a los imperativos de su Señor. La obediencia a Dios constituía el motivo último de nuestro comportamiento⁴¹. La moral preconiliar se entiende como expresión de la voluntad de un Dios legislador, por lo que la obligación moral tiene un origen extrínseco respecto al sujeto: la voluntad del legislador. Este legalismo tiene su origen en Ockham, para quien “algo es bueno porque está mandado; algo es malo porque está prohibido”; y no se manda porque es bueno y se prohíbe porque es malo. Los mandatos están así basados en la voluntad del legislador.

³⁹ VS, n. 41 §1.

⁴⁰ VS, n. 41-42.

⁴¹ Cf E. LOPEZ AZPITARTE, *Fundamentación de la ética cristiana*, en R. Rincón Orduña, G. Mora Bartrés y E. López Azpitarte, “Praxis cristiana. I. Fundamentación”, (Paulinas), Madrid, 1980, 279-298.

Si Dios cambiase su voluntad legislativa, acciones que ahora son malas podrían convertirse en actos de virtud.

Desde este punto de vista, la ley se convierte en un enemigo de la libertad, en cuanto es expresión de una voluntad exterior que limita al hombre. Ley y libertad sería como dos adversarios que se enfrentarían por conquistar los actos humanos. Además, la defensa de la libertad llevaría a un minimalismo moral: lo que no está manifiestamente prohibido por la ley, está permitido; lo que resulta dudoso, no obliga.

División de la ley.-

Para Sto. Tomás, la ley es la expresión de la verdad sobre el bien del hombre. La ley tiene su origen, no en acto arbitrario de la voluntad humana, sino en la sabiduría de Dios, que ordena providencialmente todo ser a su fin. Desde esta sabiduría podemos hacer una división de la ley, tal como la hicieron S. Agustín y Sto. Tomás, que aparece recogida también en la “Veritatis splendor”:

- Ley eterna; la ley moral como obra de la razón divina
- Ley natural: la ley comunicada a la razón humana y promulgada en ella
- Ley divina: la ley definitivamente clarificada en la revelación divina.

Ley eterna.- Siguiendo a Sto. Tomás, podemos definir la ley eterna como la razón de la sabiduría divina, que mueve todas las cosas hacia su destino. Para S. Agustín, se trata de la voluntad de Dios que manda conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo. Por lo tanto, es el plan divino para el gobierno de todas las cosas, en la medida en que existe en la mente de Dios como regulador del universo. Toda la creación está bajo el gobierno de Dios como Creador, incluyendo la actividad de las personas humanas. El Concilio Vaticano II así lo reconoce, y la encíclica “Veritatis splendor” nos lo recuerda: *“Dios provee a los hombres de manera diversa respecto a los demás seres que no son personas: no «desde fuera», mediante las leyes inmutables de la naturaleza física, sino «desde dentro», mediante la razón que, conociendo con la luz natural la ley eterna de*

*Dios, es por esto mismo capaz de indicar al hombre la justa dirección de su libre actuación*⁴².

Puesto que Dios es el principio último de toda ley, es necesario hablar en la moral cristiana de una cierta “teonomía”, ante la cual cualquier autonomía es sólo una participación de la libertad divina: *“Algunos hablan justamente de teonomía, o de teonomía participada, porque la libre obediencia del hombre a la ley de Dios implica efectivamente que la razón y la voluntad humana participan de la sabiduría y de la providencia de Dios... Por tanto, la ley debe considerarse como una expresión de la sabiduría divina”*⁴³.

La ley eterna tiene todas las características de la ley, ya que su fin último es el bien común de toda la creación y ha sido proclamada con el mismo acto de la creación. El fin de la ley divina es dar a la humanidad la posibilidad de llegar hasta Dios por el amor. Y para dirigir al hombre hacia Dios por medio de sus acciones, la ley divina lo hace dirigiéndole por el amor al prójimo. Todo ser creado participa de la ley eterna, pero lo hace de diversa manera:

- Los seres irracionales lo hacen de modo pasivo, en la medida en que reciben de ella una “impresión”, por la que están inclinados hacia sus propios actos y fines. La ley eterna está en ellos en cuanto están regulados por tal ley.
- Las personas humanas participan activamente en la ley eterna en cuanto están dotadas de inteligencia y son criaturas racionales. Esta participación activa e inteligente es la ley natural.

Ley natural.- Como hemos visto, la ley eterna está en el hombre a la vez como regulado y como quien ha de regular sus propios actos de acuerdo con esa ley. Por eso, la ley natural en cuanto existe en la criatura racional, es distinta en entidad a la ley eterna que existe en Dios. Pero no es algo más, sino que es la misma ley en cuanto está participada por la criatura racional. La dignidad de la criatura racional consiste en que Dios ha

⁴² VS, n. 43 §2.

⁴³ VS, n. 41 §2.

querido que participe activamente de su sabiduría providente haciéndola imagen suya. La “Veritatis splendor” nos recuerda una vez más la doctrina de Sto. Tomás: *“La criatura racional, entre todas las demás, está sometida a la divina Providencia de una manera especial, ya que se hace partícipe de esa providencia, siendo providente sobre sí y para los demás. Participa, pues, de la razón eterna; ésta le inclina naturalmente a la acción y al fin debidos. Y semejante participación de la ley eterna en la criatura racional se llama ley natural”*⁴⁴.

Nosotros damos existencia a la ley natural mediante el ejercicio de nuestra inteligencia cuando nos ordena a una acción. De esa ley natural derivan, por lo tanto, los llamados “juicios de la razón práctica”. En este sentido, se puede considerar la ley natural como el conjunto ordenado de proposiciones verdaderas constituido por la razón práctica acerca de lo que se debe hacer. La ley natural encuentra su contenido mediante la profundización en la verdad del bien. El bien tiene el significado de un fin, mientras que el mal tiene el significado opuesto. De aquí surge el primer principio de la razón práctica: “el bien debe ser hecho y perseguido y el mal debe ser evitado”. *“La ley natural expresa el sentido moral original que le permite al hombre discernir mediante la razón lo que son el bien y el mal, la verdad y la mentira... Esta ley se llama natural no por referencia a la naturaleza de los seres irracionales, sino porque la razón que la proclama pertenece propiamente a la naturaleza humana”*⁴⁵.

Los bienes que capta la razón práctica se relacionan con las inclinaciones naturales que nos dirigen dinámicamente hacia aspectos específicos de la realización humana, de tal forma que nuestra razón práctica naturalmente las percibe como bienes y las busca en sus elecciones. El conocimiento de estos bienes no es innato sino connatural y dado por la experiencia. Las inclinaciones naturales las podemos dividir como sigue:

- A nivel común con todas las sustancias: la conservación de sí mismo.

⁴⁴ VS, n.43, §2.

⁴⁵ CIC, n. 1954-1955.

- A nivel común con los animales: la transmisión de la vida mediante la unión macho-hembra y la correspondiente educación.
- A nivel propio del ser racional: la inclinación hacia la verdad y hacia Dios, así como a vivir en sociedad.

La vinculación de la ley natural con las inclinaciones naturales ha sido recordada en la “Veritatis splendor” con relación al lugar que tiene el cuerpo humano en las cuestiones de la ley natural: *“Es a la luz de la dignidad de la persona humana –que debe afirmarse por sí misma- como la razón descubre el valor moral específico de algunos bienes a los que la persona se siente naturalmente inclinada”*⁴⁶. Para la tradición cristiana, la naturaleza humana tiene en su totalidad una dignidad personal. Por eso, las tendencias que el hombre tiene en virtud de su animalidad son fundamentalmente tendencias humanas, que fundamentan los bienes humanos básicos que merecen el respeto de la inteligencia humana.

Entre las características de la ley natural se pueden destacar:

- Es universal: *“La ley natural, presente en el corazón de todo hombre y establecida por la razón, es universal en sus preceptos, y su autoridad se extiende a todos los hombres”*⁴⁷.
- Es inmutable: *“La ley natural es inmutable y permanente a través de las variaciones de la historia; subsiste bajo el flujo de ideas y costumbres y sostiene su progreso. Las normas que la expresan permanecen substancialmente valederas”*⁴⁸.

Esta inmutabilidad de la ley natural no quiere decir que su conocimiento no esté expuesto a la evolución. Al contrario, la existencia de una verdad inmutable es la que dirige el conocimiento humano en una evolución real: *“Ciertamente es necesario buscar y encontrar la formulación de las normas morales universales y permanentes más adecuada a los diversos contextos culturales, más capaz de expresar*

⁴⁶ VS, n. 48 §3.

⁴⁷ CIC, n. 1956.

⁴⁸ CIC, n. 1958.

*incesantemente la actualidad histórica y hacer comprender e interpretar auténticamente la verdad*⁴⁹.

El conocimiento de la ley natural es un conocimiento dinámico, una obra de la razón que va descubriendo progresivamente las verdades. En un primer paso, la razón:

- Al conocer el bien, formula el gran principio de la razón práctica: “el bien debe ser querido y el mal evitado”.
- Conoce las tendencias naturales que le permiten determinar estos bienes.

Pero estos dos principios no tienen un valor moral porque no permiten un discernimiento de las alternativas de elección entre lo moralmente bueno o malo. Es necesario un paso más: hay que seguir el gran principio del razonamiento moral, el mandamiento principal de la Ley expresado como *“Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu ser” (Mt 22,37)*. El Concilio Vaticano II lo expresa de otra manera, en relación con la ordenación de la actividad humana: *“Esta es la norma de la actividad humana: que, de acuerdo con los designios y voluntad divinos, sea conforme al auténtico bien del género humano y permita al hombre, como individuo y miembro de la sociedad, cultivar y realizar íntegramente su plena vocación”*⁵⁰. De esta forma se iluminan moralmente las tendencias humanas de modo que la persona se puede disponer rectamente hacia los fines propios de la existencia humana. Los bienes humanos básicos son inconmensurables, es decir, no se puede ir contra ninguno de ellos sino que deben ser respetados todos.

Desde el criterio de la realización integral del hombre surge el concepto de virtud como dimensión de la persona que se integra en la verdad moral, así como el de “modos de responsabilidad” considerados como principios normativos más específicos que el primer principio moral que indican los modos en que una acción propuesta relaciona la voluntad humana con los bienes humanos básicos. Los modos de responsabilidad son todavía generales y no identifican las acciones concretas como

⁴⁹ VS, n. 53 §3.

⁵⁰ GS, n. 35 §2.

buenas o malas. Por eso es necesario un paso más: llegar a un conocimiento normativo concreto que permita identificar las acciones intrínsecamente malas.

Sin embargo, el problema surge cuando se quiere llegar a una normativa concreta, por la dificultad de precisar las exigencias intrínsecas del primer principio moral. Según este principio, se pueden distinguir tres niveles:

- Los primeros principios se pueden considerar como las formas básicas de la realización humana a modo de bienes que se deben buscar. Son conocidos por todos los hombres y están escritos en sus corazones: *“Porque cuando los gentiles, que no tienen Ley, hacen espontáneamente lo que ella manda, aunque la Ley les falte, son ellos su propia Ley, y muestran que llevan el contenido de la Ley escrito en sus corazones, cuando la conciencia aporta su testimonio y dialogan sus pensamientos condenando o aprobando” (Rom 2,14-15).*
- El segundo nivel es el de los principios que derivan de los primeros y son conocidos por la mayoría exceptuando aquellos cuya razón práctica está pervertida.
- En tercer lugar están las normas más remotas que se derivan de las primeras pero que sólo son conocidas por las personas virtuosas, de manera que los que todavía no son perfectos en la virtud necesitan ser instruidos por los que tienen sabiduría. Para ello existe la revelación divina.

Un punto particularmente importante en este aspecto es la distinción entre la llamada “ley de la gradualidad”, según al cual la ley se conoce gradual y progresivamente, y la “gradualidad de la ley”, que sería la adaptación de la ley en grados o casos particulares, según los estados subjetivos del hombre. Juan Pablo II lo ha expresado claramente hablando del itinerario moral de los esposos: *“El hombre... es un ser que se construye día a día con sus opciones numerosas y libres; por esto él conoce, ama y realiza el bien moral según diversas etapas de crecimiento... Por ello la llamada «ley de la gradualidad» o camino gradual no puede identificarse con la «gradualidad*

de la ley», como si hubiera varios grados o formas de precepto en la ley divina para los diversos hombres y situaciones”⁵¹.

Lo que sí debe quedar claro es que en este camino hacia la verdad, la ley natural se puede llegar a expresar en juicios verdaderos sobre algunas actuaciones, y se puede llegar a la formulación de unas normas morales universales e inmutables. El conocimiento moral tiende a la formulación de preceptos concretos que dirigen nuestras acciones de modo práctico y determinado.

La tradición cristiana en este punto tiene una afirmación muy importante: reconocer los contenidos fundamentales de la ley natural en el Decálogo. Con ello, se ofrece a todos los hombres un modo sencillo y concreto de conocimiento moral integrado con el precepto del amor del que son inseparables. *“En efecto, los diversos mandamientos del Decálogo no son más que la refracción del único mandamiento que se refiere al bien de la persona, como compendio de los múltiples bienes que connotan su identidad de ser espiritual y corpóreo, en relación con Dios, con el prójimo y con el mundo material”⁵².* De manera análoga se expresa el Catecismo de la Iglesia Católica que es citado en el punto anterior: *“Los diez mandamientos pertenecen a la revelación de Dios. Nos enseñan al mismo tiempo la verdadera humanidad del hombre. Ponen de relieve los deberes esenciales y, por tanto indirectamente, los derechos fundamentales, inherentes a la naturaleza de la persona humana. El Decálogo contiene una expresión privilegiada de la ley natural”⁵³.* De esta forma llegamos a una nueva dimensión de la ley: la ley de Cristo como Ley Nueva.

Ley nueva.- Es la nueva perspectiva abierta tras la aplicación de la revelación en el conocimiento de la ley. Con esta perspectiva entramos en la historia de la salvación, que nos aparece como toda una pedagogía divina en el conocimiento de la ley que nos conduce a Cristo. La ley ha sido el instrumento de la pedagogía divina hacia el pueblo elegido para darle a conocer la voluntad de Dios. Pero esa pedagogía divina no ha

⁵¹ Cf JUAN PABLO II, Exhortación apostólica “Familiaris consortio”, n. 34 §3,5.

⁵² VS, n. 13 §2.

⁵³ CIC, n. 2070.

acabado hoy, sino que continua hasta la plenitud en Cristo. Sin embargo, en el NT la ley ha dejado el espacio a Cristo que nos instruye, no desde lo externo, sino desde el interior mediante su Espíritu.

*“La economía del AT estaba ordenada sobre todo para preparar, anunciar proféticamente y significar con diversas figuras la venida de Cristo redentor universal y la del reino mesiánico”*⁵⁴. Con estas palabras del Vaticano II entendemos cómo el NT es el criterio definitivo de juicio sobre la moral del AT, que es a su vez la preparación necesaria para comprenderlo. En el AT la ley se encuentra colocada en el contexto de la Alianza: es la ley dada por Yahvé a su pueblo para que permanezca en la Alianza establecida por Él gratuitamente. Existe, por lo tanto, un primado de la Alianza sobre la ley, del don sobre el mandamiento. *“Israel fue llamado a recibir y vivir la ley de Dios como don particular y signo de la elección y de la Alianza divina, y a la vez como garantía de la bendición de Dios”*⁵⁵. La ley ofrece al pueblo el criterio para responder al amor de Dios, para hacer que los comportamientos de la vida cotidiana reflejen el amor de Dios hacia su pueblo. Pero el pueblo experimentó que su corazón era duro, incapaz de corresponder a las exigencias de la ley. Será el mismo Dios el que haga posible la respuesta del hombre dándole un corazón nuevo. La ruptura entre la ley y el pecado queda colmada por la gracia, por un nuevo don de Dios. Como decía S. Agustín: *“Por esto, la ley ha sido dada para que se implorase la gracia; la gracia ha sido dada para que se observase la ley”*⁵⁶.

El primer elemento de la Nueva Ley está en el seguimiento de Cristo. En este camino, el discípulo debe reconocer que sólo con las propias fuerzas no puede continuar. Sólo la gracia puede liberarle del pecado y ofrecer la posibilidad de “renacer de lo alto”. Por eso, Jesús no se apoya en las capacidades naturales del hombre, sino en el gran acontecimiento nuevo de su muerte y resurrección. La participación en el misterio pascual por obra del Espíritu será lo que posibilite el seguimiento de Cristo: *“Imitar y revivir el amor de Cristo no es posible para el hombre con sus solas fuerzas.*

⁵⁴ Cf Concilio Vaticano II, Constitución “Dei verbum”, n. 15 §1.

⁵⁵ VS, n. 44 §2.

⁵⁶ Cf S. AGUSTÍN, *De spiritu et littera*, 19, 34.

*Se hace capaz de este amor sólo gracias a un don recibido. Lo mismo que el Señor Jesús recibe el amor del Padre, así, a su vez, lo comunica gratuitamente a los discípulos*⁵⁷. Para el hombre herido por el pecado es humanamente imposible vivir a la altura de la verdad humana a la cual le llama el Señor.

En resumen, Jesús tiene ante la ley una doble competencia:

- Es el verdadero intérprete de la ley natural. Pone en evidencia lo que de la ley antigua constituye la voluntad de Dios, separándola de las caducas tradiciones humanas.
- Es también el que cumple la ley, el que hace la voluntad del Padre, porque en el corazón es donde está escrita la ley de Dios.

Así se puede comprender la definición de la Ley Nueva o Ley de la Gracia dada por Sto. Tomás: *“La gracia del Espíritu Santo dada mediante la fe en Cristo”*. Ese es el núcleo del mensaje moral de Jesús y de la predicación de los apóstoles. *“La ley nueva no se contenta con decir lo que se debe hacer, sino que otorga también la fuerza para obrar la verdad”*⁵⁸.

Se puede resumir el modo en que la Sagrada Escritura nos presenta esta pedagogía de la ley de la siguiente forma:

1. Se resalta el primado del don. No se trata de una invitación a una tarea a realizar con nuestras fuerzas, sino de la revelación del don de Dios que se nos da desde el principio.
2. Se presenta como nuevo nacimiento del hombre, no como una simple mejoría. Se trata de la regeneración completa en la muerte y resurrección de Cristo. Su carácter pascual implica una muerte, una conversión, para llegar a la resurrección.

⁵⁷ VS, n. 22 §3.

⁵⁸ VS, 24 §4.

3. Este don de la regeneración en Cristo marca el inicio de un hombre nuevo que debe crecer hacia su plena madurez definida por el amor, mediante el Espíritu Santo.

Concepto de conciencia.-

Hemos visto la importancia de la ley para el conocimiento práctico y universal del bien. Sin embargo, para realizar los actos concretos es necesario llegar a un conocimiento más concreto del bien, a un conocimiento concreto de la verdad moral de la acción. Este conocimiento es el que se logra mediante la conciencia. De este modo, la conciencia no se puede entender como algo opuesto a la ley, sino en continuidad con ella, en cuanto que aplicación de la luz interior de la ley a la realización de un acto concreto; como conocimiento de la verdad de un acto concreto.

Existen muchos significados para la palabra conciencia. Entre ellos destacan⁵⁹:

- Conciencia psicológica: Está relacionada esencialmente con los sentimientos de aprobación o desaprobación. Es la voz que nos dice “esto debo hacerlo, esto no” pero que no pregunta el “¿por qué debo?”. La fuente de esta conciencia es la creencia en la autoridad. Pensada en términos psicológicos, esta conciencia es el superyó. Se trata de un proceso condicionado psicológicamente y muy afectado por elementos no-rationales. En general, esta conciencia no puede servir como guía moral de la persona y no existe obligación de seguirla.
- Conciencia intelectual: Se comprende como la facultad a la que compete el juicio sobre lo moralmente bueno y recto en sí, sobre la bondad moral de la propia actitud y sobre la rectitud moral del comportamiento. Estos tres

⁵⁹ Cf S. PRIVITERA, *Conciencia*, en “Nuevo Diccionario de Teología Moral”, (Paulinas), Madrid, 1992, 252-255.

significados (especialmente los dos últimos) están implícitos en el concepto de moral para Kant.

- Conciencia volitiva: Es sinónimo de corazón en el lenguaje bíblico, de voluntad en el lenguaje kantiano, y de opción fundamental en el lenguaje de K. Rahner, aunque existen pequeñas diferencias entre ellos.
- Conciencia parenética: Es la conciencia vista en su función de invitar y estimular en relación con la voluntad y las actitudes. Tal función es formulada en términos de voz de Dios, de remordimiento, y puede entenderse también como la consecuencia de la atracción del sentimiento de los valores.

El Concilio Vaticano II considera la conciencia como la búsqueda de la verdad moral por parte de todo hombre. Así podemos leer: *“La conciencia es la que de modo admirable da a conocer esa ley, cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo. La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad”*⁶⁰. Estos textos se fundan en la relación que por medio de la conciencia se establece entre el hombre y Dios.

La conciencia como intérprete de la ley moral.-

La afirmación fundamental del Concilio sobre la conciencia aparece en el mismo número de la GS: *“En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pese a la cual debe obedecer y, cuya voz resuena cuando es necesario en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente. La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquella”*⁶¹.

⁶⁰ GS, n.16.

⁶¹ GS, n. 16.

De esta forma, el Concilio utiliza el fundamento bíblico de la conciencia, centrado en el término corazón como expresión de intimidad personal en el AT, y recogido después por Pablo en Rom 2,14-16 y en los evangelios. En el AT aparece muy raramente un término específico que indique la conciencia (**Qo 10,20**) pero queda claro que toda conducta depende de la decisión del corazón. Algo parecido ocurre con los evangelios: no aparece esta palabra pero siempre queda claro que el juicio sobre la bondad o no de nuestra conducta es interior, se elabora en la profundidad personal de donde procede; es un juicio del que no es posible escapar. Para Jesús, el juicio sobre lo que es justo no se realiza cotejando la ley extrínsecamente sino desde sí mismo y tratando de discernir la hora actual a través de sus signos.

Con Pablo, el término conciencia entra en el vocabulario cristiano: el hombre “nuevo” de Pablo es el que “vive en Cristo según el Espíritu”, es decir, el que tiene a Cristo como principio ontológico y como fin moral, el que vive en una nueva situación existencial y en una nueva realidad moral basada en Cristo. La palabra “*syneidesis*” como conciencia aparece con frecuencia en los escritos paulinos. Pablo insiste mucho en ese dinamismo interior por el que la persona se capacita para orientar su existencia hacia un destino concreto y valorar su propia conducta. La ley no escrita, anterior y por encima de cualquier otro derecho, se revela en el interior de la propia conciencia; el individuo lleva siempre sobre sí una palabra que lo vincula y lo obliga. Si Pablo consideraba la importancia de la “*conciencia habitual*” como esa disposición permanente a buscar el bien, la noción de conciencia como testigo y juez de las propias acciones personales, como “*conciencia actual*” que aplica las exigencias fundamentales a los casos y acciones concretas, la recoge también Pablo en tres pasajes fundamentales: “*muestran que llevan escrito dentro el contenido de la ley cuando la conciencia...*” (**Rom 2,15**); “*Digo la verdad en Cristo; mi conciencia iluminada por el Espíritu Santo...*” (**Rom 9,1**); “*Si de algo podemos preciarnos es del testimonio de nuestra conciencia...*” (**2Cor 1,12**). Estas citas señalan la característica de rectitud y verdad que la conciencia debe poseer como función de discernimiento.

Otro tema relacionado es el del respeto a la conciencia ajena. Pablo lo trata en la cuestión de las “carnes inmoladas a los ídolos” de **1Cor 8**. ¿Podían los cristianos comer carne sacrificada a los ídolos? La respuesta de Pablo es firme: pueden comer esa carne porque los ídolos no son nada. Sin embargo, conviene respetar la conciencia ajena incluso cuando no esté en la verdad; la convicción íntima que se tiene ante Dios es un derecho inviolable que concede a la conciencia convencida una primacía absoluta. Aunque hay una instancia superior y universal a la que debe subordinarse: la caridad fraterna. Por eso, la libertad que concede la conciencia no puede ejecutarse sino en el respeto a la conciencia ajena. En cualquier caso, la voz de Dios no se da a conocer a la conciencia de forma milagrosa; se da a conocer en la autenticidad del hombre, aceptando sus limitaciones.

El desarrollo de la reflexión sobre la conciencia a lo largo de la historia del cristianismo ha dado lugar a una idea insuficiente de conciencia propuesta en la enseñanza preconiliar, que consideraba a la conciencia como mera aplicación de la ley. En efecto, para esta concepción la ley moral no se toma como una verdad sobre el bien de la persona, sino como la voluntad de un Dios legislador. De ahí que la conciencia y la ley tendieran a aparecer como adversarios. Como resultado, se desarrolló toda una casuística llena de reglas y de excepciones a partir de un esquema fundamentalmente deductivo. La formación de la conciencia quedaba así reducida a una adecuación entre lo subjetivo y lo objetivo.

El desarrollo posterior llevó a considerar que el valor moral de nuestro actuar no está determinado por una conformidad exterior a la verdad sobre el bien, sino que exige que tal conformidad sea reconocida mediante un juicio personal (la conciencia) que motive una determinada decisión. Sin embargo, dentro de estos principios se han dado unas explicaciones que todavía siguen siendo insuficientes. Por ejemplo:

- La conciencia como verificación de argumentos. Esta interpretación atribuye a la conciencia una primacía absoluta, como competencia última en el juicio moral concreto sobre lo bueno y lo malo: las normas valen en conciencia sólo en la medida en que son convincentes los argumentos racionales que las sostiene. La

conciencia queda así como el lugar donde se discute la validez o no de la norma. Así, las normas del Magisterio no tendrían más validez que la de sus argumentaciones, de donde resulta el derecho a una opinión diversa acerca de la norma universal.

- La competencia “subjetiva” o “práctica” de la conciencia. En esta interpretación se distingue entre la verdad especulativa propia de la ley, y la verdad práctica, concreta y existencial que es competencia exclusiva de la conciencia. De esta forma, la verdad práctica de la conciencia no tiene como criterio la conformidad a la norma universal enseñada por el Magisterio, sino la coherencia con la propia buena intención: la buena fe sería el criterio moral último y decisivo de la conciencia, que crea su propia verdad.

La encíclica “Veritatis splendor” propone considerar a la conciencia dentro del ámbito del conocimiento moral. De este modo presenta la conciencia como un juicio práctico sobre un acto concreto y no como una decisión sobre la ley: *“La verdad sobre el bien moral, manifestada en la ley de la razón, es reconocida práctica y concretamente por el juicio de la conciencia, el cual lleva a asumir la responsabilidad del bien realizado y del mal cometido... Así, en el juicio práctico de la conciencia, que impone a la persona la obligación de realizar un determinado acto, se manifiesta el vínculo de la libertad con la verdad. Precisamente por esto la conciencia se expresa con actos de juicio que reflejan la verdad sobre el bien, y no como decisiones arbitrarias”*⁶². Actuar según la conciencia significa, en efecto, superar las motivaciones subjetivas e interesadas, las presiones sociales y afirmar la propia libertad de sí mismo ligándose a la verdad, conocida íntimamente.

Juan Pablo II reconoce que *“la conciencia, como juicio de un acto, no está exenta de la posibilidad de error”*⁶³. En este sentido, hace suyas las palabras del Concilio Vaticano II sobre el tema de la conciencia errónea: *“No rara vez, sin embargo, ocurre que yerra la conciencia por ignorancia invencible, sin que ello suponga la*

⁶² VS, n. 61.

⁶³ VS, n. 62.

pérdida de su dignidad. Cosa que no puede afirmarse cuando el hombre se despreocupa de buscar la verdad y el bien, y la conciencia se va progresivamente entenebreciendo por el hábito del pecado”⁶⁴. Por eso, distingue entre el valor moral de la conciencia invenciblemente errónea (la que no es consciente de su error) y la conciencia verdadera, aunque la acción cometida no deje de ser un mal: *“Nunca es aceptable confundir un error «subjetivo» sobre el bien moral con la verdad «objetiva», propuesta racionalmente al hombre en virtud de su fin, ni equiparar el valor moral del acto realizado con una conciencia verdadera y recta con aquel realizado siguiendo el juicio de una conciencia errónea. El mal cometido a causa de una ignorancia invencible, o de un error de juicio no culpable, puede no ser imputable a la persona que lo hace; pero tampoco en este caso aquel deja de ser un mal, un desorden en relación a la verdad sobre el bien*”⁶⁵.

De este modo se señala que el papel del sujeto no es meramente pasivo; no se trata de hacer una deducción matemática que conduce a unas consecuencias necesarias. Pero esto no significa el hecho de la creatividad de la conciencia, sino la participación subjetiva a través de la maduración de las disposiciones tales que hacen posible la acogida de la verdad moral. Por eso, la vía de solución está en profundizar el conocimiento práctico que conduce al juicio de la conciencia para conocer sus elementos y desarrollar adecuadamente su función de verdadera intérprete del orden moral establecido por Dios y señalar así su relación adecuada con la verdad.

El juicio de la conciencia.-

El conocimiento moral, que es el que lleva a cabo la conciencia, es distinto del conocimiento puramente especulativo. La verdad moral interpela a toda la persona humana; la verdad moral interpela a la libertad en nombre del significado y del sentido de la vida. La verdad moral no es sólo una verdad para conocer, sino para reconocer; no

⁶⁴ GS, n. 16.

⁶⁵ VS, n. 63 §1.

sólo para contemplarla, sino para realizarla. Por eso, en la conciencia moral son necesarias unas ciertas “disposiciones morales cualificadas” que son las virtudes.

Hemos visto que en la tradición preconciliar la conciencia se identificaba con el acto del juicio aplicativo de la ley a casos particulares y concretos, primando el aspecto objetivo de la conformidad con la ley y olvidando el elemento de interioridad subjetiva. Pero ya Sto. Tomás no olvidaba este aspecto subjetivo, tratando de unir las dos concepciones (originaria y derivada) de la conciencia y distinguiendo entre “*sindéresis*” y “ciencia moral”:

- La “*sindéresis*” es el hábito fundamental que permite alcanzar los primeros principios de la ley natural. Expresa la participación original de la mente humana en la luz de la verdad divina, impresa en el hombre por ser imagen de Dios. Esa luz pertenece al patrimonio constitutivo de lo humano, por lo que no puede desaparecer del todo. La “*sindéresis*” sería la percepción innata y sintética de los valores morales de la existencia cristiana.
- La “ciencia moral” es el desarrollo sistemático de esos principios en confrontación con la experiencia moral vivida por los hombres prudentes.

Estos dos principios llevan al juicio concreto de la conciencia. De acuerdo con ellos, la conciencia pone de relieve el carácter profundamente racional y comunicable del razonamiento moral. Porque la conciencia es el conocimiento de una verdad que se pone en común con los otros y que tiene un carácter tendencialmente universal.

La conciencia es un acto propio del entendimiento, un juicio, y no un acto propio de la voluntad, una decisión. Es un juicio sobre la verdad moral de los actos antes y distinto al momento de la decisión que se sigue de ese juicio. Esta diferencia es fundamental para la “*Veritatis splendor*”: *“El juicio de la conciencia es un juicio práctico, o sea, un juicio que ordena lo que el hombre debe hacer o no hacer, o bien que valora un acto ya realizado por él... La conciencia es la aplicación de la ley a cada caso particular... La conciencia formula así la obligación moral a la luz de la ley natural: es la obligación de hacer lo que el hombre, mediante el acto de su conciencia,*

conoce como un bien que le es señalado aquí y ahora. El carácter universal de la ley y de la obligación no es anulado, sino más bien reconocido”⁶⁶. Se trata de un juicio prudencial; la virtud que perfecciona la razón práctica y hace posible el conocimiento moral del bien concreto es la prudencia.

El concepto de aplicación de la ley queda recogido en la definición de la conciencia como *“acto de la inteligencia de la persona, que debe aplicar el conocimiento universal del bien en una determinada situación y expresar así un juicio sobre la conducta recta que hay que elegir aquí y ahora”*⁶⁷ y muy diferente, por lo tanto, del *“privilegio de fijar, de modo autónomo, los criterios del bien y del mal, y actuar en consecuencia”*⁶⁸. Este concepto de “aplicación” requiere que para el conocimiento del valor moral del acto concreto no baste el conocimiento de los principios universales del actuar, sino que es necesario el conocimiento de principios más particulares, constituidos por los bienes humanos, los fines de las diferentes virtudes morales. El gran problema de la rectitud de conciencia reside en la relación entre lo que “es bueno para mí” (*“bonum simpliciter”*) y “lo que me parece bueno para mí” (*“bonum apparens”*). Por eso es necesario, para la rectitud de la conciencia, crear en la persona las condiciones subjetivas por las cuales le parezca bueno lo que en realidad también lo es. Ésta es la persona virtuosa, que puede llamarse regla y medida viviente del bien.

Solo hay un caso en el que la conciencia no puede errar jamás en el paso de lo universal (*“sindéresis”*) a lo particular: en el caso de un precepto moral negativo que hace intrínsecamente contrario al bien moral un determinado comportamiento, es decir, en el caso en que se reconozca al acto como intrínsecamente malo. Sin embargo, lo normal es que hacen falta las rectas disposiciones afectivas hacia lo connaturalmente bueno, hacia el bien mediante la caridad, lo cual es obra del Espíritu.

La formación de la conciencia.-

⁶⁶ VS, n. 59 §2.

⁶⁷ VS, n. 32 §2.

⁶⁸ Id.

Junto con el reconocimiento del deber de seguir la conciencia, aunque sea errónea, existe la obligación de formar adecuadamente esa conciencia. El derecho a seguir la conciencia se fundamenta en el deber de la misma de buscar la verdad: “*Si existe el derecho de ser respetados en el camino de búsqueda de la verdad, existe aún antes la obligación moral, grave para cada uno, de buscar la verdad y de seguirla una vez conocida*”⁶⁹. No sólo somos responsables ante nuestra conciencia sino que también somos responsables de nuestra conciencia ante Dios. Esta relación con la verdad está incluida en el mismo seguimiento de la conciencia, de modo que sólo se puede seguir su juicio cuando éste sea cierto –con certeza moral- y no cuando sea dudoso, existiendo entonces la obligación de disipar en la medida de lo posible la duda.

El que haya que seguir la propia conciencia no equivale a decir que el único modo de pecar sea el de actuar contra la conciencia. También se peca cuando se abandona la formación de una conciencia verdadera. El hombre siempre tiene el deber de formar su propia conciencia de modo que corresponda a la verdad. Incluso aquel que se equivoca de buena fe tiene el deber de formar prudentemente su conciencia.

Esa verdadera formación de la conciencia exige el crecimiento de la virtud de la prudencia, que es su fundamento. Para ello, es importante dejarse dócilmente instruir en comunión con la tradición moral desarrollada en el curso de la historia y todavía presente, abrirse dócilmente a la Revelación que Dios hace de su voluntad en Cristo. Frente al individualismo y a la autosuficiencia, la formación de la conciencia necesitará una instrucción externa, para oír en lo más íntimo la voz que representa la universalidad de la llamada al bien moral, como el deber de actuar como cualquier otra persona racional. Por lo tanto, la comunión interpersonal, a la luz del mismo amor a la verdad, llega a ser una dimensión interior de la conciencia. La formación de la conciencia, lejos de ser un cúmulo de decisiones individuales basadas en la coherencia con nosotros mismos, es ante todo un dinamismo de apertura a la comunión entre personas, una

⁶⁹ VS, n. 34 §1.

apertura a la verdad y a los otros, una apertura en la verdad en la comunión de los que buscan el bien.

La forma cristiana de la conciencia.-

La existencia humana de Jesucristo es la forma, el modelo insuperable, la norma moral concreta, personal y universal para la vida de un cristiano. La conciencia moral cristiana se comprende teológicamente como la expresión del “ser de Cristo” de todo bautizado, un “saber con Cristo”, una participación en la fe de su sabiduría que nos salva y que nos hace libres. Pero esa “formación” de Cristo en nosotros se nos ofrece como un don, como obra del Espíritu Santo que la hace interior, como energía que nos orienta hacia el Padre. El vértice de la identificación con Cristo está en la acogida del don de un “instinto espiritual” como disposición a recibir las sugerencias del Espíritu en forma de inspiraciones. De esta forma se rompe la alternativa entre autonomía y heteronomía, porque el amor que suscita en nosotros el Espíritu lleva a la interiorización perfecta de la ley a modo de una espontaneidad espiritual que permite el discernimiento del bien moral concreto según la verdad. Así, el Espíritu Santo se convierte en el autor principal de la formación de la conciencia cristiana, al realizar nuestra participación interior en el pensamiento de Cristo.

Pero los cristianos necesitamos además de una instrucción exterior como criterio de verificación del Espíritu que enseña interiormente. *“Los cristianos tienen –como afirma el Concilio- en la Iglesia y en su Magisterio una gran ayuda para la formación de la conciencia... La autoridad de la Iglesia, que se pronuncia sobre las cuestiones morales, no menoscaba de ningún modo la libertad de conciencia de los cristianos... porque el magisterio no presenta verdades ajenas a la conciencia cristiana, sino que manifiesta las verdades que ya debería poseer, desarrollándolas a partir del acto originario de la fe”*⁷⁰. La mediación eclesial es esencial para la acogida del Espíritu y el discernimiento de sus auténticas inspiraciones.

⁷⁰ VS, n. 64 §2.

La conciencia cristiana surge en la respuesta personal a una vocación común, con una conversión que significa el no quedar encerrado en sí mismo y que pretende entrar en el “sujeto nuevo” que es Cristo, cuyo lugar es la Iglesia. Por eso, el cristiano debe renunciar a la autosuficiencia y comprometerse en el seguimiento de Cristo en la comunión eclesial. De este modo el hombre muere para sí mismo y renace a la vida en Cristo y da a su conciencia un sentido pascual.

Estas verdades están en contradicción con la sensibilidad cultural actual que insiste, sobre todo, en la autonomía de cada uno. Frente a esta sensibilidad, la característica propia de la conciencia cristiana es el ser engendrada en la maternidad eclesial, con dos figuras concretas que la realizan: María y Pedro. La figura de María muestra la disponibilidad esponsal al Espíritu que la hace fecunda; María es el símbolo real de la Iglesia. Junto a ella y a su luz, el elemento petrino: Pedro como el ministerio pecador que goza de la infalibilidad en la enseñanza externa. En ese aspecto se entiende la infalibilidad del Papa como un don dado a la Iglesia para garantizar su indefectibilidad en materia de fe y moral.

El discernimiento moral.-

Si la ética nos enseña a realizarnos como personas y a descubrir en cada momento lo que parece mejor para el hombre, la moral nos introduce en un mundo trascendente y revelado para manifestarnos cómo llegar a ser hijos de Dios y cómo responder a su palabra. La pregunta básica para el cristiano es cómo es posible el descubrimiento de esa vocación. Y la respuesta más común nos dice que cumpliendo con los principios y normas de conducta expresamos nuestra obediencia a Dios. Sin embargo, cuando se busca descubrir en serio cuáles son los caminos concretos, la metodología cristiana para conseguirlo, el cumplimiento legalista puede resultar insuficiente. Sólo un discernimiento moral auténtico nos capacita para alcanzar dicha finalidad. El discernimiento moral presupone dos instancias, de las que depende: la conciencia y los valores. Por una parte, el discernimiento es el cauce funcional de la conciencia que, a su vez, constituye la estructura subjetivadora de la moral. Por otra,

la función del discernimiento consiste básicamente en implicar a la persona en la realización de los valores que han de dar sentido a su praxis responsable. Para Cullmann⁷¹, el verbo discernir es la clave de toda la moral neotestamentaria, lo cual es aseverado por la mayoría de los moralistas que acuden al discernimiento para expresar la función propia de la ética en la existencia cristiana. La iluminación de la vida para saber cómo actuar y comportarse no se efectúa solamente por el conocimiento de unos principios éticos ni de sus contenidos, sino cuando nos dejamos conducir por la llamada del amor, movidos por la fuerza del Espíritu. Como signo de amor y agradecimiento, el cristiano se convierte en un “esclavo del Señor”: sirve a Dios porque quiere, porque está lleno de cariño y desea responder al que tanto le ha amado con anterioridad.

Si la moral nos enseña a ser dóciles a la Palabra, cualquier llamada que provenga de ella creará de inmediato una obligación de la que el hombre tiene que sentirse responsable. La moral cristiana debería ser siempre una ayuda para descubrir esta vocación personalizada. San Pablo otorga al discernimiento una importancia decisiva en la vida ordinaria del cristiano: *“No os amoldéis a este mundo, sino dejaos transformar por una nueva mentalidad para ser vosotros capaces de distinguir lo que es voluntad de Dios, lo bueno, agradable y acabado” (Rom 12,2)*. Lo que agrada a Dios no se descubre sólo en la fidelidad a una norma, sino que es el resultado de un descubrimiento personal que tiene que hacer el propio creyente. Frente a los que creen necesario mantener a los hombres en un infantilismo moral permanente arropado por la ley y la autoridad, la afirmación bíblica es clara: *“están faltos de juicio moral, porque son niños” (Heb 5,13)*. El peligro estriba en darle al discernimiento un significado ajeno a lo que nos enseña la revelación. Existe el riesgo de acomodar la voluntad de Dios a la nuestra. Sin embargo, cuando se hace con las garantías de la revelación, no hay sitio para el engaño o el libertinaje. Y es que siempre que se habla de discernir, los textos manifiestan la urgencia y necesidad de la transformación profunda en el hombre. El presupuesto fundamental es la conversión previa en su sentido más auténtico. Sólo cuando se abandonan los criterios mundanos, la propia escala de valores, y se acepta un orden nuevo y una sabiduría diferente (**1Cor 1,20-21**), se está capacitado para discernir

⁷¹ Cf O. CULLMANN, *Cristo y el tiempo*, (Estela), Barcelona, 1967, 202.

de verdad. Hasta que no se realice una conversión interna no es posible un discernimiento adecuado. Pablo nos induce a *“despojarnos de la vieja condición humana... y revestiros de esa nueva condición creada a imagen de Dios, con la rectitud y la santidad propias de la verdad” (Ef 4,22-24)*. Podríamos decir entonces que la realización del discernimiento es el fruto y la consecuencia de una re-creación ontológica: el nuevo ser del cristiano posibilita la búsqueda *“de lo que agrada al Señor”*.

Todo hombre actúa en función de una escala de valores para vivir de acuerdo con la verdad de Dios, para pensar no con la propia cabeza sino con los criterios de Jesús. Esto significa que el discernimiento tiene muy poco que ver con la democracia. La presencia del Espíritu no se detecta porque vote la mitad más uno. Cuando se trata de discernir, son otros los criterios y las categorías que entran en juego. A Dios lo captan quienes se encuentran comprometidos e identificados con Él, los que han asimilado los valores y las perspectivas evangélicas. Aquellos que viven en la unión con la voluntad de Dios, porque la voluntad de Dios se ha realizado ya en ellos.

Sin embargo, siempre puede quedar una dosis de incertidumbre, propia de toda elección. Se trata de un caminar siempre perfectible, que no puede cerrarse nunca de manera definitiva. El signo más cercano de haber hecho un buen discernimiento no se deduce sólo por los sentimientos de gozo o de paz interior, sino que requiere una posterior confirmación en la vida práctica, mediante un verdadero compromiso cristiano. Como Jesús nos dijo, el único criterio para discernir a los verdaderos de los falsos profetas es la autenticidad de vida: *“por sus frutos los conoceréis” (Mt 7,16)*.

En resumen, lo mismo que el legalismo supuso un periodo de infancia en la historia de la humanidad hasta la liberación traída por Jesús, en la vida moral de cada hombre se da también una etapa infantil –que se prolonga con frecuencia durante mucho tiempo- caracterizada por la preponderancia de lo moral y de lo jurídico. Caminar hacia la libertad y el discernimiento supone un esfuerzo constante en busca de la madurez cristiana. Sólo los que consiguen esa meta, viven el ideal evangélico.

4.- LA FALTA MORAL ES UNA RUPTURA CON DIOS QUE SE DENOMINA PECADO Y QUE SÓLO SE COMPRENDE DESDE LA LLAMADA A LA CONVERSIÓN.

El Concilio Vaticano II nos proporciona una visión del pecado fundamentada en su nivel teológico, como ruptura con Dios, cuando nos recuerda: *“Creado por Dios en la justicia, el hombre... abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios... Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su fin último y también toda su ordenación, tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación”*⁷². Con estas palabras se destaca no sólo el sentido de ruptura con Dios sino también la ruptura con los demás hombres y con el resto de la creación.

De acuerdo con ese sentido, la auténtica comprensión de la realidad del pecado es la Revelación, no nuestras experiencias limitadas. La Revelación culmina en Cristo con su misterio pascual; en él se nos ilumina de modo definitivo la maldad del pecado y lo más profundo del amor misericordioso de Dios. De esta exposición se deduce que sin referencia al pecado no tienen sentido conceptos tan fundamentales como la salvación, la redención, el perdón, etc.

El pecado en la Biblia.-

La Sagrada Escritura entiende el pecado esencialmente como una ofensa a Dios, no en cuanto daña a Dios (lo cual es imposible), sino en cuanto daña a la imagen de Dios que es el hombre llamado a participar de su vida. Cuando el pecador rehúsa el ser amado por Dios, en cierto sentido hace vulnerable a Dios. Por eso, la evolución de la revelación del pecado conduce a centrarse en lo íntimo del amor de Dios. Se ha dicho

⁷² GS, n. 13 §1.

que toda la historia humana es una historia de amor. Dios ama al hombre. El amor de Dios está al comienzo (Dios crea por amor), en el término (Dios plenifica a su criatura por amor) y en el camino entero entre el comienzo y el final de cada existencia humana, a la que Dios tratará permanentemente con amorosa benevolencia⁷³. El destino del ser humano es su “divinización”, su “ser en Cristo”. Pero por sí solo, el hombre no puede llegar a esa plenitud. Creando al hombre, Dios ha querido hacer un ser finito, pero llamado a la infinitud, con el único propósito de ser Él mismo quien colme su finitud. El resultado de este proyecto es la salvación del ser humano. De esta manera, lo que el hombre es (por naturaleza) se trascenderá hacia lo que debe ser (por la gracia).

En el AT, con el relato de Adán y Eva, se nos presenta el pecado como desobediencia a Dios. Con relación a la Alianza, el pecado aparece como infidelidad, destacándose el pecado como acto de la libertad humana contra Dios. Pero, siempre, en la medida en que el hombre rechaza el amor que Dios le ofrece con la Alianza, junto con el pecado del hombre, aparece la revelación de lo íntimo del amor de Dios. El pecado parece, por lo tanto, como el rechazo del amor del Padre, un rechazo que sale del corazón como una elección del pecador para rechazar la gracia y la amistad de Dios. En el NT, el concepto de pecado está unido al concepto de conversión. Jesús comienza su vida pública llamando al pueblo al arrepentimiento. Si el pecado es la separación de Dios, la conversión es volver a Él. La buena noticia del Evangelio es que el mismo Dios ha visitado a su pueblo para llamarlo a la conversión y reconciliarlo con Él. Y lo ha realizado por la muerte y resurrección de Cristo, un acto salvador del que puede participar el hombre en el bautismo muriendo al pecado y renaciendo a un nuevo modo de vida.

El pecado en la Tradición de la Iglesia.-

La Tradición de la Iglesia ha mantenido desde S. Agustín una doble concepción del pecado:

⁷³ Cf J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Creación, gracia, salvación*, (Sal Terrae), Santander, 1993, 105-143.

- Pecado es toda acción, palabra o deseo contra la ley eterna. Puede ser una concepción demasiado legalista, ya que el centro de referencia es la ley. De todos modos, como privación del orden moral, el acto pecaminoso impide la realización de la persona en su profundidad, y rompe la relación querido por Dios entre Él y los hombres. El pecado tiene una especial gravedad para el creyente, porque en él es un acto de infidelidad. Además, el pecado cometido por un creyente tiene una dimensión eclesial, en cuanto que no sólo hay una responsabilidad ante Dios sino también ante toda la Iglesia.
- Pecado es la aversión del bien inmutable y la conversión a los bienes mutables. En esta definición hay un doble aspecto:
 - Positivo: el pecado aparece como algo atractivo y elegible.
 - Negativo: el pecado es la aversión a Dios.

En el pecado, el hombre pone su amor en algo creado por encima de Dios y del prójimo. Este es el sentido de la aversión a Dios y la conversión a las cosas creadas. El pecado brota del corazón de la persona y sus efectos surgen de esta elección primera. Por eso, en todo acto de pecado nos hacemos pecadores y culpables ante Dios. Este modo de perdurar el pecado en nosotros es lo que se llama “estado de pecado”. El pecado no es una simple desviación de la conducta exterior, sino que es el mal en su dominio existencial que se extiende a todo lo que es afectado por la elección pecaminosa.

En el bautizado hay también un aspecto eclesial del pecado, puesto que no sólo afecta a la persona del pecador sino a toda la Iglesia. Esto nos revela el sentido social del pecado. Las elecciones pecaminosas de las personas, en cuanto aceptadas por la sociedad, se convierten en prácticas sociales. Por eso es correcto considerar el pecado a la vez como social y personal. Pero hay que tener en cuenta que todo pecado social está originado y realizado por personas individuales y concretas, que son las responsables de su desarrollo social y de sus efectos. Cuando alcanza un valor que afecta a las estructuras de la sociedad, se puede denominar “estructura de pecado”, tal como lo destacó Juan Pablo II en la “Sollicitudo rei socialis”.

División del pecado.-

Tomado desde la perspectiva teológica que es la propia de la Sagrada Escritura, el pecado puede dividirse en:

- Pecado mortal: aquel que por su naturaleza rompe el pacto de amistad entre Dios y el hombre, y entre el hombre y el hombre, destruyendo así la caridad y la vida sobrenatural de unión con Dios.
- Pecado venial: aquel que no separa al hombre de la amistad con Dios, aunque es en sí un mal moral.

En sentido teologal estricto, el pecado venial sólo es pecado en sentido analógico y derivado, en cuanto debilita la caridad, y puede compararse con una enfermedad de la relación con Dios que se puede superar por sí mismo. No obstante, el pecado venial puede preparar para el mortal. La distinción es fácil desde el punto de vista teórico, pero es más difícil en la práctica, puesto que habrá que tener en cuenta la presencia de condiciones subjetivas de la culpabilidad: advertencia perfecta y consentimiento pleno, además de la existencia de una materia grave como materia objetiva del pecado.

La dimensión antropológica del pecado es la que se suele utilizar para otra división de pecado en función del grado de culpa del sujeto que lo comete. En este sentido podemos distinguir entre:

- Pecado grave: aquel cuyo objeto del acto elegido separa al hombre de su fin último
- Pecado leve: aquel que no separa al sujeto de tal fin.

Desde este punto de vista, la gravedad del pecado tiene que determinarse basándose en la intencionalidad intrínseca de la acción, evitando así el subjetivismo y la cosificación del pecado. Se trata de hacer una elección que va a comprometer en lo más íntimo y va a cambiar el fundamento de la vida del hombre. Así, se puede dar la posibilidad de un pecado mortal (desde el punto de vista teologal) en una materia leve,

cuando la intensidad del compromiso negativo de la libertad llegue a expresar una elección gravemente pecaminosa, aunque la materia es sí misma sea poco relevante. A la vez, hay que excluir la posibilidad de que un acto grave, realizado con pleno consentimiento y libertad, no implique la orientación fundamental de la persona. En cambio, si en una materia grave faltase el consentimiento o la libertad, estaríamos en presencia de un acto imperfectamente humano y, por lo tanto, leve desde el punto de vista antropológico y por eso venial desde el punto de vista teológico. Por eso también el Magisterio ha rechazado la triple división del pecado en mortal/grave/leve, como si se pudiera cometer un pecado grave consciente y libremente sin que llegue a ser mortal.

El pecado y la misericordia de Dios.-

Ante una moral que insistía excesivamente en una consideración cosista del pecado y que conducía a una vida moral angustiosa, preocupada por la “materia” de los actos y la objetividad de la culpa, y que conducía a una imagen de Dios como juez implacable, ha surgido actualmente una corriente que presenta al pecado mortal como algo muy difícil de ocurrir, cuya base puede ser una ética autónoma separada cada vez más de la referencia a Dios y, por lo tanto, secularizada. La consecuencia de este planteamiento secularizado es el alejamiento de Dios y de su salvación en la vida ordinaria de los hombres. *“Ha sido introducida por algunos teólogos moralistas una clara distinción, contraria a la doctrina católica, entre un orden ético –que tendría origen humano y valor solamente mundano- y un orden de la salvación, para el cual tendrían importancia sólo algunas intenciones y actitudes interiores ante Dios y el prójimo”*⁷⁴.

En una situación de lejanía de Dios no es posible el perdón de los pecados, no es posible el encuentro con la misericordia de Dios que perdona. Sin embargo, cuando el pecado se vive como una negativa al amor de Dios, el nivel ético adquiere una dimensión religiosa y la culpa del hombre se transforma en pecado del creyente. El arrepentimiento busca entonces restablecer la fidelidad traicionada, renovar el

⁷⁴ VS, n. 37 §1.

compromiso roto, reparar el daño causado. Lo que más importa es la ruptura de esa relación trascendente y el perjuicio infligido a los demás. El perdón satisface sobre todo por la alegría de una amistad renovada. Por eso, sólo se puede hablar del pecado desde la cercanía de Dios. Pero también es necesario hablar del pecado desde la misericordia y el perdón de Dios.

Toda la Revelación está centrada en el tema prioritario de la salvación. Hemos visto como, desde el principio, Yahvé anuncia la promesa de un Mesías que redimirá al pueblo de sus pecados. La vida, pasión, muerte y resurrección de Jesús tiene ese carácter de liberación; son el cumplimiento de los anuncios realizados con anterioridad. Jesús es el Señor que salva y que libera. Pero su salvación no se realiza desde el poder ni desde el tener. Jesús es el Señor que salva actuando desde la misericordia con los pobres y los débiles. Nuestro vocabulario cristiano confunde habitualmente el significado de las palabras “misericordia” y “lástima”, que no son lo mismo. Misericordia es la capacidad de entregar algo de mí mismo a la pobreza del corazón de mi hermano; la misericordia pasa siempre por el esfuerzo de arrancar de mí algo, para que sirva al crecimiento humano del otro. Lástima es darse cuenta y sentir remordimiento ante el dolor del hermano, pero acaba “pasando de largo” ante él. Jesús enseña siempre a sus discípulos que la verdadera misericordia pasa siempre por el perdón; Jesús convierte la misericordia en perdón. El episodio de Zaqueo (**Lc 19,1-10**) es claro en este aspecto. Sólo el perdón libera, nos devuelve la dignidad. Y únicamente quien ha recibido el perdón es capaz de convertirse. Convertirse es transformar en obras de misericordia el perdón que gratuitamente hemos recibido de Dios. Habitualmente, cuando nuestra vida se desenvuelve en el mal, pensamos que lo primero que hay que hacer es un esfuerzo personal por convertirnos. Creemos que cuando nos hagamos buenos a causa de nuestro esfuerzo, Dios nos perdonará. Los ojos humanos contemplan este proceso: pecado, conversión, perdón. Pero los ojos de Dios siguen un proceso distinto: pecado, perdón, conversión⁷⁵. Zaqueo es un pecador. Pero es Jesús quien primero lo mira, le habla y le devuelve su dignidad. La misericordia de Dios,

⁷⁵ Cf F. RAMIS DARDER, *Lucas, evangelista de la ternura de Dios*, (Verbo Divino), Estella, 1997, 57-71.

transmutada en perdón, pone en pie a Zaqueo. Ha sido perdonado y ya puede convertirse traduciendo en misericordia el perdón significado en la mirada y en la palabra de Jesús. Porque quien ha recibido generosamente el perdón de Dios no pone límites al ejercicio de la misericordia...

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
<i>La crisis actual de la moral</i>	1
1.- LA EXPERIENCIA MORAL CRISTIANA ES LA VIDA DE SEGUIMIENTO DE CRISTO EN LA IGLESIA.....	3
<i>La moral del NT</i>	3
<i>El fundamento en Cristo</i>	4
La moral del Reino de Dios.....	4
El cumplimiento de la ley.....	5
Papel central de la caridad como mandamiento nuevo.....	6
El mundo como lugar para la realización de la vocación cristiana.....	7
Papel del hombre en la moral evangélica.....	9
El seguimiento de Jesús.....	10
La imitación de Jesús y el discurso moral de San Pablo....	12
<i>Actualidad de la moral del NT</i>	15
2.- EN EL OBRAR DEL HOMBRE SE DA UNA RELACIÓN INTRÍNSECA ENTRE LA VERDAD Y LA LIBERTAD QUE CONDUCE AL HOMBRE A LA PLENITUD DE VIDA...	16
<i>Noción de persona</i>	18
<i>Relación entre verdad y libertad</i>	19
<i>Actos del hombre y actos humanos. Actos intrínsecamente malos</i>	22
<i>Las fuentes de la moralidad</i>	25
3.- EN EL CAMINO HACIA ESA PLENITUD EL HOMBRE CUENTA CON EL CONOCIMIENTO DE LA LEY MORAL UNIVERSAL E INMUTABLE Y LA CONCIENCIA RECTA QUE ILUMINA LOS ACTOS CONCRETOS.....	25
<i>Concepto de ley</i>	26
<i>La ley y el conocimiento del bien</i>	27

<i>División de la ley</i>	28
Ley eterna.....	29
Ley natural.....	30
Ley nueva.....	34
<i>Concepto de conciencia</i>	37
<i>La conciencia como intérprete de la ley moral</i>	38
<i>El juicio de la conciencia</i>	42
<i>La formación de la conciencia</i>	44
<i>La forma cristiana de la conciencia</i>	45
<i>El discernimiento moral</i>	46
4.- LA FALTA MORAL ES UNA RUPTURA CON DIOS QUE SE DENOMINA PECADO Y QUE SÓLO SE COMPRENDE DESDE LA LLAMADA A LA CONVERSIÓN.....	48
<i>El pecado en la Biblia</i>	49
<i>El pecado en la Tradición de la Iglesia</i>	50
<i>División del pecado</i>	51
<i>El pecado y la misericordia de Dios</i>	52