

Ponencia 2

CRITERIOS ESPECIFICAMENTE CRISTIANOS PARA EL TRATAMIENTO DE PROBLEMAS MORALES

*Carlos Villegas, C.J.M. (+)
Rector del Seminario de Barranquilla**

INTRODUCCION

El estudio que se me ha asignado para esta ponencia es un tema fundamental de reflexión teológica: presentar los criterios específicamente cristiano-teológicos para el tratamiento de problemas morales.

Hasta ahora se nos han presentado la especificidad del ser y del vivir cristianos; vamos ahora a dar un paso más. Teniendo en cuenta la especificidad del ser cristiano, analizaremos el problema moral a la luz de la revelación y de la teología como fuente de conocimiento y punto de referencia del cristiano para su actuar moral. Tenemos, pues, que fundamentar este obrar moral propio del cristiano. (1)

El principal problema que se nos presenta al abordar este tema es el de tener que justificar críticamente la teología moral cristiana. La teología moral tiene que fundamentar su existencia en cuanto ética cristiana o ética teológica.

La teología moral contenida en los manuales de "casuística" no tenía esta preocupación. Se partía de una posesión pacífica

del terreno y desde allí se planteaban y se daban soluciones para un obrar moral. Hoy en día, en cambio, lo que se cuestiona es el mismo existir cristiano en cuanto tal; qué significa ser cristiano hoy? Por eso no ha de asustarnos que nos preguntemos cuáles son los puntos de referencia para una teología moral de hoy; ya que no basta que transformemos las normas, que las iluminemos desde fuera, sino que hay que revisar las mismas estructuras fundamentales.

En el trabajo de revisión de las estructuras fundamentales de la teología moral no se puede perder de vista al hombre. Fundamentar la ética moral, buscar su estructura es buscar la estructura del hombre. Es decir, hay que reconocer toda la realidad compleja de lo que es el obrar moral del hombre. Hay que conocer sus costumbres morales, sus esquemas de valoración, sus sistemas de legitimación moral. Esto nos llevará a dialogar con las ciencias antropológicas: sociología, psicología, historia de la cultura, biología, etnología, etc. El hecho de que es "fácil la pre-

* El autor pereció en accidente fluvial durante una correría apostólica en el mes de enero de 1977.

(1) Fuchs, Existe una moral cristiana, Brescia e Roma, 1970-77-11.

dicación moral y difícil su fundamentación" (1a.), se hace patente también en los intentos de una fundamentación antropológica moral. El problema es de actualidad, pues el debate sobre los juicios de valor apenas podrá hacer progresos mientras no se hayan puesto los fundamentos de una moral científica. No nos podremos aferrar a una antropología a-histórica, como la que se encierra en el hecho de afirmar "que la Ética, por su naturaleza, es una para todos los hombres". Sin pretender rechazar rigurosamente el hecho de la "naturaleza humana universal", un análisis de las dificultades en la fundamentación antropológica de la ética nos advierte en primer término de la variabilidad de la naturaleza humana hasta en sus necesidades primarias: comer y beber. El hambre es siempre hambre; pero el hambre que se sacia por medio de carne cocida, comida con tenedor y cuchillo, es un hambre distinta de aquella en que se devora con carne cruda, con ayuda de la zarpa, las garras y los dientes.

El conocimiento de la variabilidad de la naturaleza humana, que la teología adquiere por el diálogo con la antropología, hace especialmente urgente un análisis de la particularidad de las normas humanas.

La propuesta hecha a la teología de empezar iniciando un diálogo con la antropología sobre el problema de la fundamentación de la ética origina otro problema grande: el de la multiplicidad de las normas de obrar humano.

Es verdad que este planteamiento origina grandes dificultades, tales como la del relativismo de los sistemas normativos morales, pero es aquí donde me parece que radica el quehacer de la teología: dirigir una mirada no tanto hacia la elaboración de una ética unitaria sino a la formulación de unos criterios con vistas a la fun-

damentación de los diversos sistemas morales. Esta es una tarea para hoy, para el mundo actual.

Le incumbe al moralista encontrar la justificación interna de su propio quehacer en cuanto saber teológico. Se trata, pues, de encontrar las fuentes del saber teológico-moral. El problema de las fuentes de la ética cristiana se concreta de un modo particular en los siguientes aspectos:

- relación entre moral y revelación.
- relación entre biblia y saber teológico-moral.
- relación entre tradición-magisterio y saber teológico-moral.

El estudio de estos temas aportará una luz nueva para entender el sentido de la teología moral. Por otra parte traerá consigo la justificación interna de la moral en cuanto saber específicamente teológico.

Este será el objeto primero de nuestra reflexión, sin olvidar que la teología total, entendida como crecimiento de la tradición apostólica a través de la profundización conceptual-vital, está bajo la acción del Espíritu Santo, que anima la Iglesia. De esta teología total, la teología Moral "científica", es ciertamente parte insustituible y cae bajo la asistencia, también, del Espíritu Santo. (2)

Veremos, pues, en la segunda parte de la ponencia cómo se realiza el aforismo teológico: "fides credenda et moribus applicanda". El Vaticano II, en la Constitución dogmática *Lumen Gentium* utiliza esta fórmula (3), hablando de la "fe que debe regular el pensamiento y la conducta". Mons. Philips la comenta así: "la aplicación práctica se debe desprender de la afirmación teórica, en otros términos, la moral cristiana se apoya sobre la fe revelada, sin contradecir por ello la razón

(1a.) Schopenhauer, citado por W. Lepenles, *Dificultades para la fundamentación antropológica de la ética*, Concilium, 75, 1972, 170.

(2) Constitución dogmática *Dei Verbum*, 8.

(3) Constitución dogmática *Lumen Gentium*, 25.

humana, pero tampoco limitándose sólo a los aforismos de la inteligencia humana". (4)

Esta explicación nos permite ver la relación entre la vida y la fe. La vida moral es esencialmente una respuesta de fe y de amor a Cristo que se revela. Y Cristo se manifiesta en su Iglesia. La teología moral no puede ser plena y vital comprensión de la Palabra de Dios, sin ser al mismo tiempo inteligencia del hombre y del mundo, al cual se refiere la Palabra.

La teología moral está condicionada por la situación eclesial del "ya pero del todavía no", de las realidades humanas que son naturales y sobrenaturales, del lenguaje teológico, incapaz de expresar la visión de conjunto. La teología moral, es pues, dialéctica, no por vocación sino por necesidad de su imperfección actual. La teología moral aunque responda al dualismo (Palabra de Dios, realidad del hombre) debe proclamar cómo las dos fuentes exigen una integración. No tiene valor normativo la realidad humana actual, sino en cuanto es interpretada a la luz de la revelación, de la Palabra de Dios; y la Palabra de Dios no aparece como norma apta para el mundo de hoy sino viene aplicada con realismo a las exigencias del hombre de hoy. El moralista tiene que buscar en los acontecimientos, en las aspiraciones, en los que toma parte con los otros hombres, cuáles sean los signos de la presencia y del designio de Dios. (5)

El tercer aspecto de la reflexión supone los dos anteriores: análisis del problema moral específico, teniendo en cuenta los principios propios de la espiritualidad cristiana manifestada a través de las grandes corrientes espirituales de la Iglesia y ver las exigencias que de allí se desprenden para el obrar moral.

(4) Citado por Delhaye Ph., *Dogme et Morale un cas de federalisme théologique*, Seminarium, 1971, 305.

(5) Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, 11.

(6) Casabé J.M. *La teología moral en San Juan*, 1970, 4-10.

I. CRITERIOS TEOLÓGICOS

Conforme a lo expuesto en la introducción empiezo tratando los criterios específicamente teológicos en el tratamiento de los problemas morales.

1. Relación entre revelación moral y Biblia.

Las deficiencias que se hacen notar con respecto a la presentación de lo que fue la moral hasta hace poco, son dicentes: negativismo, insistencia más en la prohibición que en lo que había que realizar; minimalismo: técnica de evitar el pecado mortal, cultivadora de la mediocridad; juridicismo: predominio de lo normativo jurídico; el legalismo excesivo; excesivo racionalismo: uso de los principios racionales cada vez más desligados del contexto cristiano (fundamentos más de filosofías paganas que de la misma revelación cristiana). Estos males y muchos otros tienen su raíz y su explicación en el divorcio de la teología moral con respecto al dogma, a las fuentes escriturísticas y a la ascética cristiana, lo que explica también su incapacidad para hacer vivir el misterio cristiano.

Este incompleto resumen de las deficiencias en la presentación de la moral nos ha traído una exigencia. Hay que entrar en contacto más íntimo con las fuentes de la moral: la Revelación, la Sagrada Escritura y los Padres. La elaboración de la teología moral a partir de la Sagrada Escritura está íntimamente unida con la dogmática, sobre la base de la Tradición hasta llegar a las últimas directivas de la Iglesia. (6)

La moral cristiana "es una moral revelada que Dios se ha dignado hacernos conocer directamente; una moral propiamente cristiana, es decir, aquella en la cual Jesucristo es infalible doctor y modelo de

ella; una moral católica, es decir, enseñada por autoridad por los Pastores de la Iglesia" (7). Esta era la noción de moral que se nos ofrecía hasta hace muy poco, en la cual "la revelación se identifica con doctrina revelada". Nos encontramos con el concepto de revelación equivalente a verdad intelectual, cuerpo de doctrinas contenidas en la Sagrada Escritura y enseñadas por la Iglesia. Por otra parte, estas verdades no serían accesibles a la pura razón, no nos podrían venir más que de lo alto, de Dios. Esta concepción intelectualista de la revelación es la que está en tela de juicio actualmente.

Si la revelación moral se identifica con el Decálogo, por ejemplo, o con el Sermón de la Montaña, es decir, con un cierto número de proposiciones enunciadas por Dios y revestidas de la autoridad divina, de por sí es claro que la enseñanza moral cristiana estaría definitivamente ligada a estas fórmulas. "Si te piden el manto, ofrece también la túnica". Y más aún: Mujeres estad sumisas a vuestros maridos", etc. Esta visión nos llevaría a un inmovilismo del que queremos salir a toda costa. Porque en nombre de la moral revelada, algunos se han opuesto a las nuevas perspectivas políticas, económicas, sociales que se desarrollan en el mundo de hoy y a las que tiene que decir algo la moral.

Felizmente el Vaticano II ha rechazado este esquema sobre la revelación y ha abierto la vía de una nueva comprensión de la revelación extremadamente liberadora. El carácter simplemente intelectualista y conceptual de la revelación ha sido rechazado. A lo largo de la Constitución Dei Verbum se afirma que la revelación es como la auto-manifestación de Dios en la historia de la salvación, cuyo climax es

Cristo. Esta idea se desarrolla en muchos pasajes cuyo contenido es denso. Veamos algunos aspectos importantes:

- a) La revelación es el acto de Dios según el cual El se revela a sí mismo para introducir a los hombres en su propia vida. Más precisamente aún, es el acto de Dios Padre que se manifiesta por su Verbo a fin de reunir a los hombres en El con el Espíritu Santo. Se incluye en esta visión el don del conocimiento y el de la vida divina (8).
- b) El elemento mediador de esta revelación es doble: acontecimientos saludables y la Palabra que los interpreta. Los acontecimientos y las palabras están íntimamente unidos (9).
- c) Cristo es a la vez mediador supremo y plenitud de la revelación (10). En la persona de Jesús, Verbo encarnado, en sus palabras y en sus obras, en su muerte redentora y en su resurrección, Dios se manifiesta de una manera decisiva.
- d) Finalmente, la revelación se efectúa en la historia que se pone en relación con la manifestación de Dios en las realidades creadas. Este es, sumariamente analizado, el concepto de revelación que se expresa en la Dei Verbum. Es notable el cambio de perspectiva con el Vaticano I. Allí la revelación no aparece más como un cuerpo de verdades sobrenaturales comunicadas por Dios; es la automanifestación de Dios en la historia cuya expresión sublime es Cristo, mediador de la creación y de la salvación (11).

Inmediatamente después del Concilio, los teólogos, subrayan que la revelación es historia. Dios se revela en los acontecimientos históricos, Israel ha interpretado

(7) Dictionnaire des connaissances religieuses, París 1926, art. Moral chrétienne.

(8) Constitución dogmática Dei Verbum, 2.

(9) Ibid. 2.

(10) Ibid. 2.

(11) Bouillard, Les concept de revelation de Vatican I à Vatican II, La Revelación de Dieu et Langage des hommes, Edit. Cerf, 1972, 44 ss.

los acontecimientos de su historia como mensajes de Dios. Es aquí donde aparecen los grandes inspirados de Israel (los profetas en sentido amplio) que interpretan el designio de Dios sobre el pueblo desde el interior de las estructuras sociales y políticas de su pueblo. La profecía no es algo pasivo.

Es la respuesta activa del profeta al sentido de "diálogo" entre Dios y su pueblo. Es por eso que a medida que la historia se desarrolla, se comprende mejor la significación religiosa del pasado (relectura) y las perspectivas del futuro se enriquecen.

De todo lo anterior resulta que las expresiones de la Escritura no son como oráculos en sí, sino objetivaciones de una relación de persona a persona vividas a lo largo de la historia de Israel (de Israel, de Cristo y de la comunidad primitiva).

Cuando se habla de revelación moral en la Escritura, no se trata entonces de una serie de preceptos caídos del cielo y que se imponen para siempre. Se trata más bien de la manera como Israel y Cristo y la Iglesia hacen la experiencia en su vida y en su historia de lo que Dios es para ellos, interpretando este designio de Dios y sacando conclusiones prácticas. Esta respuesta al llamado de Dios está evidentemente ligada al medio cultural donde se produce. Hay que atender menos a la materialidad de la respuesta y atender más a la intención que la anima. No se trata de observar la letra en la prescripción dada de una vez para siempre, sino de mantener una visión profunda. El Decálogo prohíbe, por ejemplo, hacer imágenes; la Iglesia ha desarrollado el culto a las imágenes; poco importa, con tal que en los contextos culturales diferentes, la ausencia o la presencia de las imágenes tienda a expresar la trascendencia inefable de Dios.

Para aclarar estos principios voy a dar tres ejemplos: el Decálogo, el Sermón del Monte y la enseñanza Paulina.

(12) G. Von Rad, Teología del Antiguo Testamento, I, 1972, 176, ss.

(13) Ibid, 294.

a) El Decálogo:

Veamos lo que dice la Exégesis (12). El decálogo es la expresión para el pueblo de Israel de la Alianza pactada con Dios. Además del Decálogo se encuentran otras listas de prohibiciones (Dt. 25, 15 sgs, Ex. 21, 12-15-16; Lev. 13-18). El examen atento del Decálogo muestra que también ha conocido evolución; los mandamientos sobre el sábado y el honor debido a los padres, tuvieron anteriormente una forma negativa con el resto de la serie; la prohibición del robo se refería al caso especial del raptó humano y fue generalizada posteriormente. Israel trabajó ampliamente el decálogo hasta llegar a la forma que conocemos hoy y que expresa íntegramente la voluntad de Dios sobre Israel.

Cómo comprender telógicamente esta voluntad de Dios hacia Israel? Aclaro: teológicamente. No se trata de la génesis histórica del decálogo sino de la manera como se comprende (13). Israel ve allí una revelación de la voluntad de Dios que le ha sido hecha en un momento especial de su historia, cuando fue constituido "pueblo de Dios". No se trata de ninguna manera de una ética universalista, sino más bien de mandamientos negativos que caracterizan a Israel como pueblo de Dios.

Von Rad señala que los mandamientos divinos han sufrido a través de los tiempos interpretaciones y modificaciones. Y comenta: "Israel ha discernido en la voluntad de Yahvéh una modalidad extrema, que le hace intervenir de una manera nueva en cada situación que evoluciona desde el punto de vista religioso, político y económico. Cada generación está llamada a escuchar de nuevo la voluntad divina válida para ella y a someterse. Una vez más, es evidente que los mandamientos no han si-

do una ley, sino un acontecimiento que vive cada generación de parte de Dios, en su situación concreta y frente a la cual cada generación debe tomar igualmente sus responsabilidades". Esta exégesis está muy de acuerdo con el sentido que damos hoy en día a la revelación.

b) El Sermón de la Montaña:

Al principio de su pequeño libro "Las parábolas de Jesús", J. Jeremías pone muy claramente el problema. Según la interpretación moralizante del Sermón de la Montaña, Jesús dice a sus discípulos lo que El esperaba de ellos: Les muestra la voluntad de Dios y cómo ella debe determinar la conducta de su vida. Piénsese en los seis anatemas que ponen la antigua y la nueva voluntad de Dios: "habéis oído que se dijo... yo os digo..."

Nos hacemos una pregunta: Si Jesús da aquí auténticos mandamientos y espera que sus discípulos los cumplan, no se trata también de un pensamiento legalista en Jesús? La ética del Sermón de la Montaña sería una ética como la del Antiguo Testamento. Se pregunta Jeremías, se trata realmente de una ley?

El Sermón de la Montaña es un recuerdo de las sentencias de Jesús, destinada a la comunidad judío-cristiana. El Sermón es una didaké. El esquema es muy claro: si vuestra justicia no supera a la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos (Mat. 5,20). Pero también es cierto que algo precedía el kerigma: la aceptación de Jesús que los introducía en una nueva relación con el Padre, en un mundo nuevo, el del Reino. Es a partir de allí de donde se pueden comprender las exigencias radicales formuladas en el Sermón. Nosotros no tenemos aquí una ley sino un evangelio. No se trata de una ética como sumisión a la ley sino de una fe

vivida. Sea lo que sea de esta dialéctica ley-gracia, aparecerá una vez más que no se puede hablar de una moral revelada en sentido particular. Lo que el Sermón de la Montaña quiere mostrar es que aquél que sigue a Cristo debe transformar radicalmente su conducta para vivir como ciudadano del reino (14).

Jesús no se presenta propiamente como maestro de un código moral; más bien parece presuponer el conocimiento de las normas morales como cuando se le propone la cuestión del divorcio.

Los estudios exegéticos modernos demuestran que, en las antítesis del Sermón de la Montaña, Cristo aparece no como el que opone normas nuevas a las normas del Antiguo Testamento; sino como el que hace ver la insuficiencia de unas normas jurídicas frente a las exigencias de una verdadera moralidad. En las bienaventuranzas describe tipos de hombres que, por superar el egoísmo y la tendencia pecaminosa, llegan a ser hombres del Reino.

c) Enseñanzas paulinas:

Las epístolas paulinas comprenden dos partes principales: temas específicamente religiosos, y los preceptos morales con sus exhortaciones de tipo moral. La moral cristiana aparece allí muy diferente de la moral griega y presenta una analogía con la tradición judía. En el judaísmo se distingue el haggada (exposición de la verdad religiosa) y halaká (conjunto de reglas de conducta).

Con respecto a las normas morales hay que observar que Pablo:

1. Da directivas prácticas llenas de buen sentido que reflejan las costumbres admitidas en la sociedad helenística.
2. No innova, sus enseñanzas hacen parte de un programa de instrucciones impartidas a los neófitos que era admitido ya como normal.

(14) Jeremías J. Las parábolas de Jesús, 1969, 13, ss.

3. Pablo llama "tradición" al conjunto de instrucciones que da. Lo que quiere decir que estas normas eran admitidas en las Iglesias, tanto judío-cristianas como helénicas.

Esta catequesis moral tradicional comprende tres partes: a) los neófitos son invitados a renunciar los vicios de la sociedad pagana: "despojarse del hombre viejo"; b) viene la exposición de las virtudes características propias del obrar cristiano: pureza, sobriedad, mansedumbre, humildad, generosidad de espíritu, hospitalidad, paciencia, etc.; c) pasa revista a las relaciones sociales, las que conciernen a la familia y al Estado principalmente.

Todo lo anterior lleva a concluir al Profesor Dodd (15) que la enseñanza moral dada por la Iglesia primitiva se relaciona bastante con el movimiento general que animaba la sociedad greco-romana para el mejoramiento de la moralidad pública, tarea a la cual se aplicaron en el primer siglo varios organismos.

La Iglesia de ese tiempo se contenta con adoptar el ethos reconocido como viable en su medio. Cuando Pablo dice, por ejemplo, que la mujer debe estar sometida al marido, no hace sino interpretar la concepción admitida en su tiempo e invita a los discípulos a vivir esta situación como cristianos. El no dice que deberá ser así hasta el final de los siglos.

Ciertamente que algunas de las normas que se encuentran en Pablo están condicionadas por las circunstancias, como ya vimos, sobre todo las referentes al comportamiento de la mujer en la comunidad y respecto a la esclavitud. Por otra parte, Pablo no proporciona criterio alguno para distinguir entre lo que depende de esas circunstancias de su tiempo y lo que es "absoluto" en la formulación de sus normas. Este discernimiento entre lo "propio y no propio" de la época paulina y de sus

normas deben realizarlo, por lo tanto los mismos cristianos, a lo largo de la historia.

Cuando Pablo afirma que ciertos pecados excluyen del Reino de Dios, debe distinguirse claramente entre la tesis que él quiere enseñar (que el mal impide la entrada en el reino de Dios) de la suposición o hipótesis (qué es concretamente el mal).

Para el cristiano es muy importante ver cómo la comunidad cristiana primitiva se ingenió para encontrar las normas morales que habían de dirigir su actuación en este mundo y cuya observancia era una expresión de fe y de su seguimiento de Cristo.

CONCLUSION

Podemos concluir que no hay revelación moral en el sentido de que cierto número de mandamientos y de preceptos nos hayan caído del cielo. La revelación de Dios en la historia de Israel y de Jesús de Nazareth introduce al hombre en una situación nueva a partir de la cual percibe las nuevas exigencias de su vida.

La toma de conciencia de estas exigencias debe constantemente ser formulada en cada etapa de la historia. Esto no significa que el decálogo o la regla de oro del evangelio pueda cesar de ser válida. Tampoco significa que la revelación no sea importante en la vida moral. Por la fe el creyente es introducido en una nueva situación existencial, cara a cara con Dios, con Cristo, con los hombres y con el mundo. Es desde el interior de esta situación que el hombre debe llevar su vida moral, es decir, comprometerse en el mundo de los hombres.

Es innegable, que históricamente hablando, desconozcamos que la fe del cristiano ha tenido profundo eco en las sociedades en las cuales ha penetrado. Las relaciones entre fe y moral son claras y explícitas a través de los tiempos. Esto nos mostrará que la fe no ha estado jamás en

(15) Dodd C. H. La moral y el evangelio, 30. Cfr. Blanck, J. El problema de las normas éticas en el N.T., Concilium, 25, 1967, 187.

estado "químicamente puro", sino que ha sido siempre influenciada por elementos socio-culturales. Lo cual no es diferente hoy. Porque Dios no le sopla al hombre al oído. Lo cual tampoco significa que Dios sea mudo, sino que El nos habla en Cristo, en la Iglesia y también en los signos de los tiempos y más personalmente aún, en las circunstancias concretas de nuestra vida. Para el creyente la vida no es desenvolvimiento ciego de una serie de acontecimientos, sino una invitación de Dios a la cual él debe responder. En este sentido se puede decir que la vida moral sea una vida de diálogo con Dios. Esto confiere a la vida moral un carácter profundamente personalístico. No nos encontramos cara a cara con una ley abstracta, sino que alguien nos interpela y espera una respuesta de nuestra parte. De ahí proviene lo serio de la actitud moral, puesto que ella condiciona nuestra relación con Dios.

2. Relación entre Magisterio y Moral.

Los elementos de nuestro análisis son dos: moral y enseñanza de la Iglesia. Debemos establecer las relaciones íntimas y recíprocas que se dan entre estos dos términos. El tema de por sí no es fácil y mucho menos posible resumirlo brevemente en un artículo. Muchos son los aspectos que habría que tratar pero me limitaré a presentar el problema así:

- A. Explicación de los términos del análisis.
- B. Papel primario del magisterio moral.
- C. La enseñanza del magisterio en el sector de las costumbres.
- D. Magisterio de los teólogos.

A. Análisis de los términos.

El trabajo de establecer la relación entre moral y magisterio depende de la concepción que se tenga de los dos elementos. Hay diversas concepciones de la moral en

conexión con diversas perspectivas eclesiológicas, dentro de las cuales se ejerce el magisterio. Por eso es indispensable indicar claramente de qué realidad se habla.

a) La moral.

Seguimos para la concepción de la moral la presentación que hace de ella el Vaticano II: "la teología moral deberá mostrar la excelencia de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos en la caridad para la vida del mundo". (16)

La vida moral radica en la llamada de Cristo, de ella saca su vigor, su alimento. El insertarse en Cristo constituye lo específico de la moral cristiana. Esta no ha sido la concepción que ha inspirado las "morales sistemáticas" de los últimos siglos.

La perspectiva del Vaticano II no es sin embargo nueva en la tradición de la Iglesia. Ya Santo Tomás había puesto las bases que deberían inspirar el desarrollo de la vida moral.

Santo Tomás sintetizaba la economía de la ley nueva en una página vigorosa que no es suficientemente conocida y que sintetizó así: "Lo más importante y principal en el Nuevo Testamento es la gracia del Espíritu Santo que se nos da por la fe en Cristo. Por tanto la ley nueva principalmente es la misma gracia del Espíritu Santo que nos es dada a los fieles por Cristo.

Aunque la ley nueva contenga algunos elementos que son como dispositivos para la gracia del Espíritu Santo, estas realidades son secundarias en la ley nueva y acerca de ella conviene que los fieles de Cristo sean instruídos con las palabras y con los escritos tanto sobre lo que han de creer como sobre lo que han de hacer" (17).

En esta perspectiva la moral es gracia del Espíritu Santo; por tanto, los elementos que predisponen a esa gracia

(16) Decreto sobre la formación del Clero, OTE, 16.

(17) Suma Teológica, I, II, 106, 1. c.

tales como los sacramentos, la predicación de la fe y los comportamientos en los cuales esta vida nueva se desarrolla, se expresa y fructifica, aunque tenga una importancia insustituible, son secundarios, entran en el plano de las mediaciones humanas y por lo tanto el fiel debe acogerlos con actitudes espirituales diversas. Los elementos secundarios adquieren su valor en conexión con la gracia interior: están ordenados a ella, están vivificados por ella. El Espíritu de Dios obra en la historia con una ley de libertad y no de mecanicidad. Es el mismo Espíritu el que vivifica los hombres en la fe, el que inspira la Escritura, el que asiste al Magisterio, que guía y orienta la profundización de la Palabra, que difunde los carismas, etc.

b) La Iglesia y el Magisterio.

La distribución de la gracia en el tiempo se da en una economía bien determinada: "en todo tiempo y en todo pueblo es grato a Dios el santificar y salvar a los hombres, que le confesare de verdad y le sirviera santamente" (18)

De este admirable designio de salvación ha nacido la Iglesia, la familia de los redimidos en Cristo. El pueblo de Dios nace de la efusión del Espíritu Santo.

El magisterio ha sido uno de los ministerios que Cristo ha establecido en su Iglesia para acrecentarla y hacerla prosperar en la fe, para perpetuar entre los pueblos el anuncio del evangelio, "la obra del Señor".

Aunque el magisterio se concrete en diversas personas, es uno e indiviso como la Iglesia. Es ejercitado por los sucesores de los apóstoles y toma el principio y el fundamento perpetuo y visible de su unidad de fe y de comunión con el sucesor de Pedro, el Papa, Vica-

rio de Cristo y cabeza visible de la Iglesia.

Este magisterio es ejercitado en virtud de la potestad sagrada, ordenada al servicio del Pueblo de Dios para hacer que todos los que participan de él glorifiquen libremente a Dios en su vida y abran a la acción de Salvación.

El Concilio Vaticano II ha reafirmado la doctrina del Concilio Vaticano I, confirmando el ámbito del ejercicio del magisterio, confirmando que ya está al servicio de la Revelación; por revelación se entiende no sólo lo que está en el ámbito de la fe, sino también lo que se refiere a las costumbres (19).

Existe en la Iglesia un auténtico magisterio moral, y cuando sanciona con un acto definitivo alguna cosa como estrechamente inherente a la salvación, participa de las mismas prerrogativas de infalibilidad.

B. Papel primario del Magisterio Moral.

El magisterio, de acuerdo con lo anterior, está en las líneas de la visibilización de la acción del Espíritu: se origina en el Espíritu, actúa en la docilidad al Espíritu y quiere orientar hombres a la fidelidad al influjo del Espíritu.

Coherentemente con todo lo anterior el espíritu moral de la Iglesia debe reflexionar no sólo sobre las determinaciones secundarias de la ley nueva, sino también sobre la principal: promover la docilidad al Espíritu de verdad. Claro está que se trata de una búsqueda que no es verificable y evaluable con medidas ordinarias. Pero que si lo olvidase, desperdiciaría el sector más vital como es el del crecimiento en Dios.

El magisterio es una realidad de fe. Sólo en una perspectiva de fe puede ser acogido.

(18) Const. Dogmática, Lumen Gentium, 9.

(19) Ibid. 25, y Dei Verbum. 10.

El magisterio ejercita su influjo primario en la ayuda a la Comunión de los fieles en Cristo. La vida del cristiano se desenvuelve en la Verdad de la Comunión en todo el Pueblo de Dios. Es la conciencia del Pueblo de Dios que crece en cada uno y es la conciencia de cada uno que en el pueblo tiene su ambiente propio de expresión y mantenimiento. Cuando hablamos de "comunión" hay que tener presente que se trata de comunión de personas distintas, dotadas diferentemente con dones particulares para concurrir a la realización plena de la familia de Dios.

En este contexto de misterio y de gracia la presencia del magisterio asume en la Iglesia las funciones más sublimes: la fe "qua creditur" es más que la fe "quae creditur".

Como la moral es radicalmente vida nueva en Cristo, de aquí se origina la urgencia de producir frutos de vida, así el Magisterio es primero que todo promotor de la vida en el Espíritu y secundariamente es para indicaciones concretas de vida. No entender las cosas así hace que se caiga en una preocupación por el "aeire" olvidando el "esse" "in Christo": la búsqueda de los frutos hace que descuidemos la atención en la producción. Para el evangelio de Cristo, los dos elementos son insustituibles e importantes: por los frutos se conoce el árbol, y el árbol que no produce fruto debe ser cortado. La única manera de que el árbol produzca fruto es estar unido a la Vida.

C. Las enseñanzas en el sector de las costumbres.

Veamos primero el hecho de la enseñanza moral a nivel de las costumbres: el influjo primario del magisterio moral se ejercita con la promoción vital y auténtica de la fidelidad al Espíritu de verdad, a Cristo que en el Espíritu es Verdad, Camino y Vida del pueblo de Dios. La acción principal del magisterio se inscribe en la

vitalidad creciente de la verdad de la relación Dios-hombre vivido en la comunidad eclesial; de ella trae su origen e inspiración y tiende a su más plena expansión.

Como la vida moral en el tiempo está orientada a esta plenitud de comunión, pero no se agota en ella, así el influjo del magisterio en moral se ejercita también a nivel de las insustituibles instrucciones concretas sobre todo aquello que conduce a la comunicación y al conjunto de actos y manifestaciones en las cuales se encarna y expresa.

Ya sabemos como a nivel del magisterio esta necesaria concretización de directivas constituye un momento secundario respecto al primero y principal, pero ambos íntimamente unidos.

A través de los siglos los Pontífices Romanos han promovido y desarrollado el hecho moral con intervenciones y decisiones. Se podrá discutir sobre su valor, su carácter, su número, la frecuencia, la modalidad, pero no se puede desconocer su existencia. "La Iglesia, en el transcurso de los siglos, a la luz del Evangelio, ha concretado los principios de justicia y equidad, exigidos por la recta razón, tanto en el orden a la vida individual y social como a la vida internacional" (20).

Se trata de intervenciones particulares, a veces aisladas, por lo cual más que de enseñanza moral de los Papas se podría hablar en plural de enseñanzas puesto que se trata de decisiones asistemáticas, distintas no sólo por el tiempo sino por su contenido y valor.

Sería un trabajo muy arduo seleccionar todas las intervenciones del Magisterio en el tema de la moral, debido a que la separación entre Moral y dogma es una realidad relativamente nueva y la línea de separación es incierta. Pero es un hecho que la Iglesia por su magisterio ha enseñado en asuntos de moral (Cfr. Índice Enchiridium Symbolorum, Definitionum et Declara-

(20) Constitución Pastoral *Gaudium Et Spes*, 63.

tionum de rebus fidei et morum del Den-
singer Schonmentzer.)

¿Por qué la Iglesia enseña en asuntos de moral?

La revelación de Dios tiene como objeto propio la autocomunicación de Dios que nos garantiza “que está con nosotros para librarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y resucitarnos a la vida eterna” (D.V.4), “que habla a los hombres como a amigos y trata con ellos para invitarlos y recibirlos en su compañía” (21).

El servicio del evangelio cuando se realiza en este contexto cumple su función propia e insustituible, lo que llamábamos función primaria.

La Iglesia juzga que a ella le corresponde enseñar la fe a los creyentes; pero juzga también que le compete interpretar la ley moral natural, aun en aquellas cuestiones que no se encuentran en la revelación. Esta competencia aparece en muchos documentos del Vaticano II.

No obstante es preciso reflexionar sobre un punto que no siempre es tenido en cuenta: El Vaticano II en la *Lumen Gentium*, 25, dice explícitamente que la infalibilidad —no el magisterio— tiene los mismos límites que la revelación, es decir, que no se extiende más allá de lo que ha sido revelado. Lo mismo hay que decir, con relación a este texto, que la Iglesia es infalible también en aquello que tiene lógica conexión con lo revelado: en cuestiones que sin ser reveladas, son necesarias para proteger lo revelado.

El Vaticano I dijo expresamente que la Iglesia es infalible “in rebus fidei et morum” y que la infalibilidad se refiere al “depositum fidei”.

En este sentido el Vaticano I ha dicho que la Iglesia puede definir también cosas de moral, pero sólo en los aspectos fundamentalísimos, no en otros campos.

Con relación al magisterio ordinario en asuntos morales hay que considerar lo que dice la teología y lo que dicen los teólogos.

a) ¿Qué dice la teología? Lo único que puede tener la Iglesia (el pueblo de Dios, y especialmente la jerarquía), es la asistencia (no revelación ni inspiración) del Espíritu Santo. Esta asistencia nos garantiza que la Iglesia no permanecerá en el error de tal modo que contradiga la revelación. Sabemos por la historia que la Iglesia ha tenido errores en el campo moral. Estos errores se han corregido luego, o en el mismo seno de la Iglesia porque el Pueblo de Dios ha visto las cosas de manera diferente o porque la Jerarquía ha dado documentos donde contradice la doctrina enseñada anteriormente. Así podemos ver de una manera muy simple pero concreta qué es lo que el Espíritu Santo puede permitir o no en la Iglesia.

¿Qué es, pues, lo que la Iglesia puede hacer en relación con la ley moral? Su tarea es reflexionar, pensar, auscultar el pensamiento del pueblo de Dios y luego la jerarquía auténticamente dirá que es lo que piensa y lo que debe pensar el Pueblo de Dios.

b) Otra cuestión es: ¿qué dicen los teólogos acerca de la competencia del magisterio eclesialístico en materia de ley natural no revelada? Hay diversas opiniones:

1. Hay una fuerte tendencia que dice sencillamente (contra lo que expresa el Vaticano II) que la Iglesia no tiene ninguna competencia en este campo.

Funda su opinión en el hecho de que la Iglesia primero pensaba que tenía autoridad sobre las cosas terrenas; luego sostuvo que esa autoridad era solo indirecta, para termi-

(21) Constitución Dogmática *Dei Verbum*, 2.

nar afirmando que solamente tenía derecho a enseñar el derecho natural.

2. Otro grupo de teólogos piensa que la Iglesia sí tiene algo que decir sobre la ley natural, por la sencilla razón de que la ley natural es un aspecto de la ley de la gracia: conviene, por tanto, que se tenga la guía de la Iglesia en el terreno de la ley natural.
3. Otros piensan que esta competencia no es de magisterio doctrinal, sino de guía pastoral. Esta distinción no tiene importancia, porque la asistencia del Espíritu Santo se da a la Iglesia en todas sus actividades, no solo cuando ejerce su función magisterial.

Como consecuencia de estas posiciones habría que afirmar que el magisterio de la Iglesia nunca podría ser infalible en cuestiones morales no reveladas.

Ni siquiera las sentencias que admiten competencia eclesiástica en tales asuntos, porque se trataría de la ley natural que no son jamás definitivas, sino contingentes. Respecto a lo contingente no vale una decisión "semel pro semper".

La Iglesia no puede pronunciarse en forma infalible sobre cuestiones contingentes precisamente por ser contingentes.

4. En la teología de hoy existe también una corriente que admite juicios definitivos de la Iglesia en materia moral que no son, sin embargo, definiciones infalibles. Se basan en la persuasión de que el Espíritu Santo no puede permitir que la Iglesia permanezca en el error moral indefinidamente.

A pesar de todo es preciso no olvidar que el magisterio auténtico tiene

a su favor la presunción; ante un pronunciamiento oficial de la Iglesia el cristiano tiene que estar de parte de ese magisterio porque hay presunción de que el Espíritu Santo ha realizado allí su obra de asistencia. (22)

5. Entre los teólogos mucho se ha discutido y se discute sobre el sentido "autoritativo" que compete al magisterio jerárquico, a quien se debe asentimiento en última instancia debido a la autoridad de que está revestido, a diferencia del magisterio científico de los teólogos a quienes se presta atención únicamente debido a las razones convincentes que ofrezcan.

El P. Haering, hablando del magisterio autoritativo, propio del Papa y de los Obispos ha afirmado en el tercer congreso de moralistas italianos celebrado en Padua en 1971 que "cuando el magisterio habla de cuestiones morales —siempre que no se trata de revelación divina, sino sólo de sabiduría humana deberá expresar claramente los motivos y las razones por lo que lo hace de tal manera que pueda convencer al hombre a quien se dirige" (23).

Exigir una obediencia pasiva y absoluta equivaldría a desatender, por una parte a la conciencia de la persona y además hasta el mismo magisterio. Sería un autoritarismo y un paternalismo que podría ser tolerado en una época en que la gran masa era analfabeta e ignorante, pero no por el hombre de hoy que es crítico.

Dado el carácter del hombre de hoy y dada la insistencia del Nuevo Testamento sobre la madurez de la conciencia del cristiano, el magisterio del Papa y de los Obispos, afirmaba

(22) Pompei A, *Magistero e Teología*, en *Magistero e morale*, 1970, 275.

(23) Haering, *Magister e morale: 3o. congreso nazionale de teologi moralisti a Padova*, *Rivista di Teologia Morale*, 1970, 73.

el P. Haering, será tanto más eficaz cuanto más capaz sea de convencer, cuando no tiene por objeto una verdad de la revelación divina sino de la sabiduría humana.

El magisterio, cuya finalidad es llevar a los fieles a la maduración de la vocación cristiana, deberá en tales cuestiones abstenerse del método de la imposición. Debe seguir el camino de la persuasión y de la convicción en el respeto a la conciencia.

D. Magisterio de los teólogos.

No puede faltar en este estudio una palabra sobre el papel del teólogo moralista en el pueblo de Dios.

Hay un hecho que es fruto de la evolución de los tiempos: el papel de los teólogos profesionales se ha incrementado hoy por el hecho de que la figura del Obispo se está cada vez caracterizando más como pastor que como pensador teólogo, lo que no sucedía en los primeros tiempos. En la época patrística, los Obispos era teólogos. A partir de la época de florecimiento de la teología escolástica, en cambio, el magisterio de los teólogos profesionales es cada vez más importante.

Esto no significa que se esté creando en la Iglesia una nueva forma de magisterio, el magisterio de los teólogos separado o contrapuesto al del Papa y los Obispos, sino que se está tomando mayor conciencia de la participación activa que incumbe a los teólogos en el servicio que deben prestar al magisterio jerárquico, al que corresponde siempre las funciones de discernimiento y salvaguarda de los valores. El P. Haering, llama, por tanto inútiles a los moralistas que se limitan solo a escuchar y a repetir mecánicamente las formulaciones del magisterio o que están a la expectativa inerte y pasiva de lo que se dirá. Estos no pueden olvidar que los documentos del magisterio jerárquico, cuando tratan de cuestiones morales, son un espejo

fiel del nivel y de la situación de la teología moral científica contemporánea.

Si el magisterio jerárquico, por ejemplo, ha dado las mismas soluciones para algunos problemas y situaciones humanas, la explicación se puede encontrar en el hecho de que los teólogos moralistas se han limitado solo a repetir lo que el magisterio había dicho, han renunciado a pensar, a tratar de hacer progresar la conciencia moral a la par de la evolución histórica de la realidad.

Hubo un momento de la historia en la que al teólogo moralista se le exigía competencia en derecho canónico o civil. Los profesores de moral en los Seminarios eran los mismos profesores de derecho. Esto llevó a reducir la moral natural y evangélica a un código. Los moralistas de hoy deben, en cambio, tener una conciencia muy sensible a la situación del hombre de hoy y a sus problemas, sobre todo ante la experiencia de fe del cristiano. Hay una fuerte tendencia, en muchos teólogos hoy a reducir la conciencia del cristiano a una aplicación ilógica de las leyes formuladas y enseñadas por el magisterio jerárquico o por el magisterio de los teólogos. Es un error pensar que el juicio de la conciencia no es otra cosa que una aplicación simplemente de una enseñanza o de un precepto del magisterio.

El teólogo moralista, debe pues, contribuir a una adecuada formación de la conciencia. En esta formación de la conciencia concurren factores como la Palabra de Dios, la gracia del Espíritu Santo, la experiencia personal, la reflexión crítica, el aporte de la Comunidad y el auténtico magisterio en el ejercicio de la enseñanza moral.

Con relación a los fieles, también el puesto del moralista teólogo, es calificado como un servicio de mediación entre el magisterio jerárquico y la actividad de la conciencia de los fieles. Muchos conflictos entre conciencia y magisterio se originan de hecho, por una falsa explicación del

contenido y explicación de la enseñanza por parte de los moralistas, de los predicadores. Se trata, también de abandonar la nota paternalista que ha caracterizado la conciencia de los últimos siglos.

Para concluir este punto tendremos que presentar claramente cuál es la función del magisterio en el campo de la moral. A mi modo de ver se podría presentar como sigue :

1o. Función del Magisterio

1. El Concilio Vaticano II ha expresado con toda claridad la realidad de la Iglesia como pueblo de Dios. La responsabilidad de llevar hacia adelante el mensaje de salvación que es Cristo mismo, pertenece al pueblo de Dios en su totalidad.
2. Desde el interior de esta responsabilidad global, el magisterio tiene una función específica de escucha, de diálogo, como garantía y confirmación de la acción de Dios en el pueblo : promoción vital y auténtica de la fidelidad al Espíritu y a Cristo, Camino, Verdad y Vida.
3. La vida moral, es decir, la respuesta de cada hombre concreto a la vocación divina, está siempre ligada a la comprensión que el hombre tenga de sí mismo, como miembro de la comunidad. De allí que la reflexión moral, para ser fiel a su función, está en gran parte condicionada cultural e históricamente, y debe tener en cuenta, también estas limitaciones.

La reflexión moral de la Iglesia no escapa a esta ley, sino que permanece ligada a un dato constante que es Cristo, llamada total de Dios y única respuesta perfecta del hombre a Dios.

De allí que el magisterio moral se ejercite en primer lugar desde el interior de los diversos condiciona-

mientos culturales e históricos, y después como testimonio de la Iglesia local.

4. La función ordinaria del magisterio en el campo moral hoy es principalmente un trabajo de mantener una tensión en busca de los valores auténticamente evangélicos y estimular su realización histórica en las conciencias de los individuos y de los grupos.

2o. Función de la Teología moral al servicio del magisterio y del Pueblo de Dios

El Vaticano II nos estimula para que estemos atentos a los signos de los tiempos. El trabajo del moralista es el de acoger, en la ambigüedad de la realidad, el acontecimiento salvífico y el sentido de la vocación cristiana que debe llevar fruto de caridad para la vida del mundo.

De aquí se deduce la obligación de integrar en los signos de los tiempos el proceso de humanización, la relación entre el hecho ético y la situación histórica en continuo "devenir" y ofrecer al magisterio indicaciones para que guíe al Pueblo de Dios.

Esto requiere del moralista :

- Contracto vivo con las ciencias del hombre.
- Servirse de la experiencia para sacar las conclusiones de lo que pide el momento presente.
- Un conocimiento, por la experiencia de Dios en él de lo que el Espíritu Santo sugiere a la Iglesia.
- Confrontación científica entre las fuentes de la vida cristiana y las realidades históricas presentes.
- Presentar el magisterio en el contexto de la revelación y de la vida cristiana.
- Estimular y ayudar a los fieles a fin de que integren la enseñanza del ma-

gisterio con la riqueza de la experiencia personal y la de todo el pueblo de Dios. Lo que significa que hay que educar a la comunidad para que tenga siempre hacia el magisterio actitud de corresponsabilidad con toda la Iglesia y el mundo.

- El trabajo de la educación de la conciencia es el más delicado y el más urgente : ayudar a los cristianos a seguir la propia conciencia aún cuando, en determinada situación, no ven claramente cómo integrar su opción personal con una meta particular propuesta por la autoridad del magisterio, con tal que se sientan orientados y encaminados hacia el ideal propuesto por la enseñanza total de la Iglesia.
- Los teólogos son conscientes de que su búsqueda y su aporte a la lectura de los signos de los tiempos puede escandalizar a los fieles menos preparados, por tanto deben expresar sus hipótesis de trabajo de modo tal que no sean utilizadas para contestar la doctrina y la disciplina vigente en la Iglesia. No se pueden poner en el mismo plano las hipótesis de trabajo y la experiencia autorizada del magisterio de la Iglesia.

II. CRITERIO ECLESIAL

Teniendo en cuenta la pertenencia del cristiano a la comunidad eclesial, nos corresponde ahora estudiar el problema moral a la luz de la vivencia cristiana de la Iglesia a través de los tiempos.

La Iglesia es el verdadero *qahal*. Es la *ecclesia* elegida entre el "no pueblo de Dios" para ser "pueblo de la elección". La Iglesia como cuerpo de Cristo, es la convocación unificante o, como dice el catecismo romano, la *convocatio Ekklesiae* (asamblea) y *Kalein* (llamar) tienen la misma raíz : llamada, vocación.

La Iglesia, unida con Cristo tiene la vocación de recoger al género humano en El, que es la Palabra de Dios a la humanidad entera y a toda la creación. La Iglesia está llamada a transmitir esta palabra a todos. Solo lo logrará, solo será escuchada en su misión en la medida en que viva, visible y sinceramente, como testigo de Cristo, en la unidad de su llamada y de su respuesta de amor.

La moral católica solo puede mantenerse fiel a su carácter sacramental prestando *ordo* humilde y vigilante a las señales de los tiempos, a los dones de Dios, a las oportunidades presentes, a las verdaderas necesidades del prójimo y de la comunidad.(24)

La moral cristiana es la moral del hombre integrado en el pueblo de Dios, de la Iglesia y precisamente por ello, venido a ser cristiforme.

Después de lo dicho se plantea, con todo, la cuestión : ¿hemos de designar la moral cristiana como moral eclesial? La respuesta debe ser afirmativa, por cuanto que es en la Iglesia donde se da el mensaje moral de salvación de Cristo, en la Iglesia es valorado y proclamado oficialmente este mensaje, y esta doctrina moral proclamada oficialmente por la Iglesia expresa sustancialmente la moral del hombre transformado sacramentalmente en Cristo.

Mas la verdad de la moral eclesial ha de entenderse todavía en otro sentido. Los fieles que son conscientes de su vocación en Cristo, y tienen empeño en hacer de la persona de Cristo el arquetipo y modelo de su comportamiento moral y de obedecer por tanto, al impulso interior del Espíritu Santo de Cristo, forman, por decirlo así, "un espíritu objetivo", un "sentido eclesial", "una opinión pública" de moral cristiana. Esta conciencia intraeclesial de la moralidad cristiana destaca por encima de todos los demás valores el valor fundamental de la entrega de sí, hecha por la

(24) Haering, *la vida cristiana a la luz de los sacramentos*, 1972, 44 s.

persona humana en fe, esperanza y caridad. ¿Podemos acaso dudar de que exista esta convicción en el pueblo de Dios de la Iglesia?

Ahora bien, la conciencia moral eclesial sabe además distinguir numerosos valores particulares de otros aparentes o de "antivalores".

La moralidad orientada en Cristo ha estado siempre presente como conciencia del pueblo de Dios que es la Iglesia y vivida por el mismo, siquiera sea deficientemente, no solo en la vida privada, sino también, como, por lo menos es de esperar, en el gran acontecer del mundo. Así pues, la presencia y la visibilidad de la moral orientada en la persona de Cristo, no se explican por la mera actividad de la jerarquía y del sacerdocio, —que son solo ministerio y fermento— sino que reclaman decididamente la vida cristiana, más aún, la vitalidad cristiana de los muchos que constituyen el pueblo de Dios que es la Iglesia.

Es así como dentro de este contexto podemos ver las múltiples manifestaciones del obrar moral cristiano en la Iglesia, a través de los siglos, como expresión misma de lo que es la Iglesia peregrina.

1. Primeros siglos del cristianismo

La ética evangélica se caracteriza por el carácter profético de Cristo que destruye radicalmente toda expectativa mesiánico-nacionalista. El reino universal de Dios llega con Cristo a la plenitud, imponiendo a los israelitas el abandono total y generoso de toda forma de privilegio racial.

San Pablo subraya el hecho de que Cristo suprime toda barrera. Es el paso de un pueblo con pretensiones monopolísticas, a la unidad en Cristo de todos, judíos y no judíos.

Este universalismo nuevo debe encarnarse en un ambiente pagano. Es imposible cambiar lo que hoy tanto queremos

cambiar en nuestro mundo: cambiar las costumbres, y las estructuras ético-sociales. Los cristianos son todavía "un pussillus grex". Se presenta en el campo ético la tensión entre novedad del evangelio y universalidad del mismo, por una parte y por otro lado la necesidad de vivir como minoría en un ambiente pagano.

Bajo esta luz se comprenden muy bien ciertas enseñanzas de Paulo sobre costumbres, vgr.: lo referente al vestido, a la posibilidad de hablar las mujeres en la asamblea, etc. No son exigencias inmediatamente cristianas las que propone, sino costumbres muy definidas que los cristianos como minoría deben aceptar por respeto social y con el fin de evangelizar. Pablo, sin embargo, no se cansa de predicar el principio revolucionario del Evangelio: no hay diferencia entre hombre y mujer, esclavo y libre. ¿Cómo vivir cristianamente en un ambiente pagano? Esta es una inquietud central en la reflexión de los Padres. Los padres aceptan las costumbres, pero son bastante rígidos con respecto al buen ejemplo que deben dar los cristianos. Por ejemplo: no existía legislación canónica sobre el matrimonio. La Iglesia acepta la legislación civil, aunque imperfecta. El Papa Calixto llega hasta reconocer las diversas formas de matrimonios romanos, aun el "concubinato" en el sentido de la ley romana (forma de una de las señoras nobles con los esclavos o uno de la plebe). Para no perder el rango social se unían en una especie de matrimonio reconocido por la ley civil. Esta clase de concubinato, no tiene nada que ver con el de hoy. Hipólito, por el contrario, se opone ampliamente a esta situación. La situación en que se encontraba la Iglesia no le permitía un derecho matrimonial propio. Este solo llegó en el contexto del Sacro Imperio Romano. Justiniano y los otros emperadores y juristas que lo elaboraron tuvieron presente el espíritu del Evangelio, pero sobre todo las costumbres y tradiciones mediterráneas.

2. Epoca constantiniana

A. Está caracterizada por la identificación Emperador-Pontifex Maximus. Lo que se podría expresar así: el estado sirve a la Iglesia, pero la Iglesia debe servir al estado. Es la Iglesia de los privilegios. Pero son los emperadores los que convocan Concilios, sínodos; los que los presiden.

El primer movimiento monacal tuvo su origen en una protesta contra esta situación de la Iglesia sometida al estado. Esta situación se prolonga hasta el Medioevo, momento en que Gregorio VII intenta devolver a la Iglesia su libertad. En cambio Inocencio II y Bonifacio VIII luchan por reunir en su persona el pontífice y el emperador. Los problemas que se presentan en la elección de los Obispos es lo que hace que los protestantes no vieran en ellos a los sucesores de los Apóstoles.

Se tiene el peligro de no entender nada de la teología moral medieval si se quiere prescindir de esta mentalidad y juzgar cada cosa de acuerdo a nuestra mentalidad del siglo XX.

B. Con el renacimiento y el Humanismo nace una nueva humanidad y una nueva mentalidad: necesidad de una sociedad de espíritu más evangélico, pero libre de la unificación Iglesia-estado. Una Iglesia abierta a las conciencias y a todo lo que es válido; celosa de la libertad de cada hombre. Esta reforma fue iniciada por Erasmo de Rotterdam, pero sin ningún eco. Eran demasiados los "Constantinianos".

Estamos en una sociedad relativamente estática, donde se desconoce el principio de la subsidiariedad. La autoridad es paternalista y, al mismo tiempo centralista y absolutista. Las "élites" no piensan jamás en el puesto que tienen como educadores del pueblo en vista de la posible participación activa de toda la vida social y eclesial.

La estructura familiar es fundamentalmente patriarcal.

La moral está restringida a la problemática individual, familiar y comercial.

Ni la moral ni la ética protestantes se interesaron por las grandes cuestiones que dicen responsabilidad de los cristianos en la vida pública, cultural o social. Esta era tarea de los príncipes cristianos y de la autoridad.

Por este contexto, la moral que se presenta es una moral de obediencia. Una obediencia concebida dentro de las exigencias paternalistas y absolutistas de la sociedad.

Tanto el concepto de autoridad como el de obediencia eran el espejo del orden estático de la sociedad, del estado y de la Iglesia y de la preocupación de conservar el "status" con controles, leyes y, sobre todo, con un pueblo obediente. No había campo para un crecimiento en la madurez y responsabilidad cristianas.

En este momento de la historia religiosa eclesial aparece la lucha del protestantismo contra los "abusos" y las "exageraciones" de la Iglesia católica. Por otra parte, la Iglesia católica mantenía una aversión clara contra la "pseudo reforma". La moral se caracterizó como una moral de "autodefensa". Elaborada en polémica hostil contra el sacerdocio y contra la doctrina de las "sola gratia, sola scriptura, sola fides". Esta lucha bloqueó el espíritu de iniciativa y espontaneidad de los teólogos.

La eclesiología del momento estaba caracterizada por la identificación Iglesia-Papa o Iglesia-Jerarquía. El Confesor representante de la Jerarquía frente al pueblo. No existía el esfuerzo por distinguir las estructuras perennes queridas por Cristo y las formas concretas en las cuales se encarnaban las anterior-

res en los diversos momentos de la historia.

La estructura paternalista de la sociedad y de la Iglesia, desembocó en un agudo individualismo que se expresaba en un estilo de "piedad privada", de devociones, en un concepto de autoperfección y de autosantificación.

No se debe, sin embargo, callar el esfuerzo de los moralistas para proteger la conciencia de los fieles del peso excesivo de las leyes civiles con todas sus disposiciones y de una multitud minuciosa de leyes eclesiásticas. Este esfuerzo está caracterizado por el probabilismo.

Sólo en este contexto se puede entender el por qué de la mezcla de las leyes civiles, de leyes canónicas y de principios morales que caracterizaban los manuales clásicos de la teología moral. Muchos sacerdotes y moralistas cayeron en una ética legalista y preferían el puntillismo de la ley al precepto de la caridad. (Mc. 7, 6-9; Mt 15, 9).

- C. Mientras los Padres de la Iglesia y después Santo Tomás se mantuvieron constantes y leales al diálogo vivo con el pensamiento filosófico de su tiempo, la teología post-tridentina permaneció afeerrada a las formulaciones filosóficas pasadas. La situación de auto defensa de la Iglesia, la preocupación por el "statu quo" de la Iglesia y del Estado y su diplomacia, no permitieron confrontar lo positivo y constructivo de la época con su propia situación.

3. Nuevos contextos eclesiales, nuevos supuestos morales.

Si el contexto histórico descrito hasta ahora ya no existe, se impone un repensar la teología moral, siguiendo los signos del tiempo.

Si la Iglesia se entiende esencialmente a sí misma como una comunidad de amor que se entrega a Cristo por la fe y es dócil

y agradecida a la acción del Espíritu Santo, la teología moral confesará claramente a Cristo como su centro.

La moderna sociología del conocimiento nos ha enseñado a valorar las impostaciones y las formulaciones de los diversos tiempos, de las diversas escuelas, en estrecha interdependencia con la globalidad del contexto histórico determinado. Sólo si situamos las diversas enseñanzas, fórmulas o principios de fondo de la moral en su contexto histórico podemos ser capaces de conocer la genuina continuidad.

En otras palabras, mientras más seamos conscientes del ethos, pensamiento moral, ambiente social, cultural, económico y eclesial, más podremos ser libres para afrontar los problemas presentes. Y seremos, al mismo tiempo, capaces de huir de las fuerzas determinísticas del ambiente...

Es imposible dar una exposición completa del nuevo contexto histórico, cultural, social y eclesial en el cual vamos a cumplir nuestra misión de moralistas.

Por consiguiente, sólo algunos aspectos nos servirán para reflexionar y sacar las conclusiones de tipo moral.

- A. El objetivo fundamental y primario de la teología moral no es ya el de preparar los futuros confesores-contratores y jueces de conciencias: ciertamente que hay que preparar buenos confesores, pero no es ésta la tarea de la moral. La ciencia moral debe tratar de elaborar más bien las grandes orientaciones de la moral cristiana, teniendo en cuenta la misión que se propone para los cristianos de hoy. La teología moral de hoy debe estar determinada por una nueva autocomprensión de la vida y del ethos cristiano, derivado del diálogo con la época de secularización en que nos movemos. Se trata de delinear la manifestación de un testimonio auténticamente cristiano en una sociedad pluralista y en una Iglesia que ya admite cierto pluralismo.

Tiene que elaborar un trabajo adaptado al mundo de hoy y al hombre de hoy, en síntesis completa entre dinamismo y continuidad. En nuestra época, caracterizada por la secularización, las transformaciones culturales y sociales, la moral cristiana se está abriendo paso hacia un nuevo lenguaje que entienda el hombre de hoy, de tal modo que el verdadero rostro de la fe y del amor por cada hombre sea cada vez más claro y atrayente.

El concepto fundamental, en otra época, de la obediencia y de la autoridad, se está repensando dentro de este nuevo contexto, integrando, como un leitmotiv: la responsabilidad personal y social. Así se descubrirá mejor la ética bíblica, de vigilancia y expectativa, el "kairos" y las nuevas oportunidades del género humano. Se trata, sin embargo, de encontrar una nueva síntesis entre la impostación de fondo y el lenguaje. Una síntesis que sea al mismo tiempo fidelidad al Dios vivo, Señor de la historia, y aceptación leal de la mentalidad crítica del hombre de hoy.

- B. Vivimos en un clima de gran pluralismo. Este clima hace de la "unidad en la variedad" un tema central y una perspectiva indispensable para toda la moral. En el pasado la teología realizaba su razonamiento en un mundo cultural que le era sobremanera homogéneo, por el hecho de que la fe de la Iglesia inspiraba las culturas y costumbres. Este ambiente está cambiando. Secularizado y a menudo indiferente ante el problema religioso, el mundo actual no se encuentra en sintonía con la fe y la predicación de la Iglesia. Es, por tanto, necesario actuar para que el evangelio sea comprendido por nuestros contemporáneos. Una de las preocupaciones de la moral ha de ser que la riqueza del Evangelio llegue al mayor número posible de personas, sin que

por eso caiga en la indiferencia o el relativismo que perjudicaría desde el principio el diálogo.

- C. En general, la teología de hoy es consciente de que no hay dos historias: la del mundo y la de la salvación. La única es la de la salvación. La experiencia humana que es el kairós se vuelve fermento-salvación.

En este contexto la Iglesia se llama "lumen gentium". Pero, la Iglesia separada de una gran parte de la cristiandad, no puede ser efectivamente instrumento y signo salvífico de unidad del género humano, sin un esfuerzo sincero por la unidad de todos los creyentes en Cristo y sin un empeño común y leal de todos sus miembros por el mundo de hoy.

Se impone, antes que nada, el quehacer de redescubrir la dimensión ecuménica de la teología moral (25).

- D. Frente al peligro de que la secularización termine en el secularismo y en una cultura humana orgullosa, la moral está testimoniando el primado de la Gracia, evitando las fórmulas, "sola gratia" que podría disminuir la alabanza del creador y la responsabilidad del hombre.

Se está hablando también de la presencia dinámica y redentora de Dios de una manera más personalística, de tal modo que la gracia ya no es concebida como una "cosa". Así que partiendo de esta relación es como se están presentando en su contexto y nuevo contexto, ciertamente, algunos problemas de la ética cristiana, tales como: relación entre fe y razón (experiencia de escucha de la palabra, correflexión, diálogo); relación entre el dogma y la creación (acoger los datos del dogma dentro de la mentalidad evolucionista) y el de la redención; la relación entre las experiencias humanas de amor y el amor redentor que viene de Cristo.

(25) Sda. Congr. para la Educación, La formación teológica. 1976, 9-11.

Todos los cristianos de la época ecuménica debemos prepararnos en conjunto para afirmar la gratuidad de la salvación, la unicidad de la revelación de Cristo Jesús, y al mismo tiempo la presencia de la gracia para todos y la voluntad de Dios de realizar su designio en la espontaneidad humana y en la búsqueda humilde de soluciones justas a tantos problemas individuales y sociales.

- E. El Vaticano II reconoce humildemente que el fenómeno ateo de hoy impone un examen riguroso no solo a la conciencia individual, sino también a la misma enseñanza teológica. En este campo todos tenemos una responsabilidad: descuido de la educación de la propia fe, falsa presentación del verdadero rostro de Dios (26).

La moral se está esforzando por comunicar al mundo el mensaje íntegro y puro de la fe en Dios vivo, Señor de la historia, y al mismo tiempo, ofrece una voluntad leal de servir al hombre.

Bajo esta luz se está presentando la relación entre Iglesia y Estado, entre cristianos y mundo secular. Es urgente poner de relieve el empeño de los cristianos por una sociedad más humana, por la paz y la justicia, etc.

- F. Otra manifestación de nuestro mundo y que la moral está teniendo en cuenta es la que describe G. Spes como "el género humano pasa de una concepción estática del orden a una concepción más dinámica y evolutiva (27). Esta nueva concepción caracteriza hoy tanto a las ciencias como a la misma estructura síquica de los jóvenes. Este es uno de los principales presupuestos que la teología moral debe tener presente en la búsqueda de una visión vital. La moral debe manifestar que la fe en Cristo y la vida según la gracia constituyen una dinamicidad más grande

que la que el hombre moderno descubre en el universo y en la evolución en el mundo.

Es importante en la teología moral de nuestra época la concepción del pecado como la más peligrosa discontinuidad y el más grave subdesarrollo del hombre, y la visión de la conversión como búsqueda continua, apertura a siempre nuevos horizontes. La presentación de la moral bíblica y de la Gracia no pueden estar ajenas a esta dinamicidad. Hoy no se puede tener la neurosis de la "seguridad". Imposible que nada cambie, que todo sea seguro. La historia de la salvación fue algo dinámico y sigue siendo dinámico.

- G. En nuestro mundo de hoy el hombre no puede vivir sin un agudo sentido crítico. Por eso está tomando conciencia de la fuerza extraordinaria de la opinión pública y de la posibilidad de influir sobre la vida de los demás tanto social como cultural y eclesialmente, mediante los medios de comunicación social, el arte del diálogo orientado a la formación de la opinión pública. La moral de hoy tiene que tomar conciencia de esta realidad.

- H. Hoy el hombre no sólo está conquistando el espacio extraterrestre, sino tiende a transformar las condiciones síquicas, biológicas y ambientales y al mismo hombre. Entramos en la era de la ingeniería eugenética. La futurología ha llegado a ser una ciencia indispensable. Todo esto pone bajo una luz nueva la pregunta central de la moral: ¿qué es el hombre? ¿En qué dirección podremos ser fieles al Señor de la historia humana? A estas preguntas es imposible responder con fórmulas prefabricadas.

Nos aprovecharemos de las respuestas del pasado, si sabemos acogerlas en su

(26) Const. Past. *Gaudium et Spes*, 16.

(27) *Ibid.* 5.

contexto histórico. Una moral que responda al hombre de hoy, tiene que ser una moral dinámica, abierta, en búsqueda.

- I. El esfuerzo orientado hacia un replanteamiento de la orientación de la teología moral se centra, como hemos visto, dentro de la autocomprensión de la Iglesia. El Concilio Vaticano II ha marcado una etapa en esta dirección. La Iglesia se percibe cada vez más como una comunidad reunida en torno al Espíritu Santo que tiene como misión hacer visible el amor de Cristo, y como Iglesia del hombre, con profunda humildad se presenta como signo visible de reconciliación de todo el género humano.

En el momento actual hay dos formas de comprensión de la Iglesia: La primera ha sido claramente enseñada por el Papa Juan XXIII y el Vaticano II. Y el otro modelo es el que acentúa la institución concebida como garantía del "statu quo". Estos dos modelos se compenetran hoy, en muchos casos en una tensión fecunda, pero al mismo tiempo peligrosa. El elemento jurídico, la administración, la preocupación por los medios terrenos, pueden adquirir tanta importancia, pueden verse tan aumentados y desarrollados de tal forma que no irradian ya el espíritu de amor, y el "unum necessarium", sino que lo conculquen y hasta lo traicionen, por lo menos hasta cierto punto.

- J. Hoy día el deseo de libertad ocupa el centro de la experiencia humana. Pero no es fácil discernir el verdadero camino que conduce a la libertad, y a veces ni siquiera se llega a comprender lo que es la libertad. El Apóstol de las Gentes habla en el mismo contexto, de la ley del Espíritu que libera de la ley del pecado (Cfr. Rm. 8,2) y de la "libertad de los hijos de Dios". (Rm. 8,21) El lazo de unión es la docilidad absoluta y filial a la obra del Espíritu

Santo: "Porque los que se dejan guiar por el Espíritu Santo son hijos de Dios" (Rm. 8.14).

Se constata que solo la fe viva en el Espíritu libera al hombre del egoísmo y del individualismo, porque es afirmación de un único Espíritu que en la variedad de sus dones aúna a todos en la caridad.

- La teología moral católica irá contra el Espíritu si tratara de aflojar la tensión, o mejor la armonía de los contrastes, existentes entre solidaridad y espíritu de iniciativa inclinándose a una u otra.

Hoy toda la teología está marcada por el valor y el significado que da la virtud de la epiqueya. El fiel demuestra estar poseyendo esta virtud, si comprende cada ley particular a la luz de la gran visión de conjunto, basada en la solidaridad y en la caridad, y si está dispuesto a obedecer sin dejarse vencer por la comodidad y el egoísmo, en actitud espiritual. La virtud de la epiqueya, bien entendida, nos libraré de la peligrosa ética de situación de tipo legalista, condenada ya con palabras fuertes por el Señor: "anuláis bonitamente el precepto de Dios, para guardar vuestra tradición" (Mc. 7,9).

Conclusión: he tratado de delinear brevemente desde un punto de vista histórico eclesial las diversas manifestaciones de la vida moral en la comunidad de los fieles, siguiendo las características de los tiempos, hasta llegar a nuestro tiempo, constatando un espíritu nuevo que está manifestándose en el vivir y obrar del cristiano en la Iglesia.

Con todo lo dicho ha quedado claro que la moral cristiana es una moral para el hombre en el mundo y en la Iglesia. Estamos frente a una moral muy concreta. Centrada en Cristo, en el hombre y en su situación. Los problemas no se

plantean de una manera fría e impersonal, sacando a relucir principios establecidos, sino a partir del momento en que se perdió la concepción de teología como predicable de la moral. Hoy vamos viendo que la búsqueda es real. Son los problemas los que van buscando soluciones propias y no es la aplicación de soluciones hechas a los problemas. El aporte más importante de la doctrina moral del Concilio Vaticano II, no lo podríamos perder de vista para concluir estas observaciones: es a Cristo y nuestra vocación en El hacia donde nos tenemos que remitir cuando se trata de formar una moral eclesial. (25a).

III. EL CRITERIO ESPIRITUAL

Debo, en este punto, teniendo en cuenta los principios propios de la espiritualidad cristiana, analizar las consecuencias que originan desde el punto de vista del obrar moral.

Toda presentación, tanto científica, como catequética, kerygmática o pedagógica del mensaje moral, debe constituir un claro testimonio de la "comunidad" en el Espíritu Santo. Debe resaltar con evidencia que la ley de Cristo, es ley de verdadera libertad y al mismo tiempo de profunda solidaridad. Para los que aceptan la ley del Espíritu, los donos de Dios son un llamamiento serio y claro a consagrarse al bien común. Un carisma del Espíritu Santo significa así mismo ordenación a la edificación espiritual de la comunidad.

El profundizamiento pneumático de la eclesiología, fomentado por el Vaticano II, nos remonta a la gran tradición de la Iglesia, tanto oriental como occidental, expresada de manera clara por San Agustín, San León Magno y Sto. Tomás. Veamos cómo se manifiesta la actividad del Espíritu Santo en la Iglesia, de una manera que podríamos sintetizar concretamente dando

(25a). Verecke L., Introducción a la historia moral moderna. Estudios sobre historia de la moral, 1969, 63.

a conocer las grandes líneas de la espiritualidad de hoy con sus exigencias para el obrar moral.

En cuatro principios teológico-espirituales creo que se podría presentar el resumen de las principales corrientes de espiritualidad que están influyendo hoy y que condicionan el comportamiento moral. Tres de ellos son comunes a los Primeros Pres de la Iglesia y hoy son revividos por la teología del Vaticano II. Manifiestan claramente la vinculación entre la vida íntima de Dios y la vida concreta del hombre. El cuarto principio se está abriendo campo en la teología de hoy con el nombre de teología de las realidades temporales o teología política.

1. La dignidad de los hijos de Dios conferida al cristiano.
2. La inhabitación de Cristo en el cristiano.
3. El Espíritu Santo principio de santidad cristiana.
4. Espiritualidad de las realidades temporales.

1. La realidad de hijo de Dios.

El primer principio, desconocido e inimaginable de parte de los moralistas paganos, es que el cristiano es hijo de Dios; su conducta será manifestación de esta revelación fundamental.

Dios se revela, Dios es Padre. Dios hace de nosotros hijos suyos; El nos agrega a su familia; quiere que nosotros gocemos desde esta tierra de una vida divina. De aquí se desprende que ya la moral no será un esfuerzo que el hombre hace con sus propias fuerzas para alcanzar la perfección humana, sino que es un don de Dios.

La práctica de la virtud es una consecuencia de la dignidad de Hijos de Dios: hay que mantener sin mancha el sello bautismal, y conducirse de una manera digna de acuerdo con la nueva vida en la que he-

mos sido introducidos. Sobre esta doctrina se nos venía insistiendo ya desde San Ignacio de Antioquía. Para él la vida del cristiano consiste en ser lo que ya se es, es decir, hijo de Dios: "no conviene que solo nos contentemos con llevar el nombre de cristiano sino que lo seamos de veras" (San Ignacio a los Magnesios, 4) Aquí encontramos el recuerdo de la doctrina de San Juan, según la cual no solamente somos llamados hijos sino que realmente somos hijos de Dios.

Se trata entonces, de que el cristiano tome conciencia de esta transformación, profunda y radical que trae consigo la calidad de Cristiano, hijo de Dios: hemos sido regenerados, hemos nacido a una vida nueva, divina, que trasciende el tiempo y el mundo. Esta cualidad debe ser una realidad; debe ser una realidad no solo especulativa sino práctica a través de toda la vida. Ser verdaderamente cristiano como lo es Cristo, primer cristiano; solo el Hijo de Dios por naturaleza y que encierra el El toda la ejemplaridad del ser "cristiano": "Hagamos discípulos de Cristo y aprendamos a vivir según el cristianismo" (28).

Ser realmente lo que somos: esta será la obra moral: "Es mejor callarse y ser, que hablar sin ser... Hagámoslo todo a la medida del pensamiento de aquel que habita en nosotros; a fin de que seamos sus templos (1Cor. 3,16; 6,9) y que El sea nuestro Dios" (S. Ignacio).

Nuevamente encontramos aquí la línea de una moral que se va elaborando a partir de una perspectiva antropológica. La comprensión teológica del hombre es, por ejemplo, posteriormente para Sto. Tomás el punto de arranque y el contenido de to-

da la reflexión sobre la moral de la existencia cristiana (29).

A la concepción patrística del hombre como Hijo de Dios, Sto. Tomás va a añadir otra nueva visión del hombre como imagen de Dios. Esta visión del hombre introduce todo el tratamiento moral dentro de la órbita "teológica".

La comprensión del hombre como imagen de Dios es tan decisiva y totalizante que hace del hombre un ser "moralizado". Para Sto. Tomás, el hombre como imagen de Dios, es "principio de sus obras por estar dotado de libre albedrío y dominio sobre sus actos". (1a. 2ae. prol.) La autoiluminación y el autodomínio constituyen las instancias de arranque de la moralidad humana y cristiana.

Cuando el hombre se tiene a sí mismo en un ser y sobre todo en su quehacer es imagen de Dios y consiguientemente es un ser "moralizado". La toma de conciencia humana coincide con la toma de conciencia de la dimensión moral. La Biblia y la Patrística han puesto de relieve la importancia de esta categoría para explicar el misterio del hombre (30).

En la actualidad ha cobrado más relieve, si cabe decir así, la categoría de imagen para descubrir el ser y el actuar del hombre. Pero la autoposición dinámica de su ser y de su historia únicamente la puede tener el hombre al saberse referido a Dios como a su Principio y a su ejemplar (31).

2. Cristo habita en nosotros

La moral de los manuales se centra en la obligación fundada en una casuística canónica y a veces en el derecho natural.

(28) S. Ignacio, a los magnesios, 7.1.

(29) Vidal M. Nuevo Rostro de la moral, 1976, 127

(30) Flick—Alsheguy, Antropología teológica, 1971, 97, 112. *Mysterium Salutis*, II/2. 1969, 902-914.

(31) Vidal M. El nuevo rostro de la moral, 1976, 138.

Su finalidad era apologética : incorporar la filosofía de la Ilustración. Tenía también una tendencia sacralizadora proveniente de la Edad Media, que identificaba ley natural con evangelio. El Vaticano II recurre muy poco a esta idea. Ve, por el contrario, en la Sagrada Escritura (OTE. 16). la fuente de la renovación de la teología moral.

A partir de este momento la vida moral aparece desde una doble perspectiva : ontológica y psicológica. El vivir cristiano es esencialmente gracia de Cristo y fruto del Espíritu Santo (L.G.9).

La exigencia moral significa más la expansión y desarrollo normal de un estado nuevo que la obediencia de un imperativo externo, que no es, sin embargo, algo inútil porque el Evangelio y la ley divina nos revelan lo que somos y lo que debemos llegar a ser.

El Vaticano II no rehuye la palabra ley, pero en un sentido tan amplio como el de San Pablo al hablar de la ley de la fe (Rom . 3,27) y la ley de Cristo (Gal. 6,2). La idea de ley-marco se ve reemplazada aquí por la de ley concreta. (L.G.9; G. Sps. 22, 24, 28, 32, 41, 42, 43, 48, 50, (31a.).

La regla moral es interior a cada uno. La norma moral no es un imperativo abstracto que nos domina desde el exterior. Una persona, Cristo habita en nosotros y nos hace cuerpo suyo, nos ha agregado a El, de tal manera que la conducta de Cristo debe llegar a ser la conducta del cristiano y no podrá separarse el uno del otro.

Para los Padres como para Pablo, toda la vida del cristiano no se resume en una expresión distinta de "en Jesucristo". Una vez regenerado el fiel participa de la vida

del Hijo. Se reconoce como cristiano a aquel que obra en Cristo.

Todas las cualidades y virtudes del cristiano serán las mismas de Cristo que reside en nosotros, comenzando por la caridad, de tal manera que Pablo llega a decirnos "No soy yo que os exhorta sino la caridad de Cristo". Lo mismo las otras virtudes : la humildad, la castidad, la templanza, no son sino imitación de las virtudes de Cristo que habita en nosotros.

Por su parte hasta la misma Didaké hablará gustosa de la inhabitación del Padre "nosotros te agradecemos, Señor Santo, por tu Santo nombre, que Tú has grabado en lo más profundo de nuestro ser". (Didaké, 10,2). Como en el lenguaje bíblico, el "nombre" aquí significa la persona. (31b) Posteriormente Santo Tomás va a dar un elemento más a esta visión cristocéntrica : Cristo es nuestro camino para ir al Padre (32) y en el prólogo a la tercera parte nos muestra a Cristo "como la vía de la verdad por la cual podemos llegar a la resurrección y a la bienaventuranza de la vida inmortal"(33). Es esta la espiritualidad desarrollada por los grandes maestros del S. XVII, Eudes y compañeros.

3. La vida cristiana es una vida según el espíritu

La vida cristiana será, finalmente, una vida según el Espíritu, el cual con el Padre y el Hijo habita en el alma del cristiano y va a ser más precisamente su principio de santidad y de vida moral. ¿Cuál será el puesto del Espíritu Santo en la vida moral?

Es, para comenzar, el Espíritu de verdad, que nos revela todas las cosas. Los Padres de la iglesia, sobre todo San Igna-

(31a) Delhaye Ph, La aportación del Vaticano II a la teología moral, Concilium. 75. 1972, 209-211.

(31b) Delhaye Ph, La morale des Pères, Seminarium, 1971,622, ss. Cfr. Murphy, Antecedentes para una historia del pensamiento patristico.

(32) Suma Teológica, 1, q. 2. prol.

(33) Ibid. 4. prol.

cio, tiene la convicción de escribir movido por el Espíritu Santo...: "ciertamente que me podría equivocar según la carne; pero no, en el Espíritu, que viene de Dios. Porque El sabe de dónde viene y a dónde va (Jn. 3,8) y revela los secretos. Es el Espíritu quien me hace deciros : "No hagáis nada sin el obispo. Guardad vuestro cuerpo como templo de Dios" (1Cor.3,16) Amad la unión, huid de las divisiones, sed imitadores de Cristo como El lo ha sido del Padre". (34)

El Espíritu Santo es el vínculo que nos une a Dios y nos eleva a El : Es el agua en la cual fuimos engendrados a la vida del Padre y que murmura constantemente en nosotros : ven hacia el Padre.

Las virtudes son frutos del Espíritu Santo en Pablo ya que su existencia está testimoniando la realidad de la presencia del Espíritu.

La inocencia y la santidad de la vida cristiana son una consecuencia de la inhabitación del Espíritu Santo. El cristiano que posee en él al Espíritu Santo organiza su vida en la dirección que le indica el Espíritu Santo y se deja inundar por su fuerza. Participa de la vida y del poder del Espíritu. El Espíritu es un espíritu de paciencia, de paz. El Señor habita en los hombres que aman la paz.

De estos tres principios pneumáticos debemos sacar las consecuencias propias para el obrar moral, y que caracterizan la moral de hoy.

A. Primera consecuencia: Exigencia de santidad y opción fundamental. Como la vida de Cristo, que enteramente habitado por el Espíritu Santo fue modelo de inocencia, de justicia y de santidad, así la vida del cristiano se desenvolverá en la inocencia y la santidad: el cristiano no se pertenece él, está enteramente consagrado a Dios. Hay in-

compatibilidad entre la presencia de Dios, del Espíritu Santo y del pecado. El esfuerzo del cristiano se orientará hacia la conservación de su cuerpo intacto y sin mancha, para que el Espíritu Santo que ha venido a inhabitar en él dé testimonio a su favor. San Pablo recomienda "no contristar al Espíritu Santo" que habita en el cristiano para que El pueda, por el contrario, dilatar y extender su vida en nosotros para que podamos producir frutos de virtud.

El cristiano es uno que ha entendido el anuncio; ha creído y lleva el nombre de Hijo de Dios; ha sido marcado con su sello.

En un esquema personalista, como es este que venimos presentando como propio de la espiritualidad moral, la primera expresión del comportamiento humano responsable es la opción fundamental.

Para captar el significado de la opción fundamental es necesario colocarse en el nivel dinámico de la persona: en su capacidad de obrar y de tomar decisiones. La vida personal se caracteriza por ser una vida "elegida", o "vocacional". Hay diversidad de elecciones. Pero entre todas debe haber una, como dice la psicología, que sea fundamental. Los actos del hombre tendrán así un sentido a través de esta decisión fundamental representa, pues, la orientación, la dirección de toda la vida hacia el fin (35).

Desde el punto de vista teológico, la opción fundamental es como la gran posibilidad (gracia) que Dios otorga al hombre para que éste pueda encontrar su realización plena. La opción fundamental cristiana se identifica con la existencia cristiana: una existencia en la relación amorosa y filial con Dios.

(34) S. Ignacio, a Dilad. 7, 1-8.

(35) Quarello, E. La vocazione dell'uomo Bologna, 1971, 67.

una existencia en la confrontación de lo que es el hombre como imagen de Dios. Es la verificación de la experiencia paulina: "no vivo yo, es Cristo quien vive en mí" (Gal.2,20).

La teología de la opción fundamental se identifica con la teología del existir cristiano. Se identifica con la teología de la gracia. En lenguaje más actual, se identifica con la antropología teológica de base: el hombre imagen de Dios, hijo de Dios.

La opción fundamental no puede ser otra cosa que la "orientación radical" hacia Dios. Ahora bien, esta orientación no es más que la decisión de vivir en relación de Amistad, de Filiación, con Dios.

La opción fundamental se realiza de acuerdo con las fórmulas evangélicas: —identificándose con Cristo: Si el grano de trigo no cae en la tierra y muere quedará solo; pero si muere llevará mucho fruto. (Jn.12,24).

—actuando las condiciones del seguimiento de Cristo.

—viviendo la radicalidad de las bienaventuranzas y del Sermón del Monte.

—haciendo la elección entre Dios y el dinero.

La opción fundamental lleva consigo la exigencia de un cambio radical en el modo de entender y realizar la existencia: perder la propia vida para entregarla en servicio a los demás como la verificación de la apertura a Dios y la aceptación de Cristo Jesús.

B. Segunda consecuencia. La actividad virtuosa del cristiano es el desenvolvimiento de la acción del Espíritu en él.

San Pablo es quien ha puesto la importancia del Espíritu Santo en la moral cristiana.

Partiendo de la Biblia, sobre todo en la teología paulina, se advierte claramente cómo el principio de la actividad moral cristiana es la transformación operada en el interior por el Espíritu Santo. Por eso la ley cristiana es una ley del Espíritu, que no se ha de confundir ni con la ley mosaica, ni con un sentido vago, sometido al subjetivismo. Las funciones del Espíritu Santo en orden a la actividad moral cristiana podemos reducirlas a las tres siguientes: santificar (hacer el sujeto moral), iluminar (proponer el objeto moral), dar la fuerza para cumplir lo que debemos hacer (es la parte activa de nuestra acción moral, entendida, por tanto, como "don del Padre").

En este sentido la ley del Espíritu recibe otros nombres que la califican: es la ley de la libertad, (en cuanto que hace que cumplamos libremente y no de una manera servil los preceptos, puesto que los cumpliremos por un interior instinto de la gracia); ley interior; ley de gracia, de caridad, de crecimiento, etc.

En consecuencia, 1o. la ley del espíritu es la ley única y fundamental de la actual economía de salvación. Es la ley que pertenece a los últimos tiempos. 2o. Las demás leyes guardan relación con la ley del Espíritu o quedan abrogadas por ella; o quedan subordinadas a ella; o son su explicación más o menos directamente.

Dentro de esta perspectiva hay que estudiar y atender a "los signos de los tiempos" para saber secundar la obra del Espíritu Santo. (36).

No debemos hablar de los signos de los tiempos como de un lugar teológico que hay que colocar al lado de la revelación en Jesucristo: es la última y definitiva palabra del Padre al mundo,

(36) Vidal M. Moral de actitudes, 1974, 56.

pero es también el Verbo en el que han sido creadas todas las cosas. Por consiguiente, los signos de los tiempos, no están al lado de la revelación en Jesucristo, sino que están plenamente integrados en su luz: ellos forman parte de la plena revelación en el que es la Palabra del Padre. Por consiguiente, tampoco podrán contradecir la revelación recibida en el Hijo y que constituye el depósito de la fe (37).

4. Espiritualidad del compromiso temporal.

América Latina se caracteriza por el paso de una sociedad rural a una sociedad urbana, lo que conduce a cambios en el orden de la familia: de sociedad patriarcal pasamos a un nuevo tipo de familia; América es un continente en proceso de desarrollo que se caracteriza por su crecimiento demográfico desenfrenado y por un acelerado proceso de socialización. Estos fenómenos y muchos otros están produciendo problemas de gran gravedad: las familias no encuentran posibilidades concretas de educar a sus hijos. La juventud reclama su derecho de ingresar a la Universidad, la mujer, su igualdad de derecho y hecho con el hombre, los campesinos, mejores condiciones de vida. No podemos olvidar el fenómeno de la casi universal frustración de legítimas aspiraciones que crea el clima de angustia colectiva que estamos ya viviendo (38). Problemas de marginalidad en sus diversas formas, tensiones internacionales, nacionales, neocolonialismo, etc. (39). Ante esta situación es imposible tratar cualquier cuestión teológica sin que nos propongamos expresamente el problema. ¿La Iglesia Católica, su teología, su fe, sus fieles, su magisterio,

tienen algo que decir a la transformación y creación de una América mejor?

Llegamos así al planteamiento del problema fundamental: la relación entre el plan de Dios y su realización en el mundo. ¿Cuál es la relación Iglesia-mundo?

Para conocer las opiniones entre las relaciones Iglesia mundo, tenemos que concurrir a la Constitución *Gaudium et Spes*, puesto que allí la Iglesia manifestó su opinión: "hay que distinguir cuidadosamente entre el progreso temporal y el crecimiento del Reino de Dios, sin embargo, el primero, en cuanto pueda contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino" (G.S.39). Es preciso, pues, distinguir las dos realidades: Reino y progreso humano, pero al mismo tiempo, hay una relación íntima entre ellos (40).

El Concilio manifiesta, una clara apertura hacia las realidades terrenas y a los valores humanos. Vemos los puntos que interesan al moralista:

1. La finalidad de la moral estaba dirigida enteramente a la bienaventuranza eterna. La vida en la tierra era considerada como un tiempo de prueba solamente (*in hac lacrimarum valle*). El tratado de "Fine último" juzgaba duramente todos los valores humanos.

El Concilio Vaticano II, fundándose en la experiencia de la vida cristiana, afirma que la búsqueda de los valores humanos (se enumeran en AA.7). no se sitúa a nivel de medios en relación con el fin último (AA.7). Es necesario distinguir en moral, un fin primario (divinización) y otro se-

(37) Haering, *Moral y Evangelización*, 1974, 12s.

(38) Medellín, II, 2-4. 79.

(39) *Ibid.* II, 2-10.

(40) *Lumen Gentium*, 36.

cundario (humanización) (G. S. 40, 42, 43, 57). Seis son las razones que se invocan en pro del compromiso secular: la bondad profunda de la creación, la dignidad del hombre, la diaconía de la caridad, la "recapitulación" en Cristo, su ejemplo, el alcance cósmico de la resurrección (AA.7) (G.S. 43, 45, 58). La distinción de que habla el texto antes citado (G.S. 39) no sería entonces real sino de razón. Pues en realidad la finalidad tanto del progreso humano como del crecimiento del Reino de Dios, es una y ésta es sobrenatural. Por tanto, el Reino de Cristo y el progreso se identifican realmente y esto en razón de la única finalidad sobrenatural de la existencia humana. Las dos actividades del hombre, su actividad religiosa y su actividad creadora se identifican en una sola historia.

2. Es necesario que reconozcamos una justa autonomía de las realidades seculares (G.S. 36); pero, por otra parte, la fe y la gracia purifican la actividad del hombre (G.S. 37). Cristo es el fin hacia el cual tienden tanto la historia de la salvación como

la historia humana (G.S. 39; L.G. 36).

3. La segunda parte de la Constitución G. Spes es un verdadero tratado de valores, porque se ocupa de la vida familiar, cultural, económica, social, política, internacional. Hay un cambio total de perspectiva. La obsesión de medir y descubrir pecados ha cesado. Ya no se presentan solamente los valores morales sino que junto a ellos se sitúan los valores intelectuales, afectivos y sociales; en una palabra: los valores humanos y culturales. Se perfila una colaboración entre teología y las ciencias humanas. Ya no se tiene la finalidad de constituir un bloque homogéneo en el campo del Derecho natural, sino de distinguir dos clases de aportaciones diferentes. La vida familiar, cultural, política, constituyen realidades autónomas humanas, que tienen su fundamento propio. El papel de la moral cristiana consiste en aportar el enfoque de la fe, el dinamismo de la caridad, la fuerza de la gracia cristiana, en el interior mismo de estos hechos, para extraer mejor su sentido profundo y ofrecerles la posibilidad de superarse. (G. Sp. 11).

BIBLIOGRAFIA

- ANCI AUX, Dhoo gh, "El dinamismo de la moral Cristiana, 1971. I l s s.
- ARANGO G., "Iglesia mundo y compromiso temporal, Cuestiones actuales de teología, II, 1974, 173.
- BOUILLARD., "Le concept de Révélation de Vatican I à Vatican II, Revelation de Dieu et langage des hommes, Du Cerf, 1972, 35.
- BLANK J., "Sobre el problema de las "Normas éticas en el N.T.", Concilium, 25, 1967. 187.
- CASABO J.M., "La Teología moral en San Juan", 1970, 321.
- DELHAYE Ph., "La aportación del Vaticano II a la moral", Concilium, 75, 1972, 207.
 "Dogme et Morale, Un cas de fédéralisme théologique, Seminarium, 1972, 2, 295.
 "La morale des Pères, Seminarium 3, 1971, 623.
- ENDRES J., "Es suficiente una teología moral puramente bíblica. Estudios de Moral bíblica, 2, 1969, 5.
- FUCHS J., "La moral y la teología moral postconciliar", 1969, 46, 91s.
 "Cuestiones fundamentales de Teología Moral, Cuestiones actuales de Teología", II, 1974, 123 ss.
 "Existe una moral Cristiana", Roma 1971.

- HAERING B., "Renovación de la Teología moral", 1967, 21 ss.
 "La vida cristiana a la luz de los sacramentos", 1972, 49 s.
 "Líneas fundamentales de una teología moral cristiana", 1969, 143.
 "La moral y la Persona", 1973, 93.
 "Moral y Evangelización", 1974, 12.
 "La ley de Cristo". I, 88, 92, etc.
- LYONNET S., "L'Esprit et l'oeuvre du salut Dans le nouveau testament", 1968.
- MORAN G., "Teología de la Revelación", 1968, 82 ss.
- MURPHY F. X., "Antecedente para una historia del pensamiento moral patristico, estudio sobre historia de la moral", 3, 1969, 5.
- MULLER, "La autoridad y obediencia en la Iglesia", Concilium 5, 1966, 80.
- POMPEI, "Magistero e Morale", 1970, 274.
- RUIZ S., "Teología bíblica de la Liberación", Liberación: diálogos en el Celam, 1974, 337 ss.
- SCHNACKENBURG, "El testimonio moral del nuevo Testamento", 1965, 213 ss.
- SCHILLEBEECKX, "Revelación y Teología", 1968, 163.
- VIDAL M., "El nuevo rostro de la moral", 1976, 64, 110.
 "Moral de actitudes", 1974, 50 s.
- VON RAD G., "Teología del Antiguo Testamento", I, 1972, 145.
 "Suma Teológica", Edición Bilingüe. Madrid, Bac. 1954.
- ZIEGLER J., "La Teología moral", Enciclopedia la teología en el S. XX, III, 1974, 264, ss.

DOCUMENTO:

- Medellín, la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio, II, 1968.
 Sag. Cong. Educ. Catol., la formación teológica, Roma 1976, Actas y Doc., Ponti. 72, Ediciones Paulinas.
- Vaticano II: Constitución dogmática Lumen Gentium (L. G.)
 Constitución pastoral Gaudium et Spes (G. Sps.)
 Decreto sobre la formación del clero "Optatum Totius Ecclesiae, (OTE).
 Decreto sobre el apostolado seglar: Apostólic actuositatem (AA).