



Santidad y absolutos morales en *Gaudete et exsultate**

Gustavo R. Irrazábal^a

Pontificia Universidad Católica Argentina

<http://orcid.org/0000-0003-0322-917X>

RECIBIDO: 16-11-18. APROBADO: 18-03-19

RESUMEN: La última exhortación apostólica del papa Francisco, *Gaudete et exsultate*, desarrolla –con estilo llano y directo– la noción de santidad como llamado personal a la configuración con Cristo, mediante la participación en sus actitudes profundas (las bienaventuranzas) y de la práctica del discernimiento espiritual. Sin embargo, otras secciones, de tono polémico, parecen dirigidas a los críticos de *Amoris laetitia* y a su interpretación de la doctrina de *Veritatis splendor* sobre los absolutos morales. El silencio sobre esta encíclica y sobre la centralidad del Decálogo indica un desplazamiento de énfasis destinado a dar mayor espacio al discernimiento espiritual. Es preciso integrar ambas perspectivas para que, en el camino hacia la santidad, la libertad del creyente no se vea privada de referencias claras.

PALABRAS CLAVE: Santidad; actitudes o virtudes; bienaventuranzas; discernimiento; absolutos morales; magisterio.

Sanctity and Moral Absolutes in *Gaudete et exsultate*

ABSTRACT: The last apostolic exhortation by Pope Francis, *Gaudete et exsultate*, develops—in a simple and direct style—the notion of sanctity as a personal calling to the configuration with Christ through the participation in his deepest attitudes (the beatitudes) and the practice of spiritual discernment. However, other sections written in a polemic tone are probably addressed against the critics of *Amoris laetitia* and their interpretation of the doctrine of *Veritatis splendor* on moral absolutes. The silence regarding this last document and the centrality of the Decalogue indicate a shift of emphasis intended to give more space for spiritual discernment. Both perspectives must be duly integrated so that, in the path to sanctity, the faithful's freedom may not lack clear moral guidance.

KEY WORDS: Sanctity; Attitudes or Virtues; Beatitudes; Discernment; Moral Absolutes; Magisterium.

CÓMO CITAR:

Gustavo R. "Santidad y absolutos morales en *Gaudete et exsultate*". *Theologica Xaveriana* (2020): 1-21. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx70.samge>

* Artículo de reflexión.

^a Autor de correspondencia. Correo electrónico: girrazabal@gmail.com

Introducción

La exhortación apostólica del papa Francisco, *Gaudete et exsultate*¹, “Alegraos y regocijaos”, sobre el llamado a la santidad en el mundo actual ha recibido una acogida ampliamente favorable, incluso entre quienes se habían permitido reservas críticas respecto de anteriores documentos del actual Pontífice². Esta recepción positiva suele focalizarse ante todo en los pasajes del texto que interpelan a cada lector asumiendo un estilo simple y directo: “No tengas miedo a la santidad” (*GE* 32).

En primer lugar, entonces, corresponde identificar cuál es el mensaje esencial que Francisco transmite bajo esta modalidad, inusual en un texto magisterial. Sin embargo, es imposible pasar por alto que otras partes del texto exhiben un estilo diferente y más polémico, sobre todo los referidos al “neognosticismo” y el “neopelagianismo”, y que revelan preocupaciones pertenecientes más al ámbito de la teología de la gracia que al de la pastoral. Tal circunstancia solo puede explicarse por la intención de dirigirse también a *otros* destinatarios, con *otro* propósito que el de la sola orientación espiritual de los fieles.

Para indagar las razones de este doble registro tan peculiar será necesario prestar atención a lo que *no* dice el texto, a un silencio tan sorprendente que solo puede ser interpretado como una opción deliberada, a saber, que no se cita ni una vez el más importante de los documentos precedentes sobre el tema de la vida cristiana y la santidad, la doctrina que presidió la reflexión moral y pastoral de la Iglesia durante los últimos 25 años, la encíclica de Juan Pablo II *Veritatis splendor*³. ¿Cómo interpretar esta omisión?⁴

¹ Francisco, “Exhortación apostólica *Gaudete et exsultate* sobre el llamado a la santidad en el mundo actual (19 de marzo de 2018)”. En adelante, las citas de este documento serán registradas en el cuerpo del texto principal como *GE*.

² Pentin, “Professor Josef Seifert Shares *His Views on Gaudete et Exsultate*”. Es significativo que un crítico del actual Pontífice, como es el profesor Joseph Seifert, haya tenido expresiones francamente apreciativas sobre esta exhortación, a la que considera el “más hermoso de los documentos de este pontificado” (*ibid.*).

³ Juan Pablo II, “Carta encíclica *Veritatis splendor* sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral de la Iglesia (6 de agosto de 1993)”. En adelante, las citas de este documento serán registradas en el cuerpo del texto principal como *VS*.

⁴ Partimos de la base de que una “omisión” no es un simple “silencio”. Un texto magisterial no puede tratar sobre todos los temas, y en este sentido siempre es posible encontrar en dichos textos “silencios” con relación a cuestiones de nuestro interés; pero cuando un nuevo documento guarda silencio sobre afirmaciones consideradas esenciales por el magisterio vigente sobre el *mismo* tema, y más aún, cuando el precedente más importante no es ni siquiera citado, estamos ante una *omisión* que debe presumirse en principio como voluntaria, y no producto de una mera inadvertencia. En este caso es necesario preguntarse sobre las razones del silencio-omisión, y buscar comprender los elementos de continuidad y discontinuidad con la doctrina anterior. Este procedimiento no es sino la aplicación de la hermenéutica

Los santos “de la puerta de al lado”

Sin pretender presentar una síntesis completa de todos los temas abordados por el documento es necesario comenzar exponiendo sus principales aportes antes de abordar sus aspectos más problemáticos.

Sin duda *Gaudete et exsultate* acierta en identificar una extendida dificultad que experimentan los creyentes en relación con la santidad: la idea de que esta es un fenómeno raro y extraordinario que queda confinado a aquellos ejemplos de virtudes heroicas representados por los mártires y confesores (*GE* 5). Sin embargo, el Espíritu Santo derrama su santidad por todas partes, creando un pueblo santo, en el cual podemos encontrar signos de santidad en la vida y la lucha cotidiana en infinidad de hombres y las mujeres, comenzando por los más humildes (*GE* 6-9). Es que la santidad no es una condición propia del individuo aislado sino de su inserción en una comunión de gracia, de su vínculo invisible con una “nube de testigos” –la comunión de los santos–, por la cual la fe de otros influye de modo decisivo en nuestra vida, aunque en este mundo no podamos todavía conocerlos (*GE* 4; 8).

De este modo, podemos encontrar santidad en nuestra propia familia, o en personas cercanas que, en medio de imperfecciones y caídas, siguieron adelante y agradaron al Señor (*GE* 3). Porque el santo –y en esto sale al paso *Gaudete et exsultate* de otro frecuente malentendido– no es auténtico o perfecto en todo lo que hace y dice. Aun así, algo de Jesucristo brilla en el conjunto de su vida (*GE* 22).

Puede ser también un motivo de desánimo el considerar ciertos ejemplos de santidad que nos resultan inalcanzables. *Gaudete et exsultate* señala que algunos modelos de santidad pueden ser útiles para estimularnos y motivarnos, pero no para que tratemos de copiarlos, lo cual incluso podría alejarnos del camino único y diferente que el Señor tiene para nosotros (*GE* 20). Porque a la santidad somos llamados todos, aunque “cada uno por su camino” (*LG* 11), según el propio estado de vida, no solo en lo extraordinario sino en el entramado mismo de la vida cotidiana, con el auxilio de la gracia divina (*GE* 10-18). De este modo, el creyente, configurado con Cristo, descubre que su vida es una misión: participar en la edificación del Reino de Dios (*GE* 19-25).

propuesta el papa Benedicto XVI para la interpretación del Concilio Vaticano II, en su discurso a la Curia Romana de diciembre de 2005, que propone superar los extremos de una hermenéutica acrítica de la mera continuidad y la “hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura” para ejercitar una “hermenéutica de la reforma”, que es capaz de reconocer en el magisterio aspectos de discontinuidad dentro de una continuidad más profunda. Este artículo no se propone otra cosa que salvar la continuidad entre *Gaudete et exsultate* y el magisterio precedente, sobre todo *Veritatis splendor*, señalando a la vez las diferencias de énfasis (en parte acentuadas por el contexto polémico de ambos documentos) e identificando los elementos novedosos aportados por el actual Pontífice.

Así, *Gaudete et exsultate* –en su primer capítulo– hace una presentación de la santidad en el mejor estilo parenético, se pone del lugar de cada creyente, encarando sus posibles dificultades, estimulándolo y animándolo (“También para ti”: *GE* 14) con insistencia, de modo que, más allá de sus dificultades y limitaciones, pueda encontrarse con el llamado personalísimo y único que Dios le dirige.

La configuración con cristo y las actitudes del cristiano

La reflexión de *Gaudete et exsultate* sobre la santidad presenta una clara impostación cristológica. La santidad como misión solo puede entenderse desde Cristo. Porque la santidad significa vivir en unión con él y los misterios de su vida, es decir, contemplar dichos misterios hasta llegar a reproducirlos en nuestra propia existencia, en nuestras opciones y actitudes, de modo de asociarnos de una manera única y personal a su muerte y resurrección (*GE* 20). Para esto necesitamos tiempo de silencio y oración, consagrado a contemplar el rostro de Cristo y a dejarnos contemplar por él, entrando en sus llagas para encontrarnos con la sede de la misericordia divina (*GE* 151).

Al seguir una modalidad ya ensayada con anterioridad en *Amoris laetitia*⁵, en la cual se incorpora una reflexión bíblico-espiritual sobre el himno de la caridad (1Co 13), el Capítulo III de *Gaudete et exsultate* presenta una meditación sobre las bienaventuranzas de Mt 5, las cuales en su conjunto “dibujan el rostro del Maestro” y pueden considerarse como “el carnet de identidad del cristiano” (*GE* 63).

Elas señalan las actitudes fundamentales –a “contracorriente” de las costumbres sociales (*GE* 65)– que *caracterizan* el estilo de vida propio del creyente y concretan su configuración con el Señor. Así se hace patente que la santidad no es una renuncia a la felicidad sino todo contrario: “santo” y “bienaventurado” son sinónimos, porque quien es fiel a Dios alcanza en la entrega de sí la verdadera dicha (*GE* 64).

El sentido auténtico de las bienaventuranzas, ético y escatológico a la vez, es puesto de manifiesto en la parábola del Juicio Final (Mt 25), sobre todo en lo que *Gaudete et exsultate* denomina “el gran protocolo” (*GE* 95), que revela la última profundidad de la bienaventuranza de la misericordia: “Felices ustedes [...] porque tuve hambre y me dieron de comer...” Como dijo Juan Pablo II, este pasaje “no es una simple invitación a la caridad: es una página de cristología, que ilumina el misterio de Cristo”, y nos invita a descubrirlo en los pobres y sufrientes (*GE* 96). A partir de esta consideración se suceden números de tono particularmente intenso –y por

⁵ Francisco, “Exhortación apostólica *Amoris laetitia* sobre el amor en la familia (19 de marzo de 2016)”. En adelante, las citas de este documento serán registradas en el cuerpo del texto principal como *AL*.

momentos, muy críticos— sobre la importancia de la misericordia, que constituye el sacrificio que más agrada a Dios.

Ahora bien, esta santidad ha de ser concretada mediante una serie de actitudes capaces de brindarle una fisonomía especial, apta para responder a los grandes desafíos del mundo actual: aguante, paciencia y mansedumbre que supere la ansiedad nerviosa y violenta; alegría y sentido del humor para combatir la negatividad y la tristeza; audacia y fervor para no caer en la acedia cómoda; espíritu comunitario para no encerrarse en el individualismo; y la oración constante como antídoto frente a cualquier forma de falsa espiritualidad (GE 112-157).

En síntesis, si el primer capítulo era una invitación a escuchar el llamado a la santidad, el tercero y cuarto desarrollan los contenidos de esta, pero no a partir de los mandamientos, sino en términos de actitudes, desde las más generales hasta las más específicas y contextualizadas, todas ellas enraizadas en las actitudes de Jesucristo, como una participación de las mismas⁶. Ellas nos hacen bienaventurados, no solo en cuanto nos conducen a la felicidad eterna, sino que ya en sí mismas—aunque de modo paradójico— son anticipo de dicha felicidad.

El discernimiento espiritual

Un mérito indudable de *Gaudete et exsultate* es haber introducido en este contexto la doctrina del discernimiento en el Espíritu, que se remonta a San Pablo (sobre todo, Rm 12,1-3) y que identifica de modo especial la espiritualidad ignaciana. En esencia, San Pablo enseña que, por medio de la purificación y la transformación de la mente y de la afectividad, el cristiano se hace capaz de alcanzar el conocimiento pleno de la voluntad de Dios para su vida (“lo bueno, lo que le agrada, lo perfecto”). Tal doctrina está íntimamente vinculada a la concepción paulina sobre la libertad cristiana.

Esta se plantea con frecuencia en los textos paulinos en contraposición con la Ley: o vivir en un régimen de esclavitud sujetos a la Ley, o vivir en la libertad con que nos liberó Cristo: “los que se apoyan en la observancia de la Ley llevan encima una maldición” (Ga 3,10), pues se cierran al don de la salvación; pero al contrario, “si os dejáis llevar por el Espíritu, no estáis bajo la Ley” (Ga 5,18), porque entramos en un nuevo régimen, el de las relaciones familiares con Dios, la posibilidad de invocar a Dios como “*Abba*.” (Ga 4,7).

⁶ Es preciso subrayar el acierto de este enfoque, que coincide con el desarrollado por Melina, *Participar en las virtudes de Cristo*. El concepto de virtud es el más adecuado para vincular la cristología y la vida cristiana, porque permite adoptar una perspectiva que no es dogmática y especulativa sino específicamente *práctica y moral*, es decir, referida al obrar libre en cuanto tal. Véase a Melina, *Cristo e il dinamismo dell'agire. Linee di rinnovamento della teologia morale fondamentale*, 91-111.

Es tal la radicalidad que emana de esta doctrina paulina, que a lo largo de la historia se han sucedido los intentos de limitarla, desde las correcciones de copistas bien intencionados hasta las interpretaciones que, de un modo u otro, la desvirtúan y la privan de su originalidad. Entre estas últimas reviste particular relevancia aquella conforme a la cual Pablo se habría referido exclusivamente a los ritos y observancias del Antiguo Testamento, normativas secundarias que han caducado con la venida de Cristo.

Si esto fuese así, sin embargo, no se entendería la fuerte oposición que su prédica despertó; y lo que es más importante, las mismas afirmaciones de Pablo impugnan esta interpretación: en numerosos pasajes (por ejemplo, Rm 5,28.31; 5,20; 13,8, etc.) emplea el término *nomos*, con o sin artículo, para indicar la Ley como un todo, sin discriminar entre preceptos intangibles y secundarios⁷.

Porque, para Pablo, la ley –aun la divina– es una normativa que se impone a la persona desde fuera. Es “el pedagogo” (Ga 3,24) que nos tutelaba a la espera de Cristo. Por eso, quien se empeña en vivir en función de ella no recibe la presencia vivificante del Espíritu. “Tal vez la traducción más exacta de su pensamiento (de Pablo), para comprender el choque que supuso contra la mentalidad de su época, sería afirmar hoy que el cristiano es un hombre rescatado por Cristo de la esclavitud de la moral”⁸.

Sin embargo, es importante remarcar que el sentido de esta libertad frente a la ley es fundamentalmente *soteriológico*: no significa que la ley carezca de toda función en la vida moral, sino que la ley no salva por sí misma. La justificación tiene su origen no en los propios méritos sino en la gratuidad de la misericordia de Dios, y se acepta por la fe. Pretender la salvación por otro camino, incluyendo el de la ley, conduce irremediamente a la autosuficiencia que torna al hombre impermeable a la acción de la gracia.

Vivir sin ley, bajo la fuerza del Espíritu significa, en primer lugar, entrar en un dinamismo diferente: no obrar ya coaccionados desde fuera sino movidos desde dentro por el Espíritu, hechos dóciles a la llamada del amor. Así, las obras de caridad deben ser vistas como los frutos del amor de Cristo en nosotros, al modo en que los

⁷ López Azpitarte, *Fundamentación de la ética cristiana*, 305-330. Es el primer intento de introducir el tema del discernimiento espiritual en la teología moral fundamental. Un desarrollo más amplio, en la misma línea de la teología bíblica, puede encontrarse en Castillo, *El discernimiento cristiano. Por una conciencia crítica*. Desde la perspectiva de la ética filosófica, para un estudio de las posiciones enfrentadas en el campo católico, puede consultarse a Costa, *El discernimiento del actuar humano. Contribución a la comprensión del objeto moral*, 56-100. Un aporte original, desde la ética trascendental, es el de Rahner, “Sobre el problema de una ética existencial formal”, que posiblemente haya tenido una influencia, al menos indirecta, en la preocupación del Papa por diferenciar el discernimiento de un proceso de simple deducción lógica a partir de la ley; véase el título “Normas y discernimiento” en *Amoris laetitia* 304-306.

⁸ López Azpitarte, *Fundamentación de la ética cristiana*, 313.

frutos que producen los sarmientos provienen de la vid de cuya vida participan (Jn 15,1-8). En este sentido, se puede decir que la única ley existente para el cristiano es la *ley nueva* escrita en su interior, que es principalmente la gracia del Espíritu Santo⁹.

Pero la libertad ante la ley no significa relajar la obediencia a los mandamientos, sino que estos (debido a su formulación universal) no expresan exhaustivamente las exigencias morales que cada creyente está llamado a cumplir. Más allá de las obligaciones generales, existe una esfera moral y religiosa más personal, no “reglamentada”, pero no por ello sujeta a la arbitrariedad: el camino original e irreplicable de *cada* persona, el llamado de Dios en el núcleo más íntimo de cada corazón.

Este llamado, sin oponerse a las leyes universales, también es fuente de deberes, generador de una “ética individual”. De este modo, los mandamientos señalan ante todo los límites exteriores dentro de los cuales está llamado a desplegarse el discernimiento cristiano. Interpretados a su vez a la luz de las antítesis del Sermón de la Montaña (Mt 5,21-48), brindan también a dicho discernimiento una esencial orientación positiva.

Es importante entender, por otro lado, que el discernimiento espiritual no es una práctica sencilla, sino que compromete todas las capacidades del creyente: “Conducíos como hijos de la luz [...] examinando qué cosa sea agradable al Señor” (Ef 5,9). Al comentar este pasaje, D. Bonhoeffer señala:

Estos versículos corrigen radicalmente la idea según la cual el conocimiento simple de la voluntad de Dios deba avenir bajo la forma de intuición, prescindiendo de toda reflexión y ateniéndose ingenuamente al primer pensamiento o sentimiento que se presente a la mente; *ellos pues, denuncian el error de interpretar psicológicamente la simplicidad de la nueva vida que tiene origen en Cristo*. No se dice en absoluto que la voluntad de Dios se imponga sin más al corazón humano como una posibilidad única ni que ella sea clara y evidente, o que se identifique con el pensamiento del corazón.¹⁰

De modo consistente con la idea de que el llamado a la santidad tiene además de su dimensión comunitaria una intrínseca dimensión personal (“cada uno por su camino”), *Gaudete et exsultate* introduce el discernimiento espiritual como modo creyente de descubrir y realizar la voluntad de Dios. En su presentación de este tema, *Gaudete et exsultate* desarrolla a su modo la idea de la no-espontaneidad del discernimiento. Este requiere una vigilancia constante (*GE* 164); examen cuidadoso de lo que sucede dentro y fuera de nosotros (*GE* 168); oración y silencio (*GE* 171); disposición la escucha (*GE* 172); obediencia al Evangelio y al magisterio que lo interpreta

⁹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica* I-II, 106-1.

¹⁰ Bonhoeffer, *Ética*, 30 [Traducción nuestra].

(GE 173); paciencia para con los tiempos de Dios y una generosidad conforme a la “lógica de la cruz” (GE 174); apertura para que el Espíritu inspire todos los aspectos de nuestra vida (GE 175), etc.

En especial, el discernimiento requiere de un exigente combate contra el mal, no solo contra la mundanidad o la fragilidad, sino también contra el Maligno que –según advierte el texto– no es un simple mito. Creerlo así podría motivar una falsa seguridad (GE 161) y el peligro de caer de modo progresivo e imperceptible en la “corrupción espiritual”, es decir, en un adormecimiento o atontamiento de la sensibilidad moral (GE 164).

Solo el don del discernimiento en el Espíritu –que incorpora pero trasciende toda sabiduría humana y las mismas normas de la Iglesia (GE 170)– puede hacernos capaces de distinguir lo que proviene del demonio y lo que proviene de Dios, y guiarnos así a la verdadera libertad. Se trata de una capacidad que debemos hacer crecer en nosotros por medio de la oración, la reflexión, la lectura y el buen consejo (GE 166).

De esta manera, *Gaudete et exsultate* introduce en el magisterio y por medio de él, en la vida práctica de todo bautizado, un tema que por siglos había quedado confinado en el ámbito de la espiritualidad y la vida consagrada, y solo en épocas relativamente recientes había sido rescatado en la teología moral¹¹. El cristiano maduro es el que se deja conducir por el Espíritu de Dios (véase Ga 5,21).

Los “enemigos de la santidad”

En contraste con los pasajes arriba comentados, otras partes de *Gaudete et exsultate* adoptan un tono más teológico y combativo. Después del Capítulo I, de carácter parenético, en el Capítulo II se produce un cambio abrupto. Los “sutiles enemigos de la santidad” son caracterizados como “herejías”, antiguas, pero de “alarmante actualidad”, expresión de un mismo “inmanentismo antropológico”, originadas en la misma actitud de “elitismo narcisista y autoritario”, que no tiene real interés por Jesucristo ni por los demás (GE 35)¹².

¹¹ Puede considerarse como un antecedente de *Gaudete et exsultate* –en este tema– el lugar que asigna Pablo VI, en su carta apostólica *Octogesima adveniens* (1971), al discernimiento social y político de los laicos (OA 4, 15, 31, 35, 49). La necesidad de salvar esta diferencia de método entre la moral personal y la social ha sido señalada desde hace tiempo; véase a Calvez, “Morale sociale et morale sexuelle”.

¹² Las “herejías” que se analizan a continuación, el neo-pelagianismo y el neo-gnosticismo, coinciden con las mencionadas en la “Carta *Placuit Deo* a los obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la salvación cristiana (1º de marzo de 2018)” 2ss. Este texto de la Congregación para la Doctrina de la Fe aclara que “la comparación con las herejías pelagiana y gnóstica solo se refiere a rasgos generales comunes, sin entrar en juicios sobre la naturaleza exacta de los antiguos errores” (N.º 3), teniendo presente que la diferencia entre el contexto histórico secularizado de hoy y el de los primeros siglos cristianos, en el

El primer blanco de esta condena es lo que *Gaudete et exsultate* denomina el “gnosticismo actual”, una postura subjetivista que deja al hombre encerrado en su razón y sus sentimientos” (GE 36), que mide la santidad no por el grado de caridad sino por el grado de conocimiento de ciertas doctrinas (GE 37). Esta actitud es el resultado de “mentes sin encarnación”, incapaces de “tocar la carne sufriente de Cristo en los otros”, y que en su ansia de una total claridad pretenden “domesticar” con sus abstracciones el misterio de Dios (GE 36-46).

Frente a esto, el texto señala los límites de la razón, cuyo reconocimiento hace posible en la Iglesia la lícita convivencia de “distintas maneras de interpretar muchos aspectos de la doctrina y de la vida cristiana que, en su variedad, ayudan a explicitar mejor el riquísimo tesoro de la Palabra”, en vez de “una doctrina monolítica defendida por todos, sin matices” (GE 43). La doctrina tiene que estar en contacto con las inquietudes de “nuestro pueblo”, porque estas poseen un valor hermenéutico (GE 44). De esta manera, quien está mejor formado puede evitar todo sentimiento de superioridad, y el peligro de confundir la verdadera experiencia cristiana con sus propias “elucubraciones mentales” (GE 45).

Derivado del gnosticismo y presa de su mismo error, se encuentran los “neopelagianos”, quienes en lugar de la razón exaltan las capacidades de la voluntad, negándose a comprender la debilidad humana, el hecho de que “no todos pueden todo” (GE 49). Aunque hablen de la gracia, en la práctica prescinden de ella, o se niegan a aceptar que la gracia no actúa “de golpe”, sino históricamente y de modo progresivo (GE 50). Quien sostiene lo contrario, olvida que nadie se puede justificar por sus propias fuerzas y que incluso la posibilidad de cooperar con la gracia constituye un don de la gracia misma. Por eso gastan sus propias fuerzas en vano, en vez de dejarse conducir por el Espíritu (GE 52-58).

El error coincidente de ambas posturas consiste en comprometer la primacía de la caridad, es decir, del mandamiento del amor a Dios y al prójimo, que nos guía para no extraviarnos en medio de “la selva tupida de las normas” (GE 61).

Es importante detenerse en la elección de “enemigos de la santidad” que hace *Gaudete et exsultate*. Se hubiera podido esperar que —como es habitual— se señalaran extremos *opuestos*, con el fin de abarcar todo el arco de los posibles errores que, en

que nacieron estas herejías, es grande”, por lo cual el texto se limita a señalar “cierta familiaridad” con algunos movimientos contemporáneos (ibíd.). Hay que agregar que la descripción de ambas “herejías” contemporáneas es muy fluida, y no concuerda totalmente con la de *Gaudete et exsultate*. El presente trabajo se atiene a esta última caracterización. Por otro lado, *Placuit Deo* se refiere vagamente a “movimientos contemporáneos” mientras que *Gaudete et exsultate* atribuye estos errores a sectores internos de la Iglesia, lo que vuelve más impactante la acusación.

distintos grados, se aproximan a uno o a otro de dichos extremos. Este procedimiento suele garantizar un enfoque equilibrado e imparcial; pero la opción del documento es diferente: los dos “enemigos” elegidos son afines entre sí (como el mismo texto reconoce: *GE* 35; 48), y puede decirse incluso que constituyen dos aspectos –teórico y práctico– del mismo fenómeno: el *rigorismo*, propio del racionalismo que construye sistemas normativos cerrados y el ascetismo rígido que intenta implementarlos.

Gaudate et exsultate no menciona en cambio el peligro opuesto, el *laxismo*, que también puede tener su aspecto especulativo (por ejemplo, en un pensamiento de tipo relativista), y su correspondiente praxis, (por ejemplo, una “moral de situación”). Lo primero también hubiera podido considerarse como una variante del “gnosticismo” denunciado, ya que se trata de un intento de erigir las propias teorías en la clave de interpretación del Evangelio. Y la praxis “situacionista”, a su vez, podría entenderse como un intento de reducir la moral cristiana a una moral puramente humana, encerrada en los límites de las capacidades naturales, soslayando el poder de la gracia (una especie de variante pesimista del pelagianismo, pero no menos “herética”).

Por otro lado, el criterio de selección adoptado por *Gaudete et exsultate* para señalar los “enemigos de la santidad” no responde al diagnóstico inicial que Francisco, en la huella de los dos pontífices anteriores, presenta en *Evangelii gaudium*, a saber, la constatación de “una creciente deformación ética, un debilitamiento del sentido del pecado personal y social y un progresivo aumento del relativismo, que ocasionan una desorientación generalizada, especialmente en la etapa de la adolescencia y la juventud, tan vulnerable a los cambios” (*EG* 64).

La preocupación de *Gaudete et exsultate* no es ya el relativismo sino el rigorismo, y esto puede ser una explicación del llamativo silencio de este documento sobre *Veritatis splendor*.

La santidad y los mandamientos

Veritatis splendor planteaba la existencia de “una nueva situación dentro de la misma comunidad cristiana”, en la cual, a partir de determinadas concepciones antropológicas y éticas, “se pone en tela de juicio, de modo global y sistemático, el patrimonio moral” de la Iglesia. En virtud de dichas concepciones,

...se rechaza la doctrina tradicional sobre la ley natural y sobre la universalidad y permanente validez de sus preceptos; se consideran simplemente inaceptables algunas enseñanzas morales de la Iglesia; se opina que el mismo magisterio no debe intervenir en cuestiones morales más que para “exhortar a las conciencias” y “proponer los valores” en los que cada uno basará después autónomamente sus decisiones y opciones de vida. (*VS* 4)

Para *Veritatis splendor*, este problema se concentra en la duda cada vez más extendida sobre el carácter incondicional de los mandamientos:

En particular, se plantea la cuestión de si los mandamientos de Dios, que están grabados en el corazón del hombre y forman parte de la Alianza, son capaces verdaderamente de iluminar las opciones cotidianas de cada persona y de la sociedad entera. ¿Es posible obedecer a Dios y, por tanto, amar a Dios y al prójimo, sin respetar en todas las circunstancias estos mandamientos? (VS 4)

A su vez, esta obediencia a los mandamientos es comprometida por el cuestionamiento del “nexo intrínseco e indivisible entre fe y moral”:

... como si sólo en relación con la fe se debieran decidir la pertenencia a la Iglesia y su unidad interna, mientras que se podría tolerar en el ámbito moral un pluralismo de opiniones y de comportamientos, dejados al juicio de la conciencia subjetiva individual o a la diversidad de condiciones sociales y culturales. (VS 4)

Por ello, *Veritatis splendor* confirma la estrecha relación que existe entre la vida eterna y la obediencia a los mandamientos de Dios (VS 12; véase a Mt 19,17), una observancia que es al mismo tiempo don y empeño moral. De ahí “la centralidad del Decálogo”, cuyos preceptos “están destinados a tutelar *el bien* de la persona humana, imagen de Dios, a través de la tutela de sus *bienes particulares*” (énfasis del texto). Ellos no son toda la moral cristiana, pero sí su fundamento inamovible, “la primera etapa necesaria en el camino hacia la libertad, su inicio”, el camino hacia la “libertad perfecta” (VS 13).

Es cierto que esta nueva libertad es descrita en el Sermón de la Montaña, “carta magna” de la moral evangélica (VS 15); pero no debe interpretarse en contraposición a los mandamientos, como una sustitución de los mismos: “No penséis que he venido a abolir la Ley y los profetas. No he venido a abolir, sino a dar cumplimiento” (Mt 5,17). En efecto Jesús, al radicalizar e interiorizar los mandamientos de Dios –en particular, el del amor al prójimo–, cumple plenamente con sus exigencias (VS 15); y en esto insiste *Veritatis splendor* con particular referencia a las bienaventuranzas:

Las bienaventuranzas no tienen propiamente como objeto unas normas particulares de comportamiento, sino que se refieren a actitudes y disposiciones básicas de la existencia y, por consiguiente, no coinciden exactamente con los mandamientos. Por otra parte, *no hay separación o discrepancia* entre las bienaventuranzas y los mandamientos: ambos se refieren al bien, a la vida eterna. El Sermón de la Montaña comienza con el anuncio de las bienaventuranzas, pero hace también referencia a los mandamientos (cf. r Mt 5,20-48). Además, el Sermón muestra la apertura y orientación de los mandamientos con la perspectiva de la perfección que es propia de las bienaventuranzas. Estas son, ante todo, *promesas* de las que también se derivan, de forma indirecta, *indicaciones normativas* para la vida moral. (VS 16)

Nada de esto supone negar o relativizar la necesidad de la gracia. Si la santidad es posible “se trata de una *posibilidad abierta al hombre exclusivamente por la gracia*, por el don de Dios, por su amor”, el cual no disminuye sino que –por el contrario– refuerza la exigencia moral: solo se puede permanecer en Jesús a condición de que se observen sus mandamientos (VS 24; Jn 15,10). Por esta razón, la insistencia en la existencia de actos intrínsecamente malos de ninguna manera puede contraponerse a la verdadera misericordia:

La doctrina de la Iglesia, y en particular su firmeza en defender la validez universal y permanente de los preceptos que prohíben los actos intrínsecamente malos, es juzgada no pocas veces como signo de una intransigencia intolerable, sobre todo en las situaciones enormemente complejas y conflictivas de la vida moral del hombre y de la sociedad actual. Dicha intransigencia estaría en contraste con la condición maternal de la Iglesia. Esta –se dice– no muestra comprensión y compasión. [...]. En realidad, la verdadera comprensión y la genuina compasión deben significar amor a la persona, a su verdadero bien, a su libertad auténtica. Y esto no se da, ciertamente, escondiendo o debilitando la verdad moral, sino proponiéndola con su profundo significado de irradiación de la sabiduría eterna de Dios, recibida por medio de Cristo, y de servicio al hombre, al crecimiento de su libertad y a la búsqueda de su felicidad. (VS 95)

Al confrontar *Veritatis splendor*, el diagnóstico de *Gaudete et exsultate* es diferente. El problema que encara no es una crisis de la vida moral provocada por la relativización de los mandamientos, y que requiere la reafirmación de los absolutos morales. Al contrario, para *Gaudete et exsultate*, el desafío reside en la “absolutización” de los mandamientos por parte de sectores rigoristas, en el sentido de que pretenden aplicarlos desconociendo la peculiaridad de las distintas situaciones, y los límites y dificultades de muchos creyentes.

Frente a esto, la respuesta no insiste en los mandamientos –como no sea la referencia genérica al doble mandamiento del amor a Dios y al prójimo– y se remite directamente a las bienaventuranzas como camino a la santidad. Ya no se considera necesario recordar a los creyentes que la observancia de los mandamientos constituye la “libertad primera”, presupuesto de la “libertad perfecta”. Ahora la tarea es más bien la de abrirles una brecha “en medio de la tupida selva de preceptos y prescripciones” (GE 61), que “complican” y “detienen” el camino de la santidad, porque en su lugar tenemos ahora dos “rostros”, el del Padre y el del hermano, o mejor, el rostro de Dios que se refleja en muchos (GE 61).

La idea de que “todo se puede con la gracia de Dios” no suele ser –a juicio de *Gaudete et exsultate*– más que un “discurso edulcorado” que oculta la mentalidad pelagiana o semipelagiana, la pretensión de que “todo se puede con la voluntad humana,

como si ella fuera algo puro, perfecto, omnipotente, a lo que se añade la gracia” (GE 49). En realidad, debería reconocerse que “no todos pueden todo”, y que “en esta vida las fragilidades humanas no son sanadas completa y definitivamente por la gracia” (GE 49). La tensión con *Veritatis splendor* es demasiado evidente para que haya podido escapar al Papa y al redactor o redactores de *Gaudete et exsultate*.

Las razones de un silencio

Pero esta tensión, con su fuerte diferencia de acentos, no excluye la posibilidad de una lectura en clave de complementariedad de perspectivas: así podemos postular que mientras *Veritatis splendor* se focaliza en el peligro del relativismo que campea en la cultura actual y se infiltra en la vida interna de la Iglesia —y en consecuencia enfatiza la importancia de los preceptos negativos, universales y absolutos—, *Gaudete et exsultate* presta atención al peligro opuesto, el del legalismo, que surge en el seno mismo de la Iglesia, y responde invitando a descubrir a cada bautizado el propio camino de santidad, más allá (y no en contra) de las normas.

Hasta aquí no hay contradicción. Después de todo, *Veritatis splendor* no identifica sin más la santidad con la obediencia de los mandamientos, sino que está centrada en el llamado de Jesucristo a la perfección. Por su parte, *Gaudete et exsultate* desarrolla esta última dimensión en un lenguaje más llano y accesible, en diálogo con las dificultades e inquietudes de cualquier creyente, pero sin que nada de lo dicho comporte necesariamente una relativización de la Ley de Dios. Y si *Veritatis splendor* insiste en que el creyente puede trascender su debilidad con la ayuda de la gracia, *Gaudete et exsultate*, sin negar lo anterior, puntualiza que la gracia obra de modo progresivo e histórico. Sin embargo, *Gaudete et exsultate* no pone de relieve esta continuidad; y el sorprendente silencio sobre *Veritatis splendor* más bien podría inducir a sospechar lo contrario: que *Gaudete et exsultate* alienta un propósito fundacional, la introducción de algún “nuevo paradigma”¹³.

¹³ De hecho, esta la interpretación ha sido ensayada por el padre Maurizio Chiodi, miembro de la Pontificia Academia para la Vida, con referencia al Capítulo VIII de *Amoris laetitia*, en su conferencia “Rileggere *Humanae vitae* (1968) a partire da *Amoris laetitia* (2016)”, en el contexto del ciclo de conferencias organizadas por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma con motivo de la celebración de los 50 años de la encíclica *Humanae vitae*. En su exposición, el padre Chiodi aboga por una nueva forma de concebir el vínculo entre responsabilidad subjetiva y situación objetiva. Véase a Montagna, “New Academy for Life Member uses *Amoris* to Say Some Circumstances ‘Require’ Contraception”. La idea de un cambio de paradigma moral, eclesiológico y pastoral es compartida por un sector importante de la teología moral actual: Goertz y Witting, *Amoris laetitia: punto di svolta per la teologia morale?* En especial, véanse las contribuciones de A. Autiero sobre la conciencia ética, y las de K.-W. Merks sobre la validez solo general de las normas morales.

Es cierto que no faltan alusiones a “las sabias normas de la Iglesia” (GE 170), y al peligro que corren quienes, evitando “las faltas graves a la ley de Dios”, terminan cayendo en una ceguera moral en la “todo termina pareciendo lícito” (GE 164), aunque el “relativismo” es aludido expresamente no para advertir sobre el peligro que representa, sino para criticar a quienes se preocupan por él y luego consideran el drama de los migrantes como una cuestión menor ante los temas “serios” de la bioética (GE 102).

Aun así, el texto se cuida de no dar la impresión de estar relativizando el respeto de la vida por nacer; solo que entiende que muchos católicos defienden el carácter absoluto de algunos preceptos *a expensas* de otros, relativizando precisamente aquellos referidos a los deberes sociales (GE 101). También critica al “dualismo” por el cual, a veces, “pretendiendo defender otros mandamientos se pasa por alto completamente el octavo: ‘No levantar falso testimonio ni mentir’, y se destroza la imagen ajena sin piedad” (GE 115). Nada de esto sugiere dudas acerca del carácter absoluto de los mandamientos, sino que apunta a la sospechosa *selectividad* con que algunos invocan dicho carácter.

Pero tampoco se puede pasar por alto el dato de que la obediencia a los mandamientos nunca es afirmada por sí misma, sino que es siempre aludida de modo polémico; y si se menciona con frecuencia el mandamiento del amor (GE 55; 92; 154), no se detiene directamente en la observancia de los mandamientos particulares que precisan su contenido, mientras que son abundantes las referencias negativas: “obsesión por la ley” (GE 57), la “selva de preceptos y prescripciones” (GE 61), la insuficiencia de las “normas éticas” (GE 49; 58; 59; 104; 134).

Una hipótesis que podría explicar esta reticencia a incluir en el documento una afirmación clara y precisa sobre la importancia de los mandamientos podría ser la siguiente: *Gaudete et exsultate* está buscando restar centralidad a la doctrina de los actos intrínsecamente malos, es decir, la afirmación de la existencia de actos que son malos por su objeto, *siempre* y cualquiera sea la intención, que constituía la piedra angular de la enseñanza moral de *Veritatis splendor*. No se trata necesariamente de negar la existencia de este tipo de actos sino de reconsiderar la función de esta doctrina, conforme a su actual formulación, en el conjunto de la moral cristiana.

En este sentido, el Capítulo II de *Gaudete et exsultate* podría verse como la continuación del Capítulo VIII de *Amoris laetitia* referido a las situaciones “irregulares”. En efecto, bajo el título “Normas y discernimiento” dice *Amoris laetitia*, al comienzo del N.º 304: “Es mezquino detenerse solo a considerar si el obrar de una persona responde o no a una ley o norma general, porque eso no basta para discernir y asegurar una plena fidelidad a Dios en la existencia concreta de un ser humano”. A continuación, al citar la doctrina tomista que diferencia la necesidad propia de los

principios generales de la indeterminación característica de las normas particulares¹⁴, comenta:

Es verdad que las normas generales presentan un bien que nunca se debe desatender ni descuidar, pero en su formulación no pueden abarcar absolutamente todas las situaciones particulares. Al mismo tiempo, hay que decir que, precisamente por esa razón, aquello que forma parte de un discernimiento práctico ante una situación particular no puede ser elevado a la categoría de una norma. Ello no sólo daría lugar a una casuística insoportable, sino que pondría en riesgo los valores que se deben preservar con especial cuidado. (AL 304)

A continuación, al citar un texto de la Comisión Teológica Internacional¹⁵, *Amoris laetitia* agrega:

La ley natural no debería ser presentada como un conjunto ya constituido de reglas que se imponen *a priori* al sujeto moral, sino que es más bien una fuente de inspiración objetiva para su proceso, eminentemente personal, de toma de decisión. (AL 304)

Gaudete et exsultate, en su Capítulo II, no retoma explícitamente la vía de la argumentación teórica, sino que expande la advertencia contra la rigidez o falta de misericordia pastoral (AL 304), como modo indirecto de defender la misma visión. La intención última de todo el capítulo se hace evidente en *Amoris laetitia*:

En realidad, la doctrina, o mejor, nuestra comprensión y expresión de ella, “no es un sistema cerrado, privado de dinámicas capaces de generar interrogantes, dudas, cuestionamientos”, y “las preguntas de nuestro pueblo, sus angustias, sus peleas, sus sueños, sus luchas, sus preocupaciones, poseen valor hermenéutico que no podemos ignorar si queremos tomar en serio el principio de encarnación. Sus preguntas nos ayudan a preguntarnos, sus cuestionamientos nos cuestionan” (AL 44).

Esta hipótesis explicaría el silencio de *Gaudete et exsultate* tanto respecto de *Veritatis splendor* como de la estrecha vinculación del Sermón de la Montaña con los mandamientos (que Jesús mismo considera necesario aclarar, conforme a Mt 19,17)¹⁶,

¹⁴ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I-II, q. 94, a. 4.

¹⁵ Comisión Teológica Internacional, “En busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural (2009)” 59; Irrazábal, “Ley natural y diálogo intercultural. Acerca del documento de la Comisión Teológica Internacional”, 14-17.

¹⁶ En este sentido, *Veritatis splendor* 16 señala la estrecha vinculación entre las bienaventuranzas y los mandamientos: “Las bienaventuranzas no tienen propiamente como objeto unas normas particulares de comportamiento, sino que se refieren a actitudes y disposiciones básicas de la existencia y, por consiguiente, no coinciden exactamente con los mandamientos. Por otra parte, no hay separación o discrepancia entre las bienaventuranzas y los mandamientos: ambos se refieren al bien, a la vida eterna. El Sermón de la Montaña

así como la omisión de toda referencia al Decálogo, prefiriendo hablar de la obediencia al mandamiento del amor, al Evangelio o al magisterio que lo interpreta (*GE* 173).

Si esta hipótesis es correcta, habría que concluir que existe un sugestivo paralelismo entre las situaciones que dieron origen a *Gaudete et exsultate* y a *Veritatis splendor*. Existe hoy un amplio consenso en el sentido de que la enérgica afirmación que hace este último documento de la doctrina del *intrinsece malum* tuvo como una de sus principales motivaciones la defensa de la doctrina de *Humanae vitae* sobre la anticoncepción, cuyos detractores con frecuencia atacaban cuestionando precisamente aquella doctrina.

De un modo análogo, el Capítulo II de *Gaudete et exsultate* tendría como trasfondo la defensa de la nueva disciplina de *Amoris laetitia* sobre la comunión de las parejas en “situaciones complejas”, para lo cual procura redimensionar la doctrina mencionada, que invocan los críticos del Papa como fundamento de su posición.

En cierto sentido son casos distintos: el primero procuraba defender una doctrina tradicional mientras que el segundo busca reformarla; pero es difícil evitar la impresión de que en el fondo teórico del problema es el mismo: la doctrina de los absolutos morales, defendida por *Veritatis splendor* y relativizada en *Gaudete et exsultate*.

Importancia de una interpretación integradora

En sí misma, la polémica sobre los absolutos morales no debería producir una alarma exagerada. Lo que está en juego no es el carácter absoluto de la exigencia moral, sino el modo más adecuado de interpretar las normas morales en su aplicación a los diferentes contextos. Y en relación con este problema, el concepto de *intrinsece malum* da pie a diferentes teorías (de carácter más formal o más material, más centradas en la naturaleza física o en la intencionalidad, etc.) incluso entre quienes adhieren a *Veritatis splendor*¹⁷. Algunos de estos últimos muestran una especial sensibilidad hacia la relevancia moral del “contexto ético” de las acciones¹⁸.

Sin embargo, la intención de *Veritatis splendor* era la de *cerrar* de modo definitivo el debate teológico-moral, consagrando una versión particular de esta doctrina como

comienza con el anuncio de las bienaventuranzas, pero hace también referencia a los mandamientos (ver Mt 5, 20-48). Además, el Sermón muestra la apertura y orientación de los mandamientos con la perspectiva de la perfección que es propia de las bienaventuranzas”.

¹⁷ Un ejemplo especialmente interesante en este sentido, que confronta una visión más naturalista con otra más intencional puede encontrarse en Murphy, “Forty Years Later: Arguments in Support of *Humanae Vitae* in Light of *Veritatis Splendor*”. Para una presentación clásica de esta doctrina y su historia, véase a Pinckaers, *Ce qu'on ne peut jamais faire. La question des actes intrinsèquement mauvais. Histoire et discussion*.

¹⁸ Rhonheimer, *La perspectiva de la moral. Fundamentos de ética filosófica*, 158-164.

única garantía posible de la objetividad de la moral cristiana. En *Gaudete et exsultate*, por su parte, el actual Pontífice prefiere pasar a silencio dicha doctrina, como modo de restarle énfasis y evitar que se convierta en obstáculo para el planteo de una moral más sensible frente a la debilidad humana y a la complejidad de la realidad.

A la luz de este contraste podemos entender tanto los *dubia* presentados por los cuatro cardenales (centrados en los absolutos morales), como el silencio con que fueron recibidos por el Papa¹⁹. Probablemente el Capítulo II de *Gaudete et exsultate* sea la respuesta largamente diferida a dichos planteos, una respuesta que no vuelve sobre las complejidades teóricas del debate, sino que apunta a la mentalidad y las actitudes atribuidas a los responsables de los mismos.

Estamos, pues, ante un resurgimiento de la polémica sobre los absolutos morales que, aunque sea menos explícita, en muchos sentidos recuerda a la que arreció 25 años atrás con la publicación de *Veritatis splendor*. Es preciso, entonces, no recaer en errores del pasado, en el sentido de contraponer injustificadamente dos perspectivas llamadas a complementarse: la que afirma la existencia de preceptos universales y permanentes y la que busca una moral más sensible a las exigencias pastorales de “acompañar, discernir e integrar la fragilidad” (*Amoris laetitia*, Capítulo VIII).

Y no sería positivo que el magisterio intervenga excesivamente restando espacio al diálogo teológico e intraeclesial, ya que cuando aquel pretende terciar en debates de esta complejidad difícilmente puede sustraerse al clima polémico y corre el peligro de incurrir en unilateralidades.

Veritatis splendor –una encíclica en muchos aspectos admirable– procuró devolver un nivel razonable de seguridad y claridad a la vida moral cristiana, pero a riesgo de dar lugar a cierta rigidez metodológica²⁰ y a expensas de la libertad de los fieles. De

¹⁹ Brandmüller, Caffarra, Burke y Meisner, “Clarificar. Dudas no resueltas de *Amoris laetitia*. Una apelación (19 de septiembre de 2016)”. Los cardenales Walter Brandmüller, Carlo Caffarra, Raymond L. Burke, y Joachim Meisner, cuyos *dubia* –entregados al papa Francisco el 19 de septiembre de 2016– solicitaban una confirmación de la validez de la doctrina de *Veritatis splendor* 79, “fundamentada en la Sagrada Escritura y en la tradición de la Iglesia”, que enseñaba “la existencia de normas morales absolutas, válidas sin excepción alguna, que prohíben acciones intrínsecamente malas”, y de *Veritatis splendor* 56, que “excluye una interpretación creativa del papel de la conciencia y afirma que ésta nunca está autorizada para legitimar excepciones a las normas morales absolutas”. Ante el silencio del Sumo Pontífice, siete meses más tarde, el cardenal Caffarra presentó una carta solicitando una audiencia sobre este tema, que también quedó sin respuesta. Es posible que el capítulo II del documento se proponga responder también a los autores varios de la “Correctio Filialis de Haeresibus Propagatis” (11 de agosto de 2017), que habían acusado al Papa de contribuir con la exhortación *Amoris laetitia* a la “propagación de herejías” sobre el matrimonio, la vida moral y la recepción de los sacramentos.

²⁰ El problema reside sobre todo en la determinación del objeto moral y el rol que se asigne a las circunstancias. Piénsese en temas debatidos como, por ejemplo, en la exclusión del principio de proporcionalidad para el retiro de la nutrición e hidratación; o el rechazo del uso de profilácticos para

hecho, en la mayor parte de los casos, se alude al discernimiento como actividad de la Iglesia y su magisterio, no del creyente (VS 5, 27, 30, 34, 56, 74, 85, 110, 115). *Gaudete et exsultate* da un paso ciertamente audaz que en algún momento debía llegar: introducir la doctrina del discernimiento como parte esencial de la vida cristiana y su llamado a la santidad; pero quizás subestime la necesidad que tiene todo cristiano de contar no solo con exhortaciones inspiradoras, sino con criterios claros y seguros.

Por ello, es necesario que *Gaudete et exsultate* sea interpretada de modo equilibrado y prudente, atendiendo al contexto polémico en que se inscribe y procurando mostrar su continuidad con el magisterio precedente. Este cuidado redundará, sin dudas, en favor de los fieles. El propósito de este documento es –en sus propias palabras– el de liberar al creyente de la “tupida selva” de las normas y preceptos (GE 61) imagen de inconfundibles reminiscencias dantescas.

Sin embargo, Dante, en su camino a Dios, contó con la guía segura de Virgilio y de Beatriz. El creyente, en su búsqueda de la santidad, debe disponer de un espacio real para su discernimiento personal; asimismo, debe contar con referencias claras, que la Iglesia –por medio de su enseñanza– tiene la misión de ofrecerle.

Referencias

Benedicto XVI. “Discurso a la Curia Romana (jueves 22 de diciembre de 2005)”. *Vatican*, http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia.html (consultado el 16 de marzo de 2019).

Bonhoeffer, Dietrich. *Ética*. Milano: Bompiani, 1969.

Brandmüller, Walter; Carlo Caffarra; Raymond Burke; y Joachim Meisner. “Clarificar. Dudas no resueltas de *Amoris laetitia*. Una apelación (19 de septiembre de 2016)”. *Chiesa.espressonline*, <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351414ffae.html?sp=y> (consultado el 16 de noviembre de 2018).

Calvez, J.-Y. “Morale sociale et morale sexuelle”. *Études* 378 (1993): 641-650.

Castillo, José M. *El discernimiento cristiano. Por una conciencia crítica*. Salamanca: Sígueme, 1989.

evitar el contagio de SIDA o ante peligros de agresión sexual. Entre quienes concilian de modo más convincente la fidelidad a la doctrina de *Veritatis splendor* con la atención a las particularidades del “contexto ético”, está Rhonheimer, *La perspectiva de la moral. Fundamentos de ética filosófica*, 365-366.

- Chiodi, Maurizio. “Rileggere *Humanae vitae* (1968) a partire da *Amoris Laetitia* (2016)”. Ciclo “Il cammino della famiglia a cinquant’anni da *Humanae vitae*”, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, 14 de diciembre de 2017.
- Comisión Teológica Internacional. “En busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural (2009)”. *Vatican*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_sp.html (consultado el 16 de marzo de 2019).
- Congregación para la Doctrina de la Fe. “Carta *Placuit Deo* a los obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la salvación cristiana (1º de marzo de 2018)”. *Oficina de Prensa de la Santa Sede*, <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2018/03/01/plac.html> (consultado el 16 de noviembre de 2018).
- Correctio Filialis de Haeresibus Propagatis. “Correctio Filialis de Haeresibus Propagatis”. http://www.correctiofilialis.org/wp-content/uploads/2017/08/Correctio-filialis_Espan%CC%83ol_1.pdf (consultado el 16 de noviembre de 2018).
- Costa, Joan. *El discernimiento del actuar humano. Contribución a la comprensión del objeto moral*. Pamplona: Eunsa, 2003.
- Francisco. “Exhortación apostólica *Amoris laetitia* sobre el amor en la familia (19 de marzo de 2016)”. *Vatican*, http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html (consultado el 16 de noviembre de 2018).
- _____. “Exhortación apostólica *Gaudete et exsultate* sobre el llamado a la santidad en el mundo actual (19 de marzo de 2018)”. *Vatican*, http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html (consultado el 16 de noviembre de 2018).
- Goertz, Stephan; y Caroline Witting (dirs.). *Amoris laetitia: un punto di svolta per la teología morale?* Milano: Edizioni San Paolo, 2017.
- Irrazábal, Gustavo. “Ley natural y diálogo intercultural. Acerca del documento de la Comisión Teológica Internacional”. *Veritas* 24 (2011): 9-31. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/262671794_LEY_NATURAL_Y_DIALOGO_INTERCULTURAL_ACERCA_DEL_DOCUMENTO_DE

Rhonheimer, Martin. *La perspectiva de la moral. Fundamentos de ética filosófica*. Madrid: Rialp, 2000.

Santo Tomás de Aquino. *Summa Theologica*. *Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico*, <http://bvpb.mcu.es/es/consulta/registro.cmd?id=396708> (consultado el 16 de marzo de 2019).