

TEOLOGIA MORAL FUNDAMENTAL

DEFINICION, FUENTES Y METODO

I. Introducción

¿Qué es la Teología Moral?

A. Definición

II. Aspectos de método: las fuentes de la Teología Moral

A. Fuentes y Métodos de la Teología Moral

1. Presupuestos.

- a. Existe una “experiencia moral” original e irreductible.
- b. La Revelación tiene relevancia moral.

2. Fuentes de la Teología Moral.

- a. El conocimiento de la naturaleza humana (*ley natural*).
- b. El conocimiento del hombre en Cristo.

3. Método de la Teología Moral.

- a. Círculo hermenéutico
- b. Carácter personal de la Revelación (DV 7):
Cristo, “ley viviente y personal” (VS 15)

1) La Sagrada Escritura.

2) La Tradición.

3) El Magisterio.

B. La Sagrada Escritura y la Teología Moral (cf. VS 37)

1. Acercamientos reductivos a la Sagrada Escritura.

- a. Manualística.
 - b. Moral autónoma.
- ##### 2. Razón práctica y Revelación (vf. Ratzinger - H. Schürmann).

C. Mandamientos y Ley del Amor.

1. El Decálogo, Ley de la Alianza.

- a. Relación entre la Ley y la Alianza.
 - La crisis (rotura) de la Alianza-
 - Anuncio de una Alianza nueva-
- ##### 2. Jesús y la Ley.

Teología Liberal (s. XIX).

Teología Protestante (s. XVI).

1) Relación entre Anuncio del Reino y Conversión.

- b. **Jesús y la Ley.

Mandamiento del Amor

3. San Pablo y la ley.

- a. San Pablo de frente a la moral judía y griega.
- b. Respuesta de San Pablo.
- c. Sistema de virtudes de San Pablo.
- d. Formación de la conciencia en San Pablo.
- e. La Ley Nueva. (S.Th. I-II q. 106-108)

S. TH. I-II, q. 108, a. 1

4. Teología Moral, filosofía y ciencias humanas

- a. La Razón práctica y la “ley natural”
 - 1). Razón práctica y “ética
 - 2). Ley moral natural

b. Ciencias humanas y moral

5. El Magisterio de la Iglesia y la moral

El Objeto del Magisterio

El Sujeto del Magisterio

El ejercicio del Magisterio

La cualifica del acto magisterial

El disenso en Teología Moral.

TEOLOGÍA MORAL FUNDAMENTAL

INTRODUCCIÓN A LAS CUESTIONES FUNDAMENTALES Y AL DEBATE ACTUAL

INTRODUCCIÓN

1. LA MORAL: ENTRE CRISIS Y RENOVACIÓN

1. Crisis del anuncio moral cristiano

SITUACIÓN DE LA MORAL CATÓLICA HOY.

Es un punto de actividad pastoral y Teológico. Comenzamos de la Veritatis Splendor, acerca de la Moral hoy. Los números 4 y 5 definen la condición actual de la moral y su enseñanza. La moral como una "crisis" denota algo que está bien, pero que hay algo que es necesario cambiar.

¿Cuáles son las características de esta crisis?:

-Es un reto, debemos pensar la propuesta moral para ver que es bueno y que debe permanecer o que es lo que se debe cambiar.

-Resonancia bíblica- Dios pone a prueba su pueblo a través de circunstancias donde se experimenta la incapacidad.

-*Kairos*- Momento del Señor, momento de gracia. El momento de la dificultad que nos conduce a algo adecuado, a un descubrimiento válido, a lo esencial, lo nuevo, a encontrar en las raíces la expresión de lo nuevo.

Se dice por una parte que esta crisis no es como un desacuerdo de la vida a los propuestas morales de la Iglesia, sino esto es por la naturaleza pecadora del hombre. La discordancia entre la vida y la fe, o la propuesta moral (o vida). Pero ésta no es simplemente, sino el hecho de que en partes del mundo contemporáneo no asumen más la predicación moral, para sus juicios morales de bien y de mal.

No es sólo crisis entre - el bien y el mal- sino de distanciarse de la enseñanza, que se manifiesta en la consciencia de los fieles, ya que éste se autonomiza, da el mismo la propia ley, -ahora- debemos ver si esto es real, o depende de la opinión pública, ya que no depende del magisterio, sino de otros no autorizados que difieren de la propuesta de Jesús.

DOS NIVELES DE ESTA CRISIS EN LA "VERITATIS SPLENDOR"

-La Fractura entre libertad y Verdad (VS 35-53): nivel filosófico.

-La Fractura entre el ligamen intrínseco fe y moral (VS 88-89): nivel teológico.

La crisis de referencia de la libertad a la verdad se presenta como pérdida de confianza de que exista una verdad absoluta (concebible) que pueda conocer el derecho de la vida.

[Scatelli, filósofo] - "Ética sin verdad". El prevalecer de lo útil sobre lo verdadero, la técnica sobre la ciencia. Somos capaces de construir los medios, pero incapaces de alcanzar y conocer los fines: pérdida de verdad-

[Hans Jonas] El modo de la ver la naturaleza: en ella no se descubre la verdad de moral; pasa a materia, lugar donde yo puedo ejercer mi libertad sin límites. La libertad no reconoce ninguna verdad que la guíe, no hay más norma o ley superior que le regule, es ella misma quien se da sus normas.

2. La crisis de referencia entre fe y moral

¿CUAL ES LA REALCION DE LA MORAL PARA LA FE?

La idea que se tiene de Teología moral contemporánea, es la de una norma que regula la actitud del hombre; es algo sólo racional en el mundo y no la fe. En la *Sagrada Escritura* todo lo que se diría de las normas morales no sería materia revelada, sino razón histórica condicionada por el momento histórico que trata de darse reglas para que se den las relaciones en forma armónica en la sociedad.

La fe solo daría reglas generales: ser buenos, justo, leales, pero es mi razón la que sabe comprender que significan estas categorías, solo es obra por tanto de mi razón autónoma.

La fe y las fuentes de la fe (La Escritura, la Tradición y el Magisterio) tendrían competencia sólo en el aspecto trascendental, pero no de carácter racional.

Deja el ámbito de la moral solo al campo de la razón, sin identidad cristiana específica, donde las fuentes no tienen competencia decisiva en la moral.

La libertad << se emancipa de la >> Verdad

La moral <<se emancipa de la>> Fe

Relación entre los problemas o principales cuestiones ética de la encíclica:

-Conciencia y verdad: 54-64

-Normas universales: 71-83

-Amor y mandamientos: 65-70

UN CISMA LATENTE EN LA IGLESIA (?)

Del punto de vista pastoral se habla de un *cisma latente* en la Iglesia. Hay una divergencia en lo que la enseñanza oficial repite, y entre los juicios morales que cada uno admite en su vida. Hay como una separación **-cisma-** de parte de los fieles. Lo que está más en crisis es la Moral Familiar y la Moral Sexual. Es por esto que se dan varias propuestas para superar este cisma.

Partiendo de la L.G. 12, se afirma que el *sensus fidelium* debería ser el punto de referencia del Magisterio, y no obrar solo; de escuchar sus vidas y sentir en la moral; tener en cuenta esto y cambiar su enseñanza. Surgen así las siguientes preguntas:

-¿Cómo distinguir el “sensus fidelium” de la “opinión pública”?

-¿Cómo distinguir el “sensus fidelium” del pueblo de aquellos que se dejan llevar por los pensamientos de otros?

[Newman] - “Consultación de los fieles en materia de fe”: El magisterio no depende del modo de sentir de los fieles. Los fieles pueden ayudar a entender mejor, porque han vivido y profundizado la experiencia y expresión doctrinal de la Iglesia. El deber moral del Magisterio corresponde en ver la vida moral del pueblo, para ver a los fieles y distinguirlos de los infieles, (esto no es solo una encuesta). No se adecua la enseñanza a aquello a lo que la gente quiere.

L.G. 12. Tiene el *sensus fidelium* una norma intrínseca del *sensus fidelium*, la docilidad. Debo ver si es dócil el sentido de la Fe y al seguimiento del magisterio.

La primera propuesta para superar este cisma, es adoptar la enseñanza al modo de sentir de los fieles. Pero esto no es el *sensus fidei*, el sentir de la fe, y no siempre estamos iluminados por la fe. Y esto condiciona nuestra obediencia al magisterio.

Otra propuesta es la de distinguir dentro de la moral Cristiana un **centro y una periferia**. El centro está constituido por la Fe (teología) y la periferia está constituida por la moral (pluralismo)

Una fe y muchas morales

- La unidad de la Iglesia está salvada por la unidad de la fe, pero se pueden dejar muchas morales.
- Esto deja a la moral en un pluralismo en donde los cristianos podrían tener normas diversas...
- La unidad en comportamientos públicos y no privados, está aquí el pluralismo íntimo de la persona en sus situaciones privadas donde ninguno ve.

Conclusión: estas teorías rompen la unidad entre moral y fe.

[Cardenal Bupard] -“Situación de la moral de la Iglesia”: La moral cristiana es dominada por subjetivización moral: cada uno piensa de ser el que sólo se puede dar sus normas. No hay una referencia común exterior, cada uno la piensa como quiere. Esta situación crea mayor confusión.

Por tanto podemos decir que el sujeto humano está en crisis, sufre influencias externa, es frágil, inconstante, contingente...

[Lakan] -“¿Quién habla cuando hablo yo?”: Debemos preocuparnos no de rebatir las normas, sino en la situación donde el sujeto se debe tratar de adecuarse a la moral, **se debe formar al sujeto desde el interno**, para que el sujeto sea capaz de vivir su fe en armonía con la moral y la libertad en armonía con la verdad.

-Otro fenómeno de referencia: **El retorno a la ética**. Que parece contradictorio con la crisis de la moral hoy. En este plano se encuentran los problemas de la Bioética, los poderes que el hombre tiene sobre la enfermedad, sus investigaciones, etc. Pero este hombre se pregunta sobre sus límites, sobre la Bioética, o las investigaciones, o sus intervenciones en la vida personal, o su autonomía, se pregunta sobre las relaciones internacionales, las finanzas.

En todo esto se hace una pregunta ética, como pregunta de reglas o límites. Tenemos necesidad de saber qué está permitido hacer, qué es posible hacer, y qué está prohibido hacer.

Con estas preguntas se llega a la muerte de la moral, ya que no se escucha el fundamento de la misma. Cuando la Iglesia trata de intervenir para declarar qué le da valor a las reglas, no se le escucha, ya que éstas no tienen valor o no valen por sí.

v.gr. el respetar el embrión, si no se aclara que en el respetar a este se está respetando la vida humana de una persona y su dignidad, no tendría valor.

Es por esto tan importante hacer notar que si la Iglesia católica se limita a dar reglas se puede ir a una crisis también.

El retorno a la ética sería en vano pues se habla trata solo de reglas, de normas. Pero el problema no está en quitar las normas, sino de presentar y darles su sentido, como a la vida.

3. ¿Cuales son las raíces históricas de esta crisis? en la cultura y en la moral.

-Crisis de referencia de la moral a la Fe seguida de las guerras de religiones (desde 1600) en Europa, que ocasionó una crisis para el cristianismo. (En esta guerra hubo más muertes que en la primera Guerra Mundial) Momentos entre los cuales protestantes y católicos han combatido.

Han habido pensadores que dicen: La Fe es motivo de división, guerra u odio. Para lograr convivir juntos debemos encontrar el fundamento de la moral, no en la fe sino en lo que es común a todos, **la razón**. La Fe es fundamento de intolerancia, la razón nos ayuda a vivir en una sociedad pacíficamente.

De esto nace el *post-naturalismo*: Los derechos humanos fundados en la razón que automáticamente los descubre, y no en la fe.

[Fr.Grazias, holandés] Dice: Vivir como si Dios no existiera; una norma racional. No más unidad a la Fe, fuente de división, se necesita radicar la moral bajo el dominio sólo de la razón.

[I. Kant] El culmen de esta separación entre moral y fe. Oopúsculo: "Los límites de la razón". ¿Qué hay de válido para el hombre moderno?. El hombre emancipado es el hombre maduro, adulto que todo lo puede hacer solo y no tiene necesidad de la Iglesia.

¿Qué hay de válido en el cristianismo para este hombre? La moral (pero sin la fe ni los dogmas) que no vale por el hecho de ser enseñada por Jesús, sino porque ésta es racional. Esta es una moral secularizada, racionalizada, de la "obligación moral", de la "obligación interior", no exterior.

Todo esto ha penetrado en la mentalidad de hoy, por eso se escucha: lo importante es comportarse bien, no tanto ir a misa, o practicar todos los mandamientos y creer en los dogmas. Los verdaderos cristianos no son los que va a misa, sino los que se comportan bien.

-Se sustituye el **acto de fe** por la **coherencia de un acto moral**.

[John Nodos] La moral destruye la Fe. Ser cristiano no es creer en Cristo, sino simplemente el esfuerzo personal, ser coherentes con uno mismo y con su conciencia. La moral corrompe la experiencia cristiana.

4. La situación de la ética moderna

[Romano Guardini] -"El fin de la época moderna". La época moderna es un parásito del cristianismo, ya que vive a expensas de lo que ha venido haciendo éste a través de los siglos.

"Cuando el hombre corta sus raíces, faltarán sus frutos"

[autor] -"Situación de naufragio". Naufragio. Se tienen los conceptos morales, pero no la capacidad de hacer de éstos una barca para navegar en el viaje de la vida. Se es incapaz de reconstruir un discurso moral adecuado.

Dos propuestas éticas:

-La *ética de la sinceridad*: Lo que cuenta es la intención interior, el ser sinceros, el porque de hacer las cosas y no lo que se hace.

-La *ética de la eficacia*: Es el resultado, el éxito, las consecuencias que provoca, es el utilitarismo. Lo que se considera como bueno y es lo que cuenta son los resultados y no la intención.

INDICACIONES PARA RESOLVER LA CRISIS MORAL:

1. Se necesita volver a plantear el problema moral.

En la época moderna se ha dicho: "**¿qué debo hacer?**", y la pregunta debe ser "**¿Quién debo ser?**". Una pregunta sobre el fin y no sobre las reglas.

La apertura de la vida moral es sobre la vida buena. ¿Cual es el fin de mi vida?.

2. Se necesita poner al centro la cuestión del **fin de la vida humana, las virtudes**, no solo las reglas, sino **el modo de ser de la persona, ¿Cómo debo ser?** para lograr el fin de mi vida.

3. Se necesita **construir comunidades** y pensar en la moral como comunidad, donde soy ayudado a ser lo que debo ser.

De una moral individual de las relaciones con los otros encontrar su significado. No se pueden madurar las virtudes sino en relación con los amigos, con los otros.

La Etica Nicomaquea de Aristóteles en los tres últimos libros habla de la amistad. Nos dice que la *polis* no es donde se vive moralmente bien, sino que se deben poner las condiciones para que se realice un hombre bueno, esto es en la amistad, y realizando buenas amistades.

-Este sujeto moral sólo puede nacer en la Iglesia, (como comunidad) donde se educa en la percepción del valor moral.

-Respetar la Teología Moral, con correspondencia al fin, a las virtudes y al lugar donde puede vivir este hombre.

-Reencontrando las coordinadas teológicas seremos capaces de encontrar el lugar donde nace este sujeto moral.

LA TEOLOGIA MORAL CATÓLICA DE FRENTE A ALGUNOS RETOS

Renovación de la Teología moral.

¿Cuál es la situación y la reciente historia de la T. Moral?

La T. Moral habla de lo que no cambia nunca.

La naturaleza humana realiza un esfuerzo por comprender el dato revelado, que deriva de sus fuentes: Escritura, Tradición y Magisterio, referentes a una realidad que no cambia nunca.

Dentro de la Historia se da un desarrollo, pero también un regreso en la profundización de la verdad si la libertad no coopera, y no sería la Historia un progreso continuo cuando alguna sociedad pierde de vista los valores morales (Sto. Tomas).

La moral católica tiene también su historia.

Se puede dar una forma propia o impropia al presentar la moral al mundo de hoy

Necesidad de una renovación de la T. Moral más detallada.

O.T N^o16: Con respecto a la Moral se dice: *"Téngase especial cuidado en perfeccionar la T. Moral, cual exposición científica, nutrida con mayor intensidad por la doctrina de la Sagrada Escritura, 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"*.

1976 Congregación para la educación de la Fe: En el documento Conciliar, con respecto al estudio de la Teología y la moral, se pide que se adapte la enseñanza al magisterio, y sea fiel a la revelación, y que ésta se convierta en ayuda espiritual, haciéndonos capaces de anunciarla, exponerla y defenderla.

La T. Moral de la llamada Manualística:

Nace en 1600. Un Jesuita español (Manuel) escribe el primer manual de T. Moral, teniendo por auditorio al seminarista con la finalidad de formar futuros confesores, este manual era para ayudarles a dar un juicio sobre actos singular.

No se preocupa de la perfección de la vida Cristiana o fundamentos, sino sólo da indicaciones de conformidad a la ley y se juzgan buenas o malas según se adecuen o no a la ley natural, a los diez mandamientos, o normas de la Iglesia.

Esto se centra poco en la Escritura que más bien está para sostener una norma de carácter solo natural.

El Concilio dice que hay que revisar esta forma manualística, no solo desde el punto de vista confesional, y no solo trate de que si los actos son lícitos o ilícitos, sino que tenga referencia a una prospectiva unitaria de vida, que tenga un criterio unitario y no la simple exposición de normas desligadas.

Para que sea científica debe tener una exposición unitaria, o un principio de construcción unitario (Tubinga).

La **vocación de los fieles en Xto**: Llamada a seguir a Jesús, llamada a la perfección y no sólo al mínimo o a lo indispensable.

1913 "Este es un manual de Patología Moral"

(**N.B.** Al tratar este tema debemos tratar de tener una comprensión de la Historia) Con respecto a la llamada a la perfección.

-La Moral a nivel mínimo= Patología Moral= Ocupada del sexo, de los mandamientos y los pecados, es decir un cierto género de pecados.

A esto el Concilio dice, debemos dar un respiro a la moral, para dar frutos en la caridad a la que los fieles son llamados.

-Estudio de **Lovaina**: "La caridad como elemento constitutivo de la T. Moral" (al inicio del año 1950). Esto hace referencia a la obligación, estas normas van entendidas como expresiones de la caridad y no tirar todas las leyes de la moral (que sería el otro extremo)

-P. (Luis de reque) "Moral de Ockam a San Alfonso de Ligori"

-El manual es útil para las circunstancias individuales del ministerio confesional, donde se debe expresar un juicio sobre los actos concretos.

Estos manuales tratan de seguir a Santo Tomas (S.Th.III parte).

-El texto manual de T. Moral de Juan (Aza) (1600).

Trata brevemente los principios de la moral:

1. Los actos humanos
2. La ley Parte fundamental.
3. La conciencia

Todo esto sin muchas discusiones y sus condicionamientos del acto humano.

-La moral viene separada de la dogmática y la Espiritualidad y los confines de Derecho canónico están cerca.

-El Caso de conciencia. Es una situación de moral tipo que viene estudiada y que necesita respuesta.

-La **casuística**: Jurisprudencia moral para aplicar la ley a los casos y lograr formular tipos de casos y analógicamente resolver algunos de estos casos.

[1988 TOUIMIN- Filósofo laico, en defensa de la casuística]: Esto tiene sus límites:

Minimalismo: Basta hacer el mínimo posible.

Legalismo: Cuando no hay ley yo soy libre de hacer lo que quiera.

Indica una teoría moral en la cual la razón por la cual un acto es bueno o malo está en su relación con la ley. —Esto se entiende como la voluntad de un legislador—.

[G. Ockham (1300-1349)]: Principio de la matriz del legalismo.

-La razón de lo bueno es porque es lícito y lo malo porque es prohibido.

Ockham funda su ética sobre la libre voluntad divina.

Con un decreto de la voluntad arbitraria Dios podría cambiar sus normas morales, y decir que lo que es malo, ahora es bueno.

-El valor moral no es intrínseco a la acción, sino extrínseca.

-No existe bondad ni maldad en la acción misma.

-No se debe justificar las leyes morales. solo son buenas o malas porque Dios lo ha establecido así.

-La obligación de la moral es diferente y extraña a la mía.

[Caramuel, español, 1600]: Ccondenado en 1679 por Inocencio XI ().

Este decía: Todos los preceptos son, o indican que no son malos, sino pudieran ser buenos, sólo que cambiara la ley. Lo bueno podría ser malo y lo que es malo podría ser bueno solo si se cambia la ley.

¿Qué se debe pensar de la ley si el origen de la ley es, viene por una voluntad extraña a la mía?

¿Esta es una amenaza...?

PASCAL. (Cartas provinciales) Critica la casuística de los Jesuitas.

-La ley no es expresión de una voluntad arbitraria, sino la expresión de la sabiduría de Dios.

-La vida moral no es vivir según las leyes, sino vivir de acuerdo con la verdad.

-La ley como vida de principio, obra divina que se participa a la razón humana. Es decir que la razón humana ha recibido una luz de la sabiduría divina por la cual puede discernir entre lo bueno y lo malo, es algo intrínseco a la persona.

-La ley es algo establecido por la razón humana, esta no la crea sino que la comprende, por participación de la sabiduría divina.

(Salmo 4: la luz interior= la luz natural.)

Pablo VI, dice: Distinguir la forma, modo de presentar que implica la inteligencia de la verdad moral. Distinguir el contenido normativo, implica la interpretación de los mandamientos.

RENOVAR LA MORAL, NO CAMBIARLA.

Los éxitos de la T. Moral post-conciliar ha seguido otros caminos. Se ha centrado en la Moral Bíblica, pero después se dice que no sólo se funda la moral en la Biblia, ya que llegan a concluir que hay serios límites. En el fondo la Biblia habla de moral en los diez mandamientos, en las bienaventuranzas, en las cartas de San Pablo.

1. Los diez mandamientos: pertenecen a la ley natural de la razón.

2. El discurso de la montaña: presenta al hombre exigencias, paradojas inaplicables a las indicaciones normativa. Pero lo valido de esto es lo que la razón humana puede entender.

3. Las exhortaciones de San Pablo: se toman sólo para el contexto de la cultura helenística o del estoicismo. Estas son normas no específicamente cristianas, sino adaptadas, no se deben tomar a la letra,

sino sólo como modelo para que hoy hagamos así en nuestra cultura. Por tanto esto tendría un valor parenético, solo de exhortación.

Solo dice la moral bíblica: sé bueno, honesto, justo. Solo tiene un valor exhortativo, no contenitivo ya que ésto es una operación de razón.

Se concluye:

- La Biblia en Moral es irrelevante; sólo es exhortativa.
- El contenido, lo que debo hacer, es establecido por la razón autónoma del hombre, y no es revelado.
- La Moral sigue un camino de Etica, obra de la razón humana, insertada en un cuadro teológico, con contenido racional.

La crisis entorno a <<la Humanae vitae>>.

Uno de los momentos explosivos de la Moral fue en 1968 con la Humanae vitae. Pablo VI. Se afirma la convicción del cambio indicado en la O.T. 16.

Se comienza a criticar la Humanae Vitae:

- ¿El Magisterio de la Iglesia tiene competencia en materia de moral natural?
- ¿Si mi conciencia privada está convencida de algo, el Magisterio me puede imponer algo diverso?
- Si no estoy convencido por los argumentos, debo seguir mi conciencia.
- ¿La ley natural vincula al hombre a una naturaleza física que él con su razón y su libertad debe superar? (concepto de **ley natural**).
- ¿Esto es hacer de la naturaleza un ídolo, o debo superarlo?
- ¿Qué quiere decir que hay acciones intrínsecamente malas?
- Esto no es un rigorismo moral que conduce al absurdo, o no es mejor tomar la norma en sentido general y que sean validos en primer acercamiento, o son validas en casi todos los casos. Este es el problema de la validez de las normas morales sin excepción.
- ¿Porqué se debe admitir una única forma moral en la Iglesia y no aceptar un pluralismo moral?
- ¿Qué no ha habido un cambio en la Iglesia en algo?. Sí:
 - Libertad de religión.
 - La usura.

Por tanto otras cosas también pueden cambiar (?). Es válido un “Mutamento de la Moral diacrónica” (?).

-¿La normas morales reflejan una cierta cultura, porqué imponer a otra cultura las mismas normas morales? (V.gr. La monogamia).

G.S. N°43; D.V. 7: El Evangelio fuente de toda verdad salvífica y de toda regla moral.

Se trata de **Ri-dimensionar** la moral:

- reducir las dimensiones, no hablar mucho de moral, no se reduce el cristianismo al hecho de la moral. Darle a la moral su justo puesto.
- El fin de la T. Moral es pensar a la moral al interno de sus dimensiones teológicas.
- ¿Cómo nace el sujeto Cristiano?; es lo que se debe entender, dentro de la teología, la *secuela Cristi*.

[Hans Urs Von Balthasar] -“Nueve tesis para una ética cristiana”, 1975.

¿Cómo nace el sujeto moral Cristiano?

-Se trata de unir moral y evangelio, que promete al hombre un cumplimiento, una realización, cada acto es animado de una promesa, ya que si no esperarías nada de bello y de bueno no realizarías ningún acto.

San Agustín en su primer tratado medita sobre el comento a la montaña, magna carta de la moral cristiana: Ser cristiano significa haber recibido una promesa de felicidad. Esta promesa se encuentra en el evangelio.

En el **protestantismo** a partir de Lutero, Evangelio y ley son contrapuestos.

[Roger Mehl]: El Evangelio no es una moral, la cuestión del Evangelio es la fe.

-Si moral es opuesta al evangelio: ¿Son posibles moral sin evangelio y el Evangelio sin moral?

Moral sin evangelio: El pietismo. El evangelio es una norma que observar, Kant.

Evangelio sin moral: El Evangelio como pura gracia que no le pide nada al hombre.

[K.Barth]: No pide al hombre el evangelio de responder moralmente, por su humanidad corrupta.

El problema moral no es de leyes, de qué debo hacer, sino de quién debo ser, y cual es el fin de mi vida.

La moral clásica pone el primer problema de la moral como el problema de la felicidad.

[San Agustín]: -e moribus ecclesiae catolice? **¿De dónde partimos al hablar de moral?**. Partimos del hecho que todo hombre quiere ser feliz y debe ser feliz, se da una sed, una búsqueda de felicidad, esta es la llamada originaria que Dios me hace.

El problema de la moral es saber donde se encuentra esta felicidad que no traicione el corazón del hombre.

R.-El evangelio, es el anuncio de la alegría que Jesús viene a tu deseo de felicidad, que no es algo de negativo o que le debes negar ya que solo te hará sufrir.El deseo es la llamada a un alguien, éste alguien es Dios, no los bienes creados que hacen insatisfecho al hombre.

Si la Iglesia predica la moral quiere proponer el camino a través del cual su corazón quiere encontrar la respuesta. Es importante que de la concepción de felicidad no sólo se tenga una concepción sensible y egoísta (Kant).

Hay un amor no egoísta. El amor de sí no es egoísmo que excluya a los otros, sino es dinámica que me lleva fuera a amar. Amarme humildemente como uno de tantos del pueblo de Dios.

El Evangelio es una Persona, es el encuentro vivo con Cristo, el cual es una persona. Al centro de la moral está la persona de Cristo.

-**Cristo** es la norma categorial concreta; vive la eterna obediencia del Hijo hacia el Padre. El es la revelación plena del Padre. Es el ejemplo vivo de esta obediencia al Padre.

-La referencia Cristológica se alarga a una referencia trinitaria, Cristo revela al Padre obedeciendo eternamente.

V.S.: Cristo es la ley viviente y personal de la moral Cristiana.

REFERENCIA CRISTOLOGICA DE LA MORAL

¿Qué quiere decir que Cristo es el centro y causa eficiente de la creación?

El centro de la moral es una persona: Cristo. Esta vida no puede terminarse con las comprensiones de la verdad, sino debe ser una adhesión total del ser a la persona de Jesús cumpliendo lo que El nos pide con acciones concretas. (1Jn.2,3)

Es aquí donde se coloca el nexo constitutivo de FE Y MORAL. Expresión tradicional en la escolástica y patrística, codificada en Trento, Vat. I y Vat. II. Vat.I: La competencia del magisterio, la infalibilidad, es nexo entre costumbres y fe.

Por la misma razón el anuncio de la persona de cristo no se reduce a una idea, sino a una persona que es el Camino, la Verdad, la Vida.

La moral como búsqueda de la Felicidad se hace *secuela Cristi*.

El **moralismo** es aquel que reduce a Cristo solo como el sostén de la moral, y presenta a Cristo como modelo de moral. Y por tanto la fe no tiene consecuencia vitales consecuentes.

La **moral Cristina** no es solo un cuadro simple con exhortaciones, hay actos concretos que manifiestan la identidad cristiana.

[**Ratzinger**]: Ser cristiano desde el origen significa no solo adherirse a las verdades, sino ser testimonio de un estilo de vida que me diferencia de todos los otros.

Moral-Felicidad-Evangelio
nexo Xto

Hablar de Cristocentrismo no es excluir la ley natural en su perspectiva original, la verdad del hombre está en Cristo.

Redentor hominis 10: El hombre que quiere comprenderse así mismo debe acercarse a Dios. Estas cosas quedan validas en la vida porque hemos sido creados por Dios.

La ley cristiana que conocemos en Cristo.

La **ley nueva** es el todo en la cual **la ley natural** es un primer ingrediente. La **ley natural** es parte de la verdad que resplandece en Cristo. V.S. 53: Cristo ilumina la naturaleza humana. En Cristo se entiende cuál es el sentido de la ley natural, del decálogo y de lo que El a venido a realizar. La luz de la razón está iluminada por Cristo, la corrige y la dirige.

La luz de la fe ayuda a la razón en aquello en lo cual la razón de por si misma podría entender, pero la completa y eleva lo que la luz natural de la razón alcanza.

5. La eclesialidad de la Moral.

La moral cristina es una moral en la Iglesia. La primera elección moral es la de los amigos, aquellos que representan la compañía en el camino que se debe recorrer.

[P.Wadell] -“Moral life”: ¿Porque los tres últimos libros de la Ética nicomaquea están dirigidos a la amistad? En los siete primeros libros piensa que la ciudad sea el lugar donde pueden madurar las virtudes, pero esto no es así, ya que cada una vive como le parece y gusta, por tanto el lugar para madurar estas virtudes son los amigos.

Dios es la morada del hombre.

Jn.8: Ser libre en Dios; tener una casa, una morada.

Gal.4,5: La libertad como participación al pueblo de Dios. Ser de Dios.

[Von Balthasar]: ¿Cuál es esta morada? Vivir en Cristo.

Rom.8,1: sin este vivir en Cristo, la verdadera acción del cristiano está en ser radicados en Cristo en el perdón.

Se realiza esto en nosotros en una incorporación en la Iglesia y en esta encontramos nuestra morada para nuestro vivir moral.

La Iglesia recibe el Espíritu de Dios de Cristo y con ésto recibe la voluntad del Padre.

La Iglesia es Madre para nosotros.

El sentido del actuar moral como edificación de la Iglesia.

El actuar moral, es para rendir gloria a Dios y ésto viene en la construcción del reino de Dios. Los santos son para nosotros como reglas vivientes para la vida, se hacen canones, se hacen reflejo de la vida moral en Cristo.

La Iglesia es una comunidad de personas

¿Cuales deben ser los contenidos morales de la predicación de la Iglesia?

-Tener en cuenta la sensibilidad moderna con respecto a la familia, a la sexualidad y a otros temas morales.

-¿La Iglesia debe de hablar de unos temas y de otros no?

-¿Porqué ha hablado de algunos temas?

-el respeto a la vida del hombre.

-la sexualidad.

-el lenguaje.

Se ponen en evidencia las normas morales con valores absolutos. Hay actos que la Iglesia considera como *actos intrinsecamente malos*.

¿Por qué una absolutez en estos ámbitos?

R.Porque la persona, expresa su persona a sí misma en manera inmediata.

En este ámbito toda acción que viola a la persona en es una ofensa a su dignidad especialmente en las relaciones interpersonales.

La dignidad propia y al trui no puede ser una instrumentalización

Por esto el defender la vida se hace el fundamento de una consciencia moral. ¿Qué sociedad se podría llamar justa si negara con sus leyes el derecho fundamental a la vida, a la familia etc.?

[Ratzinger]: Consistorio 91: La discusión del... Pone en discusión la sociedad democrática, sustancial la democracia es formal cuando se contenta con lo que dice la mayoría.

Sociedad justa. La democracia es el reconocimiento de los principios fundamentales que sin ellos no se da la convivencia humana.

Los aspectos de la moral no son extrínsecos a la dignidad de la persona.

Evangelización y Moral

¿Cuál es el sentir del sentido moral hoy?

1.El anuncio moral hace parte integrante de la evangelización.

La Iglesia no puede poner entre paréntesis el anuncio moral.

En Mateo, Jesús manda a sus discípulos: “Id y bautizad en el nombre del Padre...”. El enseñar lo que les he enseñado forma parte del anuncio originario.

2.La moral es un modo de evangelizar.

[V.S.-último capítulo.] La vida moral cristiana con su novedad puede ser un reflejo del evangelio, y enuncia el evangelio.

3.Hay un primado del anuncio del evangelio.

Preocuparse por el encuentro de la persona con la persona de Cristo.

4.Presentar la moral cristiana en su contexto teológico evitando la reducción casuística de la moral.

Toda ley sea unida a su valor e insertada en la perspectiva de su realización en Cristo que le da su significado.

TEOLOGIA MORAL FUNDAMENTAL

DEFINICION, FUENTES Y METODO

I. Introducción

¿Qué es la Teología Moral?

A. Definición

Definir es establecer los límites para individuar el campo de investigación de frente a las otras disciplinas. Partimos de una definición tradicional provisoria tomada del manual prestigiado de Prümmer (dominico suizo) de 1953:

Teología Moral: es la parte de la Teología que estudia los actos humanos a la luz de la Revelación.

Para no caer en cierta ambigüedad, es preciso hacer algunas aclaraciones:

1. Es una *parte de la Teología*: adopta un método teológico.

-¿Qué relación tiene la Teología Moral con el todo?

La Teología Moral es una reflexión de la fe en busca de su comprensión (*fides quaerens intellectum*).

-¿En qué sentido la Teología Moral puede ser ciencia?

La Teología Moral es el estudio crítico y sistemático del contenido de la Revelación:

- crítico: en grado de dar razón en cuanto sea posible.

- sistemático: organiza esta comprensión de manera orgánica y crítica.

2. Estudia los *actos humanos*: objeto material (aquello de lo que se trata).

Por el objeto material (actos humanos) se distingue de las otras disciplinas teológicas, de la Teología en general.

Pero no estudia solo los actos simples, sino aquellos que implican todo un proyecto complejo de vida y que le dan su forma. Considera una prospectiva personal unitaria, ya que la persona es el sujeto de los actos. Su estudio comprende la motivación más profunda de esos actos que engloba a toda la persona humana y la conducen hacia su plena realización; son los actos que manifiestan el ser de la persona. Los actos son los ojos del corazón.

De ahí la importancia de la finalidad. ¿Cuál es el fin último de la vida, al que los actos nos deben llevar? Se trata del tema de la felicidad, como fin último *objetivo* en el cual se completa, se forma el ser del hombre.

3. A la *luz de la Revelación*: objeto formal (cómo se trata el objeto material).

El *objeto* formal (la luz de la Revelación) distingue la Teología Moral de la Etica, ya que ésta también considera el acto humano.

No se trata de agregar leyes nuevas a las leyes naturales, sino también de considerar de manera profunda la ayuda ofrecida por la gracia; la prospectiva nueva del fin revelado, sobrenatural, único fin existencialmente donado al hombre: la comunión con el Padre; la vida de hijos en el Hijo. Se trata de considerar el fin en la prospectiva de la gracia, de las virtudes y de los dones del Espíritu Santo, que perfeccionan las virtudes que hacen al hombre dócil a las sugerencias del Espíritu, más allá de las normas o leyes.

Sintéticamente: la Teología Moral es una reflexión que se ocupa de los actos humanos en la prospectiva de la realización de la persona, del fin de la persona, que se actúa en la prospectiva de la Revelación, a la luz de la Revelación.

II. Aspectos de método: las fuentes de la Teología Moral

A. Fuentes y Métodos de la Teología Moral

1. Presupuestos.

Hay dos presupuestos necesarios para que haya Teología Moral:

- filosófico: existe una “experiencia moral” original e irreductible.
- teológico: la Revelación tiene relevancia moral.

a. Existe una “experiencia moral” original e irreductible.

Es decir, que el actuar libre del hombre —que implica una tendencia hacia algo, que es un bien, objeto de un apetito— es interpelado en manera particular por una experiencia moral que no se reduce a una mera utilidad o a un solo placer, sino que es fuente de las demás y que es un bien de la persona.

Distinguimos así tres tipos de bien: deleitable, útil y honesto.

1). Bien *deleitable*: Este bien llama la atención porque provoca un placer; la actitud ante este bien es el de gozar. Lo ubicamos aquí en un plano más bien sensible.

2). Bien *útil*: Es un bien que no puede ser fin en sí mismo, sino un medio para obtener otro bien que es agradable. Decimos que hay una perversión cuando se deleita el bien útil; cuando éste se pone como el fin, en vez de medio. Un avaro, por ejemplo, es el que se vale del dinero para gozarlo y no para usarlo.

Tanto el bien deleitable como el bien útil son bienes para mí mismo.

3). Bien *honesto* o moral: Son los bienes que tienen un valor en sí mismos.

No son bienes solo para mí; tiene un valor intrínseco, de tal modo que puede hasta requerir sacrificio del placer y de la utilidad para alcanzarlos. Son bienes normalmente de naturaleza personal, superiores. No deben ser reducidos por su valor en sí mismos.

Así, la **experiencia moral** es la experiencia que se coloca en éste nivel; es la experiencia que reconoce la originalidad e irreductibilidad de los bienes de carácter personal.

Es importante tener claro ésto ante tendencias que tratan de reducir o suprimir la experiencia moral.

Ejemplos:

- el *edonismo*: sostiene que es moral lo que es más deleitable.
- el *utilitarismo*: sostiene que es moral lo que es más útil.

b. La Revelación tiene relevancia moral.

La Revelación que Dios hace de sí mismo en Jesucristo también tiene una relevancia moral, un significado moral. Esto es, que cuando Dios se Revela, apela a la libertad del hombre, implicando una respuesta, misma que se realiza en el actuar. Requiere que la fe se una a la moral, pues el ser nuevo alcanzado con la gracia de Cristo debe traer consigo la responsabilidad de un actuar nuevo.

Esto es importante frente a impostaciones como aquella protestante que tiende a negar la relevancia de la libertad del hombre en la Revelación, donde la Revelación es todo don y el hombre no puede hacer nada para recibirla. El ejercicio de la moralidad quedaría en un nivel diverso, mundano.

2. Fuentes de la Teología Moral.

Las *fuentes* son los lugares donde el teólogo extrae el conocimiento. Hay dos fuentes principales de la Teología Moral:

- fuente racional: el conocimiento de la naturaleza humana.
- fuente teológica: el conocimiento de lo que, a la luz de la Revelación, Dios exige al hombre en Cristo.

La Teología Moral debe explorar estas dos fuentes, las cuales están íntimamente relacionadas; no están separadas una de la otra. Esto es porque:

- la moral no tendría significado si no se tuviese un conocimiento racional de la experiencia moral;
- y si no se tiene una recta experiencia moral, tampoco se entiende la verdadera significatividad de la Revelación para la moral.

a. El conocimiento de la naturaleza humana (*ley natural*).

Es el conocimiento del hombre; de lo que exige a la libertad del hombre para la realización del mismo; para que un hombre sea hombre

El hombre descubre en sí tendencias naturales hacia el bien y hacia valores según ha sido llamado a realizarse . Es necesario pues, que el hombre conozca su experiencia moral y la comprenda metafísicamente.

A éste respecto, la ciencias humanas le dan un conocimiento importante del actuar (como la psicología, la biología, la sociología, etc.). Sin embargo, por su parcialidad, su limitación, deben estar integradas a una antropología adecuada, que inserta el dato conocido científicamente en un contexto más integral, en la *verdad del hombre*, permitiendo ir más allá del límite de las ciencias y evitar así un reduccionismo. La moral no puede asumir los resultados de la ciencia sin valorarles en una complejidad integral del hombre.

A este punto, conviene hacer la aclaración de que la normalidad científica —que pparte de lo empírico y estadístico— no puede tener carácter normativo (cfr. VS 112).

Es preciso pues, relizar un conocimiento del hombre que sea soportada por las ciencias, integradas en una antropología, e interiormente inseridas en una progresiva ética, en la cual se identifica el medio de la libertad del hombre con respecto a su fin. Es la *prospectiva del actuar*, dinámica, mediante el cual la libertad va orientada a un fin intrínseco.

El hombre debe estar atento a la ley natural que es la base para comprender el apelo moral de la revelación.

b. El conocimiento del hombre en Cristo.

Es el conocimiento de la verdad del hombre que me es ofrecida por la verdad de Cristo.

[cfr. GS 22] El primer Adán está orientado al segundo Adán, Cristo que da la luz plena al primer Adán; es más, éste ha sido creado en Cristo. Así, el verdadero primer Adán es Cristo. Cuando a Dios le vino la idea de crear al hombre, apareció la imagen de Cristo; hemos sido creados en Cristo, verdad plena del hombre. Cristo manifiesta el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación.

[cfr. RH 8] El hombre que quiere entenderse a sí mismo en su verdad completa, no según parciales prospectivas, debe dirigirse a Cristo. Cristo revela el ser del hombre.

3. Método de la Teología Moral.

El *método* es un conjunto coordinado de operaciones que permite pasar del punto de partida al objetivo que la disciplina quiere obtener.

a. Círculo hermenéutico

Dirigiéndose a Cristo se descubre quién es el hombre. Aquí se entra en un *círculo hermenéutico*, en el cual el conocimiento de lo humano, se entiende la Revelación; y la Revelación a su vez desvela más lo que hay de humano en el hombre. Un elemento ilumina al otro, y a su vez el otro al primero, creciendo la comprensión con un *primado* de la Revelación.

b. Carácter personal de la Revelación (DV 7):

Cristo, “ley viviente y personal” (VS 15)

Cristo me revela la ley moral al interno del hombre, es una vocación, una llamada a participar en su Vida Divina. Cristo revela al hombre su amor, su creación por amor. También revela el drama del pecado al hombre mismo, sin atenuarlo, en su fidelidad y en nuestra infidelidad y naturaleza caída; pero con su perdón todo viene recompuesto: con el perdón se recibe el don que llega al extremo, abraza dentro de sí y sostiene la fragilidad de la libertad humana, la eleva y la hace capaz de responder a la verdad de la participación en la vida divina en Cristo.

Podemos decir que en el fondo existe una sola fuente: la revelación del Padre en Cristo, y lo que Cristo revela en sí mismo (donde la razón humana confluye). En otras palabras, la naturaleza humana permanece unida a la naturaleza divina sin confundirse con ella; el conocimiento racional nace como presupuesto en lo que Dios revela, y ésta hace más fácil lo que el hombre puede conocer como la ley de Dios.

Esto garantiza la unidad formal de la disciplina que llamamos Teología Moral. La Teología Moral tiene una unidad de saber justo porque encuentra su criterio último y decisivo en la Revelación. Pero esta unitariedad de prospectiva no significa prescindir o eliminar la complejidad de una interacción con las ciencias humanas.

Por lo que a la misma Revelación se refiere, ésta cuenta a su vez con tres fuentes diferentes y articuladas entre sí; son: la Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio.

1) La Sagrada Escritura.

La tradición preconiliar había reducido la S. Escritura a un repertorio de textos para citar y confirmar cuanto la ley eclesiástica establecía como norma de comportamiento. La Sagrada Escritura solo ofrecería paradigmas, modelos pero no normas de comportamiento.

La Sagrada Escritura es el alma de la Teología (cfr. OT 16). Es necesario una verdadera hermenéutica, es decir, descubrir el sentido de la Sagrada Escritura como palabra de Dios en mí; descubrir el sentido originario y aplicarlo en la actualidad histórica. La Sagrada Escritura va entendida con una perspectiva cristológica, pues la Sagrada Escritura habla de Cristo (cfr. Jn **); todos los libros de la Sagrada Escritura hablan de Cristo, se cumplen en Cristo, son Cristo (cfr. CEC 134, citando a Hugo de San Víctor, Noé 2,8).

2) La Tradición.

Es la transmisión vital, viviente, de la palabra revelada que se actúa en la Iglesia. No es simplemente transmisión doctrinal, sino también transmisión de vida a través de la historia y que se expresa por medio de dos elementos importantes: los maestros y los santos.

Los *maestros* son los testimonios auténticos de la Tradición (Padres y Docotores de la Iglesia), es decir del modo con el cual la Iglesia ha recibido y vivido la Sagrada Escritura. Esta se debe leer al interno de esta tradición viviente. Somos la religión del acontecimiento Cristo, y no la religión del libro.

Los *santos* son testimonios vivientes de cualquier significado de la Biblia; son los mejores exegetas de la Sagrada Escritura. Su vida es una hermenéutica realizada del significado de la Sagrada Escritura.

La Tradición se *** actúa una progresiva profundización de ese evento y lo actúa con un crecimiento que no es solo intelectual sino vital. En la Tradición se tiene el discernimiento de lo que es permanente y de lo que es caduco; de lo que pertenece a la sustancia del mensaje y de lo que tiene un carácter contingente.

3) El Magisterio.

Es distancia con autoridad, contemporánea, establecido en manera institucional, que tiene el objetivo de una interpretación auténtica (en el mismo sentido con que el autor la ha escrita) de la verdad revelada que ha sido confiado a la Iglesia. El Magisterio tiene un carisma del Espíritu para poder interpretar la Palabra de Dios en el mismo sentido con que ha sido escrita.

B. La Sagrada Escritura y la Teología Moral (cf. VS 37)

OT16: “Téngase especial cuidado en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, nutrida con mayor intensidad por la doctrina de la Sagrada Escritura, 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.”

1. Acercamientos reductivos a la Sagrada Escritura.

a. Manualística.

En la tradición preconiliar la moral no era radicada en la Sagrada Escritura. La metodología manualística buscaba en ella solo un repertorio de textos para fundamentar una norma establecida, ya sea natural, o bien, positiva de la Iglesia.

b. Moral autónoma.

Buscó en la Sagrada Escritura un mayor fundamento, pero concluye que la moral bíblica es insuficiente. Dicen que las normas morales operativas (que tienen por objeto un comportamiento específico determinado en la s.e.): son obra de la razón humana; están siempre establecidas dentro de una situación particular; y son históricamente condicionadas.

Así, las normas de la s.e. no pueden aplicarse ni realizar hoy; no tienen valor absoluto, sino que son más bien paradigmas, modelos sin carácter de obligatoriedad. Son exhortaciones ideales a las que la razón humana autónoma encuentra su validez en la situación concreta.

Distinguen entre *verdad ética* y *verdad de salvación*. La primera mide la rectitud de la persona y la segunda su bondad. La rectitud es una cualidad de los actos externos, si una acción tiende hacia el mejor bien posible de la persona; en cambio, la bondad es una cualidad de la persona, mira hacia su actitud interior ante los ideales. En este sentido la Biblia tiene como finalidad la salvación y no contiene normas morales precisas.

De esto deriva una reducción de la enseñanza moral de la s.e., una *parenesis* (una exhortación).

2. Razón práctica y Revelación (vf. Ratzinger - H. Schürmann).

Es verdad que algunos de los mandamientos que están en la s.e. son obra de la razón. También es verdad que en ocasiones las enseñanzas morales surgen dentro de un contexto concreto. Pero hay, sin embargo, un discernimiento que se hace con la ayuda de la fe; ésta ayuda a la razón a ser sí misma, a ser crítica. No todas las normas morales del contexto son asumidas por la moral bíblica. Y aquellas que han sido asumidas, reciben otro valor puesto que el significado es distinto. Podemos agregar de igual modo que el descubrimiento de la *ley natural*, ha sido históricamente ayudada por la luz de la Revelación.

A la salvación también le pertenece un contenido normativo determinado y no solo una exhortación. Siempre en la s.e. el orden de la salvación está ligado a precisas indicaciones (ej. 1Cor 6,9; Mt 7,21), y no a una intencionalidad genérica, que exigen un comportamiento de la persona. Las acciones están ligadas al corazón; no hay separación entre la actitud interior y las acciones externas. Estas también tienen importancia en la salvación.

Una actitud liberalista lleva a esa separación. Una actitud luterana atribuye solo a la fe la posibilidad de la salvación, mientras que la ética permanece a nivel mundano cayendo consecuentemente en un utilitarismo.

Schürman muestra el modo de actualizar hermenéuticamente incluso las normas morales que parecen más históricamente condicionadas. Distingue varios niveles de la catequesis apostólica. Encuentra aspectos contingentes, pero también núcleos fuertes de validez moral actual. La hexégesis ayuda para determinar lo que es contingente y lo que conserva valor moral permanente.

C. Mandamientos y Ley del Amor.

1. El Decálogo, Ley de la Alianza.

El decálogo lo encontramos en Ex 20,1-17 y en Dt 5,6-18. Están en un contexto de Alianza. En el interno de un discurso narrativo en el cual se nos presenta un pacto de Alianza que Dios hace con su pueblo; la ley, pues, está siempre al interno de una Alianza.

a. Relación entre la Ley y la Alianza.

Ex 20,1-17 está en una narración que inicia en el capítulo 19 y termina en el 24. Su estructura es:

- 20,1-2: Llegada del pueblo al Sinaí.
- 20,3-8: Promesa de una alianza al pueblo por parte de Dios.
- 20,9-15: Preparación al encuentro con Dios.
- 20,16-25: Teofanía. Manifestación de la gloria de Dios.
- 20,21-17: Es donado el decálogo.
- 20,18-21: Diálogo entre Moisés y el pueblo.
- 20,22-23,33: Código de la Alianza.
- 24: Conclusión de la Alianza.

El Decálogo está dentro de la Alianza. La Alianza del Sinaí lleva consigo en la historia del pueblo un doble resultado:

- Da origen al pueblo; se consagra a Dios (cf Ex 19,3-8).
- Da una regla de vida: la Torah. Es un elemento central en la Alianza.

La relación entre la Alianza y la Ley es una “relación de origen”. La Ley es Palabra de Dios dentro de la Alianza; la Ley es Ley que Dios da a su pueblo para que permanezca en la Alianza. La Ley no es fin a sí misma, sino el modo concreto ofrecido por Dios a su pueblo para responder a la Alianza. Es la Alianza la que da significado a la Ley; ésta deriva de la Alianza y no salva por sí misma, no es la que da la vida, no es autónoma. Es un don de Dios; el camino para permanecer en la Alianza y recibir la bendición prometida.

Existe un documento del s. XIV-XV a.C. llamado Tratado de *Barsalagio*, que ilumina mejor esta estructura. Fueron encontrados y estudiados por Mendelhal. Trata de un Rey y un vasallo que establecen una alianza. Tiene la siguiente estructura:

- Preámbulo: el gran soberano se presenta; dice quién es.
- *Ante fatto storico*: se recuerdan las obras que el gran rey ha hecho por el pequeño vasallo.
- Declaración fundamental: el vasallo expresa su total sometimiento al gran soberano.
- Estipulaciones particulares: son las cláusulas de la alianza.
- Invocación de testimonios: pueden ser elementos de la naturaleza.
- Expresiones de bendición y maldición.

Todos estos elementos se pueden encontrar en la estructura fundamental de la Alianza en el Exodo. Israel ha interpretado su relación con Yavé en el modo a como lo hacía un vasallo con el Rey de su época. Yavé toma la iniciativa desde Abraham (*ante fatto* histórico) de elección y liberación; es anterior a la Ley. Israel se relaciona con El en la Alianza y con la Ley hace memoria de lo que Dios ha hecho por ellos.

Entonces, la relación entre Alianza y Ley no es sino la relación entre el *ante fatto* histórico y los mandamientos. El *ante fatto* histórico representa el don de la Alianza; los mandamientos representan las reglas para permanecer en la Alianza. La observancia de la Ley se basa en lo que Dios ha hecho por el pueblo.

Siempre en la Biblia, el imperativo de la Ley se funda sobre el indicativo de la gracia (elemento primario y garantía de la Alianza). La Alianza es pura gracia de Dios con consecuencias morales para el pueblo.

Rm 4 es el criterio hermenéutico del significado de la Alianza en relación con la Ley. Hace entender que la respuesta es la fe.

Otro punto importante es la relación entre Mandamiento fundamental y leyes particulares.

-Mandamiento fundamental: expresa la exigencia de una fidelidad absoluta y exclusiva a Yavé: “Yo seré tu pueblo y tú serás mi Dios”.

- Leyes particulares: representan los elementos específicos (decalogo y otros códigos) en los cuales se expresa el mandamiento fundamental.

El mandamiento principal, no está junto a los otros; es diverso y está por encima de todos los otros, es su presupuesto; abraza a todos. Es esencial al mandamiento principal definir la actitud principal de parte de Israel ante Yavé (fidelidad absoluta, pertenencia total). Expresa el espíritu de la ley, y este ayuda a entender los demás.

Dt 4,28

Podemos ver que todo el Dt, según el discurso de Moisés, puede ser dividido en dos partes: Primera parte: Dt 5-11; Segunda parte Dt 12-28.

1ª Parte-> Expresa el mandamiento principal: “Observarás todos mis decretos, todas mis leyes, los mandamientos que te doy”, pero nunca se da un mandamiento preciso, no se expresa ninguna ley particular. Toda la primera parte está a instruir una actitud fundamental que Dios pide al pueblo de Israel.

En cambio, en la 2ª Parte se detalla las varias leyes precisas, lo esencial del mandamiento principal es expresar la pertenencia del pueblo de Israel a Yavé. Es un mandamiento perfectamente unido en su interior: un solo Dios, una sola adoración. Así, las leyes particulares no son sino la refracción de la única voluntad de Dios en los ámbitos de la existencia (reportes de propiedad, relaciones con el prójimo, la familia, la sexualidad, etc.).

Los mandamientos, las leyes, los decretos, están de tal modo unidos que forman una totalidad; y la fe del pueblo debe respetar cada uno de ellos como expresión de fidelidad a Yavé. En el Dt 5,6 se expresa el mandamiento principal, del cual dependen todos los demás, y mismo al que Jesús hará referencia.

Para observar las leyes, se necesita conocer al legislador en su benevolencia, en su amor; en lo que ha hecho por el pueblo.

Observar las leyes sin referencia al mandamiento principal es propia de la hipocresía farisáica. La exigencia de amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente, con todas las fuerzas, es la que unifica todas los demás decretos. No se puede decir que se ama a Dios si no se observan sus mandamientos.

Son importantes las motivaciones que el Dt da:

- Respecto al pasado, es un *porque*: “Porque Yo te he liberado de Egipto, porque Yo te he nutrido en el desierto”. Esto es, la memoria de un hecho histórico, de un don recibido.
- Respecto al futuro, es un *para*: para que tú seas feliz (Dt 6,3); para que puedas entrar en la tierra que te he prometido (Dt 10,13).

Es importante ver la gratuidad de la Alianza, que se realiza si el pueblo permanece en ella, esto es, si es fiel a la Ley. La violación de la Ley es atentar contra la comunidad a quien pertenece la Ley, contra su unidad.

El conocimiento de la ley de Dios llega por medio de una Revelación, a través de Moisés; también la experiencia del pueblo descubre que hay una ley que está escrita en el corazón de todo hombre, que exprime su sabiduría creadora y que es anterior a la Alianza, al Exódo.

Ex 6: habla del castigo del diluvio, posible solo si hay pecado, solo si hay una ley.

Gén 18: la destrucción de Sodoma tampoco se entiende sin una ley.

Am 1: habla del castigo de los pueblos paganos.

En esta base los libros sapienciales toman la sabiduría tradicional de los pueblos circunvecinos; presentan la conciencia de que el Dios de la Alianza es el Dios de la creación; es el Dios sapiente y providente que tiene cuidado de todos los pueblos, por lo que en las tradiciones de esos pueblos existían un reflejo de la sabiduría de Dios.

La naturaleza de hombre es vista como expresión de la sabiduría de Dios, del creador; el conocimiento de las leyes morales es participación a esa sabiduría que abraza a todo el cosmos y que se ha revelado en particular en la Torah. Entonces para Israel, también la sabiduría moral natural es integrada en la Torah. Encuentran en la Torah una expresión última y clara.

La Ley en cuanto revelación de la voluntad de Dios sobre el hombre, revela también al hombre su naturaleza. Se puede apreciar una aparente contradicción: por un lado, la moral de la Alianza es una moral de la diversidad, que hace a Israel diferente a todos los pueblos (ej. Lev 18,3-4: “No hagan lo que se practica en Egipto donde han demorado, ni lo que se hace en Canaan...”); por otro lado, es una ley universal y humana que puede ser reconocida por todos de modo racional (en Dt, ¡Qué gran pueblo hay con una sabiduría como la de Israel...!).

-La crisis (rotura) de la Alianza-

La Alianza implicaba una promesa de una tierra. En el momento de la pérdida de la tierra, sobreviene una crisis profunda en la fe de Israel. “Dios no ha abandonado”.

Entonces surge la palabra de los grandes profetas del s. VII, Amós y Oseas en el norte, y Isaías y Miqueas al sur. Exprimen el juicio de Dios en esa situación, el cual consiste en que la pérdida de la tierra prometida es consecuencia de la rotura de la Alianza por parte de Israel y no de Dios. Tal rotura se explica con el drama del pecado. El primer pecado consiste en desligar el acto del culto y vida ética: Am 5,21-27

(“No me agradan vuestras reuniones, aun si me ofrecen olocaustos, no me agradan sus dones...”); Is 1,10-16; etc.

El pecado fundamental para los profetas es la disposición del pueblo de Israel en ser fieles en el culto mientras en la práctica de la vida moral, se alejan de los mandamientos, especialmente lo que miran a la justicia. Aquí se percibe la originalidad de la religión revelada, y de la profunda unidad entre culto y moral: “Sean santos porque yo soy santo” (Lev 19,2). El Dios de la Alianza es un Dios que es santo y que pide la santidad de la vida del corazón.

Los profetas llaman al corazón de la Alianza. Israel se equivoca pensando que sería fiel a la Alianza por medio del culto; pero el verdadero culto es la práctica de la justicia. Por abandonarla, ha perdido la tierra. La propuesta alternativa es la de la conversión (Is 30,15), o el de la fe (Is 7,9).

-Anuncio de una Alianza nueva-

La catástrofe política de los dos reinos, Israel y Judá, primero en la revelión de ellos' fin del reino del norte; luego la deportación de los jefes del reino del sur, con el consecuente exilio a Babilonia, revelan la impotencia del pueblo a observar la ley y los límites de la alianza. Así Ger 31 anuncia un milagro, una nueva alianza: “Vendrán días, dice el Señor, en que haré con la casa de Israel y la de Judá un nueva alianza; pondré mi ley dentro de ellos y la escribiré en su corazón. Entonces yo seré su Dios y ellos mi pueblo.” La ley está dentro del hombre; hay interiorización radical. Antes la ley de la antigua alianza era la condición para que se pudiera cumplir la promesa. Ahora la observancia de la ley se hace objeto de una promesa. Ahora Israel puede observar la ley.

Ger 17,1-2: Desvela que en el corazón del hombre había una ley diferente a la de Dios, el pecado. La novedad de la nueva alianza está en que la ley se identificará con los deseos más íntimos del hombre.

Ez 36,26-27: Dios dará un corazón nuevo y pondrá espíritu de carne; quitará el corazón de piedra y dará uno de carne; pondrá su espíritu dentro. La alianza no será nueva en cuanto a una ley, sino en cuanto a que el sujeto tendrá nuevos principios de acción; un ser nuevo.

El oráculo de Jeremías y de Ezequiel se ha realizado perfectamente en Cristo. El es el nuevo en el cual el Espíritu ha escrito plenamente la voluntad del Padre. Es el único que no tiene necesidad de ser instruido por nadie; recibe la plenitud del don del Espíritu. Pablo dirá que nosotros tenemos solo las primicias, y la necesidad de instrucción; pero el elemento nuevo y fundamental lo tenemos.

Is 61: Habla de la figura de un mediador de la nueva alianza; un personaje que llega a ser central para instituir la nueva alianza. Es la figura del siervo de Israel. La síntesis de este pasaje está en Jn 1,17.

2. Jesús y la Ley.

<<[[JESÚS Y LA LEY

El gran discurso de la montaña.

-¿Cuál es el contenido de la predicación de Jesús?

-¿Cuál es la relación de Jesús con la ley?

La función de la ley en la historia de la salvación.]]>>

a. Introducción: dos lecturas reductivas de la moral.

Teología Liberal (s. XIX).

A partir del iluminismo, triunfa en la teología protestante. Sus representantes son Schnackenburg, Spich y Segalla. El problema de fondo que se ponen es: “¿Cómo puede un evento singular ser fundamento a la moral que debe tener un carácter universal?”.

Según el axioma de **, “ninguna verdad universal puede depender de hechos históricos particulares”. Es el grande problema del iluminismo: contraposición entre la universalidad de la moral y la singularidad del cristianismo. El cristianismo es una fe en la historia que no puede como tal fundar una verdad universal. Así, Jesús es un maestro en la historia que enseña la moral humana más elevada que hay de valor universal; es interpretado como un maestro de moral que enseña la voz a la razón del hombre: es la moral del amor, moral filantrópica, humanística.

En esta interpretación el Evangelio es reducido a la ética, y la ética es interpretada en sentido humanístico universalístico.

Teología Protestante (s. XVI).

Representantes son K. Barth y R. Bultman. Barth señala el primado del *kerigma* sobre la ética; el Evangelio no puede ser reducido a la ética; Jesús vino a anunciar un Reino y no una moral; distingue entre el Jesús de la fe y el Jesús de la historia. En cambio Bultman considera a Jesús como comprensible solo en su contexto histórico; es un rabino que vivió en una época precisa; profeta apocalíptico del A.T.

Por un lado niegan que la predicación esencial de Jesús sea la moral. No es un maestro de moral. Anuncia una salvación presente. Por otro lado, tiende a dejar la predicación en su ambiente de origen.

Ambas posiciones (teología liberal y teología protestante) se contraponen. La primera sostiene que de Jesús salen instancias morales profundamente inscritas en el corazón del hombre, con valor universal. La segunda sostiene una profunda continuidad de Jesús con el A.T. Su predicación se inserta en la esperanza histórico-salvífica de Israel, con la que trae significado y puede ser explicado.

Consecuencias: La moral cristiana debe ser kerigmática y no moral. La moral de Jesús debe ser reconducida al contexto en el cual fue expresada, en continuidad con el A.T. y el rabinismo en los tiempos de Jesús.

1) Relación entre Anuncio del Reino y Conversión.

Este tema pone de relieve a Jesús como predicador del *kerigma*: anuncio de salvación y su contenido moral.

Mc.1,15 sintetiza el anuncio kerigmático de Jesús: “El tiempo se ha cumplido, el Reino de Dios ha llegado. Convertíos y creed en el Evangelio”. El kerigma es el anuncio con gran alegría de un hombre al pueblo en nombre del rey (este anuncio se hacía en una plaza por medio de un hombre que tocaba una trompeta y daba su mensaje a nombre del rey). Jesús se presenta como un heraldo del Reino, y solo puede ser comprendido al interno de la historia de Israel.

Lc 4,16-27 subraya la actualidad de la salvación: “Hoy se cumple esta escritura”. El tiempo se ha cumplido; el Reino de Dios está presente. Por otro lado, está el anuncio de un “todavía no que se debe cumplir”. En este advenimiento, presente e inminente, que está y que vendrá, que es cumplimiento y promesa, deriva la exigencia a una elección radical: “Convertíos y creed en el Reino”; es un cambio, una *metanoia*, cambio del *nous* de mentalidad, cambio de interioridad, que se debe expresar en obras, decisión suprema de la vida, como una perla preciosa (Mt 13,45); del tesoro descubierto en el campo (); de la invitación a las bodas (Mt 22). Lo que impide la decisión suprema no es tanto el pecado, sino la presunción y el orgullo, la autojustificación. “Los publicanos y las prostitutas los precederán en el Reino porque ellos han acogido la predicación, el perdón (Mt 22), que se hace presente en la misma persona de Jesús. El apelo de Jesús llama a su seguimiento: “Seguidme”. Diverso a un discípulo rabínico, Jesús concientemente pone condiciones radicales: pide abandonar todo (Lc 5,11) y dejarlo en segundo plano, incluso el sepultar a los padres (Lc 9).

Su Persona realiza el anuncio de quien El habla; no es simplemente un profeta, ni solo un maestro. En El se realiza lo que predica. La invitación a la secuela es invitación a participar de su vida, entrar a su misión, estar detrás del maestro para aprender. Pero es una invitación a participar de su vida, a tomar la cruz con Cristo, compartiendo su pobreza y su confianza total al Padre, en esto está incluida la promesa mayor: “...nosotros hemos dejado todo para seguirte, pero Señor, ¿qué obtendremos por esto...”, y la respuesta es: “La Vida Eterna” (Lc 18,28).

La secuela exigente no es solo limitación a hacer solo lo que Jesús dice, no es simple moral. No es posible por sí mismos vivir sus exigencias morales, sino por su gracia. Todavía tiene también un aspecto de imitación: Jesús pasa a ser el Modelo (Mc 10,44: Quien de ustedes quiera ser el primero, sirva; Jn 13,15: al lavar los pies da el ejemplo para que también lo hagan sus discípulos). Esta imitación la presenta también Pablo (1 Tes 1,6; Flp 2,5ss; Cor 11,1; Rom 15).

Asimilar a Cristo incluye su modo de donarse, de amar, de sufrir y morir. Pero más que imitación, es compartir su vida.

Los sacramentos son vistos por san Pablo, especialmente el Bautismo y la Eucaristía, como fundamento de esta invitación; es la inserción en Cristo, vivir en El.

Los milagros de Jesús son el signo del Reino presente. El banquete de Jesús con los pecadores, es el signo de una misericordia que ofrece una nueva posibilidad de perdón para todo. La gesta que realiza con sus discípulos es el signo de una alegría mesiánica.

b. **Jesús y la Ley.

La Ley es la Torah. Por un lado Jesús aparece como profundamente radicado en la vida moral de su pueblo (Mt 19,17: “Si quieres entrar en la vida observa los mandamientos”); por otro lado se presenta también con actitudes revolucionarias respecto a la ley (Mc 2,23: El Hijo del hombre es el Señor del sábado, tiene autoridad sobre la ley; Mc 1,22: Jesús enseña con autoridad, no como los escribas).

Pero el punto más denso desde el punto de vista teológico, en el cual se verifica la relación de Jesús con la Ley, está en Mt 5-7. Ahí está uno de los grandes discursos, el Sermón de la Montaña. Mateo recoge en un solo discurso toda la enseñanza moral de Jesús, y lo presenta como el nuevo Moisés.

San Agustín, en su “Comentario al Discurso de la montaña”, lo considera como la Magna carta de la moral cristiana, comenta que el punto más importante de interpretación, es que él toma las bienaventuranzas como punto clave para interpretar el discurso de la montaña. Para San Agustín, las bienaventuranzas son la respuesta cristiana a la pregunta moral fundamental de la felicidad que guía todo empeño cristiano.

Se muestra en la estructura de San Agustín una conexión profunda entre beatitud, virtud, dones del Espíritu Santo y peticiones del Padre Nuestro:

- ve en las siete bienaventuranzas los siete grados de la vida cristiana,
- organiza las siete virtudes fundamentales en torno a las bienaventuranzas,
- y a las siete virtudes fundamentales acolta en siete dones del Espíritu Santo,
- y que a los siete dones del E.S. corresponden las siete peticiones del Padre Nuestro.

Es una estructura muy sistemática pero de mucha incisión moral, que influirá en Santo Tomás. San Agustín dice que las virtudes son las perfecciones que nos permiten alcanzar las bienaventuranzas, pero las virtudes tienen necesidad de dones por parte de Dios, y para acoger los dones es necesario la petición. La pregunta es como la parte de la vida moral, se comienza preguntando; la pregunta es expresión consabida de un deseo; empezamos la vida preguntando.

Elementos fundamentales para tomar la relación fund. de Jesús con la ley:

En la Sagrada Escritura, encontramos que la ley es el camino para realizar la felicidad que es prometida por Dios al hombre. Y Jesús se presenta como **intérprete de la ley**.

Mt 5,17: “*No he venido para abolir la ley, sino para darle cumplimiento*”. Esta es la frase fundamental para entender la relación de Jesús con la ley. Manifiesta la conciencia que tiene Jesús de su misión en relación a la ley que guía la Historia de la Salvación del pueblo de Israel.

Es el cumplimiento que habían anunciado los profetas. No en el sentido de observancia minuciosa de la ley, como los fariseos, sino de una inteligencia profunda de la ley, su significado, y una realización.

Jesús inicia la ley nueva, no le quita nada, ni una coma, nada viene cancelado, sino superado.

Muestra cuál es la voluntad del Padre y cumplirla.

Jesús lleva a su fin a la ley y la supera. Por esto Cristo en la cruz dice: "Todo esta cumplido".

Trae un nuevo mandamiento, pero no anula la ley. Se ubica en la dialéctica de cumplimiento y de innovación-superación. Así la estructura literaria del discurso de la montaña son las antítesis (estructura retórica en la que a una primera frase se le contrapone una segunda con la fórmula característica “pero yo les digo”).

La primera frase es una máxima de la moral del A.T. apodíctica (absoluta; ej. “No matarás.”) o casuística (propone un caso; ej. “Si uno repudia...”). La primera parte no pone tal cual aparece en el A.T., sino en modo semejante, mostrando un estilo literario, y así, la novedad. A la primera se le contrapone la segunda que contiene la novedad.

En el discurso de la montaña, encontramos dos tipos de antítesis: primarias y secundarias.

+ Antítesis primarias: Se encuentran en Mt 5,20-30.33-37. Permanecen sustancialmente en el horizonte de la ley del A.T. La novedad que Jesús trae es la de una superación de la mentalidad minimalística o legalística, entendiéndola la ley en modo más radical e interior, respecto al corazón del

hombre (hay palabras que matan, miradas que matan). Es antifarisáico, antilegalista, maximalista. El valor de una acción depende del corazón del hombre.

+ Antítesis secundarias: Mt 5,31-32.38-48 (Sobre el divorcio - indisolubilidad, la ley del Talión - gratuidad de las relaciones, y el odio a los enemigos - amor a los perseguidores.). En estas antítesis entra no solo la interpretación farisáica sino también la ley de Moisés. Son más radicales. Jesús supera el nivel de cualquier rabino; se pone por encima de Moisés.

Jesús muestra cuál es la acepción de la ley dentro de la salvación: la ley es un valuardo que sirve para contener la malicia del corazón; después del pecado de Adán, el mal es dilatado en el mundo. Gen 4,23 (canto de Lamek): no hay equilibrio en la venganza, sino venganza sin límites, sin media. Aquí la ley del Talión es equivalente, hay límite y proporción, pero no sana el corazón. Ex.21,24: el objetivo de la ley es poner un freno al mal, se busca realizar el bien que es posible, ya que no se puede erradicar el mal del corazón del hombre; sin embargo la ley conserva algún compromiso con el mal. La casuística es un tentativo de superar el mal en casos particulares.

La novedad de Jesús es haber destruido los círculos viciosos que continúan a crear el mal, superando el mal con el bien (Rm 12,29-21). Además, da una ley que no tiene compromiso con el mal. Jesús viene a renovar el corazón del hombre.

Mandamiento del Amor

El más alto acto a nivel del enseñamiento de Jesús sobre la moral, ha sido la predicación del amor a Dios y al prójimo: Mt 22,36-40. De estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas. También en el judaísmo intentaron unificar toda la ley (Dt 6,13: legalismo de los fariseos).

- 1- Jesús asocia intrínsecamente el amor a Dios y al prójimo.
- 2- Reduce toda la ley a este precepto fundamental.
- 3- Da una explicación universalista al precepto del amor.

El ligamen íntimo entre los dos mandamientos, confirma la estricta conexión de religión y moral propia del A.T. El amor de Dios se debe expresar en el amor del prójimo. No hay amor de Dios sin el amor al prójimo, y viceversa.

Jn 13,34: Aquí el mandamiento del amor se presenta como el mandamiento de Jesús y el mandamiento nuevo: “Esto es mi mandamiento, que os améis...”; “Os doy un mandamiento nuevo...”; Jn 13,1: “Jesús habiéndolo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el fin”. En el lavado de los pies se expresa el sentido del don eucarístico de Jesús y de su pasión. Es nuevo porque está el ejemplo de Jesús, modelo del amor, y porque se nos da como un don, es un don: “Os doy un mandamiento nuevo”; os doy mi vida como un mandamiento nuevo, en el sentido eucarístico.

3. San Pablo y la ley.

No debemos tomar de San Pablo solo la parte moral de la segunda parte de sus cartas, sino unir las a las partes dogmáticas. Como tampoco basta tomar y tener presente la filosofía de su tiempo), sino de tomar la originalidad misma de S. Pablo en su conjunto, a partir del fundamento teológico de su moral.

a. San Pablo de frente a la moral judía y griega.

En su predicación, Pablo se enfrenta a los dos grandes sistemas:

- La moral judía: centrada en la búsqueda de la justicia ante Dios, determinada fundamentalmente por la ley de Moisés, los mandamientos, etc. Esta ley iba unida a una promesa de Dios.

-La moral griega: centrada en la idea de perfección humana que tiene su culmen en la sabiduría. Este ideal de perfección humana se configura por medio de todo un organismo de virtudes intelectuales de moral.

b. Respuesta de San Pablo.

En 1Cor 1,22-25;2 Pablo tiene una respuesta fuerte y vigorosa de frente a la justicia que buscan los judíos y a la sabiduría que buscan los griegos. Pone como nuevo fundamento de la moral la *fe en Cristo muerto y resucitado*. No rechaza la justicia ni la sabiduría, pero les procura una nueva base: Cristo es para él la justicia y la sabiduría de Dios. Es un escándalo para los judíos y una tontería para los griegos.

Así, la moral Cristiana nace en una paradoja, por un lado cumple lo que es la meta de una moral humana, y por otro lado es como si rompiera con las tradiciones de los sistemas consolidados; aparentemente parece ir contra las perspectivas humanas. El hecho fundamental es que S. Pablo toma de esos sistemas un defecto fundamental: el orgullo de hombre que trata de salvarse por sí solo: de justificarse con el cumplimiento de la ley (judíos) o de alcanzar la perfección de la virtud por sí solos (griegos).

Pablo pone a la raíz, la humildad de la fe que reconoce en Cristo crucificado y resucitado, la única posibilidad de ser justos ante Dios. La alternativa fundamental es poner la confianza en Otro.

La moral de Pablo tiene por base un elemento de conversión radical. La experiencia de Pablo se encuentra en la conversión radical, cambiar de completamente de actitud. Su perspectiva moral es dialéctica, mediante contraposiciones: ley-gracia, pecado-justicia, impotencia humana-potencia divina, perdición-salvación

El hombre para Pablo es fundamentalmente carne (*sarx*), diverso de cuerpo (*soma*). La *sarx* es el hombre considerado en su fragilidad, en su caducidad y en su pecado. Se opone a Dios; se inclina al mal. La *soma*, indica el aspecto físico donde actúa la *sarx*. El cuerpo (junto con la *psijé* humana) es el lugar donde se desencadena con la pasión la revelación a la ley de Dios. Y solo cuando se le confiere el *pneuma* comienza la redención del cuerpo, la *soma* viene redenta. La moral de Pablo es la moral de la persona que vive en Cristo; es una de las fórmulas más usadas en las cartas de San Pablo: “el cristiano vive en Cristo”. Jesús en su individualidad histórica, es la causa de la fuente de la santidad y de la sabiduría que Dios ofrece a los hombres. La unión personal con Cristo mediante la fe, pasa a ser la raíz de la vida moral del cristiano. Es vinculado en un mundo nuevo; vive en Cristo (Col 3,1-3: “Buscad las cosas de arriba, donde se encuentra Cristo ** a la derecha de Dios”).

Este ser vinculado a Cristo es el origen de una vida nueva, vida en la fe, en la esperanza y en la caridad. Así el problema de la fragilidad humana (“no hago lo que quiero, sino lo que no quiero”, Rm 7,19ss) viene resuelta. Está la ley de la carne; la fe es aquello que libra de ésta esclavitud de la carne, de la presunción de autojustificación y salva también de la desesperación ante la debilidad. La fe establece una relación constitutiva de la persona con Cristo y la inserta a Cristo: “Ya no vivo más por mi mismo sino que vivo en Cristo” (**). La fe es una virtud activa, operativa. Ella ejercita una influencia en toda la persona; hace nacer al hombre nuevo.

Mediante la fe viene donado el Espíritu Santo que une al creyente a Cristo en un modo tan profundo que produce un cambio en su mismo ser. En la raíz de este cambio está el Bautismo. Rm 6,4: “Hemos sido sepultados en la muerte con Cristo mediante el Bautismo... una vida nueva”. En el Bautismo la

conversión es un evento sacramentalmente, inserta en el misterio pascual de Cristo; pasa de la ley de la carne a la ley del Espíritu.

Entonces, en el Bautismo se da la conversión radical con la inserción en Cristo. Aquí tiene lugar el tema paolino de la imitación de Cristo. Significa dejar que la vida nueva reproduzca en el cristiano la persona del Señor. En este sentido es mucho más radical que en el A.T., el imperativo de la Nueva Ley que se radica en el indicativo de la gracia.

Todos los imperativos morales de Pablo derivan de este evento sacramental:

- 1Cor 5,7: ponerse el vestido nuevo y quitarse el viejo, porque ahora son una realidad nueva, hay una ontología nueva. Motiva a los corintios teológicamente: “Sois el Cuerpo de Cristo”.
- Ef 4,1: “Caminad en manera digna en la vocación a la que habéis sido llamados”.

Ser cristiano es decir sí al Espíritu en el cual estamos insertados. Y este es el concepto paolino de libertad: es ante todo algo donado; es libertad del pecado, de la carne, de la ley, de la muerte. Es una libertad del pecado, para Dios, abierta al servicio. La vida moral del cristiano es dejar que las energías del Espíritu se desarrollen; que den origen a los frutos del Espíritu de los que habla Ga 7,4. Contraponen los frutos de la carne a los del Espíritu. Aquellos de la carne nos corresponden. La vida en el Espíritu es como una batalla de la vida nueva contra la vieja (Rm 8,5), porque la vida cristiana está dentro del “ya” de la gracia pero en un “todavía no”; son las primicias del Espíritu, es decir, las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad), que el Espíritu obra en el corazón del hombre. Pero estas virtudes necesitan luchar contra “los soberanos de este mundo” (1Cor 1,6), las potencias cósmicas que buscan seducir al hombre, contra santanás (2Cor 2,11). Hay necesidad de armas especiales (Ef 6).

c. Sistema de virtudes de San Pablo.

La actitud de Pablo ante las virtudes paganas, es doble: por un lado asume esas virtudes pero con una preliminar ruptura. Pone en la raíz de este sistema de virtudes a la fe. Esta es la nueva virtud, más radical, que combate el orgullo y abre hacia otro. La fe como fundamento nuevo permite retomar, trasfigurar todas las demás virtudes: “In fati fratelli... debe ser objeto de vuestra cura” (Flp 4,8); se debe examinar todo y retener lo que es bueno, se debe discernir (1Tes 5,21).

El organismo de las virtudes cristianas son la fe, la esperanza y la caridad, que ponen al cristiano en relación directa con Dios en Cristo, y en este sentido eliminan el peligro de la autosuficiencia. Las virtudes no son ya autoperfeccionamiento, autorealización. Para Pablo la virtud cardinal, la más perfecta es la caridad: himno a la caridad como vínculo a la perfección, con Cristo y con los hermanos (1Cor 13), eclesial, no individualista; el Espíritu Santo difuso en nuestros corazones, *autor* de las virtudes, que habita en la Iglesia y la une en la caridad (Rm 5,1-8).

El ser en Cristo, con Cristo, hace que toda la vida cristiana sea animada por una motivación moral, específicamente cristiana. No hay una división entre la moral y la espiritualidad (1Cor 8,12); la moral es siempre moral de la vida en Cristo, no solo la observancia de las leyes, incluyendo las de orden natural.

Hay virtudes específicamente cristianas que no se encuentran en el mundo hebreo, ni griego, como la humildad ante la magnanimidad, la castidad no como represión sino como puerta al acto supremo del amor (don de sí).

En síntesis, San Pablo siempre ve unidos los elementos morales y ontológicos.

d. San Pablo y la ley.

En los siete primeros capítulos en la carta a los Romanos encontramos a Pablo en confrontación con la ley, nos dan un horizonte soteriológico, lo que determina el examen de la ley. Podemos notar tres puntos:

1) La ley no salva. La ley es justa, santa, hace conocer el bien, pero no da la fuerza para observarla. Tiene la función de revelar el pecado, revela la división interior del hombre entre el bien y el mal que existen en él.

2) Sólo la Fe salva. Por esta somos salvados gratuitamente, no como premio de la observancia de la ley. Dios nos salva por la fe en Cristo, nos hace justos, libres de todo pecado.

3) En la fe recibimos el Espíritu Santo. De El recibimos el amor, y nos hace capaces de cumplir la ley. Quien ama la cumple sin necesidad de ella; le es implícita.

Santo Tomás comenta Gal 5,1-5 y 2Cor 3,1.3.

- Gal 5,1-5: “Si sois guiados por el Espíritu ya no están bajo la ley”. Santo Tomás se pregunta qué significa que el cristiano ya no esté más bajo la ley. Distingue entre obligación y constrictión. No estamos obligados *quantum ad coactionem*. Pero *quantum ad obligationem* sí. Quien es justificado de la ley, por Cristo, no puede no cumplirla y mucho menos ir en contra. El cristiano tiene obligación de cumplir la ley, está bajo la ley. Pero no es forzado por la ley.

- 2Cor 3,1.3. “*Iusto lex non est posita*”: la ley no ha sido creada para quien es justo. Se pregunta Santo Tomás qué significa la libertad cristiana. Responde: es el actuar a partir de sí y no por una constrictión exterior. Quien evita el mal no por sí sino porque Dios lo prohíbe, no es verdaderamente libre. En cambio lo es cuando lo evita porque sabe que es malo. El Espíritu Santo es el principio de la libertad humana que nos hace amar lo que la ley manda, pero no por una constrictión exterior. La libertad cristiana no es una libertad de la ley, sino de la constrictión de la ley.

d. Formación de la conciencia en San Pablo.

Se encuentra un concepto fundamental: Conciencia (con-ciencia; cum-scientia; sin-eidesis) viene de la filosofía popular estoica, conocida ya por el judaísmo, pero no es exactamente lo que nosotros entendemos hoy.

Aparece 20 veces en San Pablo, para identificar la cosapevolencia del valor moral. La capacidad de juicio y también su función actual del juicio; es una especie de testimonio interior de nuestras acciones ante Dios.

El texto más significativo es: Rom.2,14: “Los paganos que no tienen ley por naturaleza, hacen lo que la ley ordena, o la revelación hacen lo que les dice su corazón”. Tienen como testigo a su conciencia. Los paganos que no han recibido la Revelación tienen en su corazón inscrita la ley natural y lo que manda, aunque no basta para salvarse.

La conciencia es el juicio último sobre la cualidad moral de una acción. Todos los hombres tienen la capacidad de conocer el bien, y realizar algunas acciones buenas, pero para alcanzar la vida eterna es necesario que el Espíritu Santo le lleve al bien, sólo así esto adquiere valor. Sin embargo en la vida moral de un cristiano se pueden encontrar conflictos.

1Cor 8-10 y Rm 14.

Tocan la problemática importante para la moral, por su enseñanza, sobre si la carne inmolada a los ídolo puede comerse. La cuestión es: ¿Se pueden comer estas carnes sin que se contaminen, sin participar en esta idolatría?

Respuesta de Pablo en tres momentos:

1) Reclama la verdad. Los dioses paganos no existen. La carne ofrecida a estos ídolos es igual a las otras. No es pecado comerlas en la comunidad cristiana. Los de conciencia bien formada saben que no es pecado, por tanto ellos cuando la comen, no cometen pecado.

2) Los débiles, en cambio, de conciencia errada o al menos dudosa, si la comen cometen pecado por aceptar el riezgo. No tienen convicción muy segura y si obran cometen pecado.

3) Los fuertes deben respetar la integridad de sus hermanos; no deben inducirlos a comer la carne que para ellos sería idolatría. Deben renunciar a la libertad por caridad; subordinar la propia certeza moral a la integridad del hermano.

La conciencia es la norma última, pero no la única, ya que existen normas arriba de la conciencia por las cuales esta se debe dejar iluminar. Estas son la Verdad, la Caridad etc. La conciencia emite juicios sobre el valor moral de una acción concreta.

e. La Ley Nueva. (S.Th. I-II q. 106-108)

S.Th. I-II q.106.a.1: ¿La ley es ley escrita? o ¿Esta ley es *índita* (*interius data*), es decir, interior?. Esto es interesante porque pone el problema entre espíritu y letra dentro de la moral cristiana. ¿Cómo va interpretada la moral cristiana? ¿Como un espíritu o una ley?, o ¿En que sentido se relacionan?

Los tratados de leyes se laboraron en la escolástica, sobre todo con la escuela franciscana. Entonces se dan dos respuestas:

1. Escuela Franciscana (Alejandro de Al): La única ley *índita* es la ley natural. En cambio, la ley nueva del evangelio es una ley escrita.

El evangelio es sobretodo un libro donde están escritos los preceptos y reglas de vida. De lo contrario, se confunde la ley nueva con la ley natural.

2. Escuela espiritualista (Joaquín de Fiore, monje calabrese con influjo en el medievo): oponiéndose a la Iglesia sostiene que así como hay tres personas en la Santísima Trinidad, hay también tres grandes momentos en la historia:

- edad del Padre — A.T.
- edad del Hijo — De la encarnación hasta nuestros días.
- edad del Espíritu Santo — Edad venidera.

La edad del Espíritu Santo supera toda institución previa (Iglesia, sacramentos, evangelio); donde el evangelio será espíritu (evangelio eterno, espiritual); donde no habrá más autoridades ni leyes. Todo será espíritu, todos estarán en contacto con Dios sin mediación de autoridad humana.

Respuesta de Santo Tomas: Distingue entre lo que es principal y lo que es secundario, dados en toda realidad:

Potissimum: aquello que es específico (principal) y dominante (principio ordenador de la realidad). Lo que tiene la guía (*egémonen*).

En el hombre es el alma.

Secundarium: son elementos esenciales, pero subordinados.

En el hombre es el cuerpo.

En la ley nueva:

- El *potisimum* es la gracia del Espíritu Santo que es dada por la fe en Cristo. No es una gracia sin referencia a Cristo. - El *secundarium* son el evangelio de Cristo, los sacramentos, la autoridad de la Iglesia; se trata de todo el régimen visible de la Iglesia. Son esenciales a la ley nueva, pero en manera subordinada a lo que es *potisimum*.

- El *potisimum* es la gracia del Espíritu, pero tenemos necesidad del elemento *secundarium* puesto que del Espíritu tenemos solo las primicias; hace falta verificarlas.

De este modo la respuesta de S. Tomás (clave de lectura fundamental para la impostación moral auténticamente cristiana) sintetiza los dos elementos: el Evangelio (Ley Nueva), en su elemento principal es índita, o sea es interiormente dada; en su elemento secundario (esencial pero secundario) es escrito.

Aquí esta toda la economía de la moral cristiana, en donde a partir de la ley debemos cultivar la virtud y hacerla interior: debemos interiorizar lo escrito.

S. TH. I-II, q. 108, a. 1

¿La ley nueva (del Espíritu) implica también mandamientos exteriores, o no los comprende por ser una ley interior? ¿Basta la intención y no las obras externas?

Responde s. Tomás que hay también normas externas determinantes de la ley nueva, porque “el Verbo se hizo carne” (cf. Jn 1). Así, el Espíritu, principio de la vida nueva, se expresa en la carne, se verifica en las acciones externas.

4. Teología Moral, filosofía y ciencias humanas

Regresamos al punto sobre la naturaleza de la teología moral y la manera de integrar sus fuentes. Ya dijimos que la t. moral es una reflexión crítica y sistemática sobre el actuar humano en sus principios y en sus normas a la luz de la Revelación.

Es una reflexión humana, obra de la razón, pero iluminada por la fe. Las fuentes (Escritura, Tradición y Magisterio) son integradas al interno de esta reflexión. Así, la t. moral presupone e integra un elemento racional. Se pregunta: ¿en qué modo este elemento se hace fuente de la reflexión en la t. moral?

a. La Razón práctica y la “ley natural”

1). Razón práctica y “ética

¿Qué es la razón práctica? Es la razón en su ejercicio práctico, dentro del obrar dinámico del hombre, concepto aristotélico y de s. Tomás perdido en la reflexión moderna.

Elizabeth Anscomt (“Intention”, 1957), inglesa, examina la estructura del obrar; busca re-descubrir el concepto de razón práctica.

La razón práctica es una dimensión original del ejercicio (especulativo y práctico) de la razón. Se distingue en la misma razón:

- La *razón especulativa*: aquella que conoce por conocer; su fin es conocer.

Su objeto: Lo verdadero.

- La *razón práctica*: aquella que conoce para actuar; guía la acción.

Su objeto: La verdad sobre el bien.

La originalidad de la Razón práctica, es que está al servicio de un deseo.

Así, hay una diferencia en el criterio de verdad entre la razón especulativa y la razón práctica:

- *razón especulativa*: es la conformidad del intelecto con la cosa. La realidad precede y norma el intelecto. La verdad especulativa es una verdad sobre las cosas.

- *razón práctica*: es la conformidad de la acción con la intención. Es primero la intención, después la acción. La verdad práctica es una verdad sobre el actuar.

Ahora bien, la verdad práctica no dice inmediatamente verdad moral, porque existe una verdad práctica que no es moral.

Verdad moral: verdad que respecta a la praxis humana en cuanto al actuar que perfecciona el sujeto, no en cuanto a lo que hace de técnico. Aquí se da la distinción entre:

- el hacer (*poiesis, facere*): dimensión de la realización externa del actuar. Corresponde a la razón práctica *ejecutiva*. Aquí, quien se equivoca queriendo, es un buen técnico. Tiene su criterio en la eficiencia de los resultados.

- el actuar (*praxis, agere*): el obrar mira hacia el interior, perfecciona. Corresponde a la razón práctica *moral* (si va conforme a la verdad interna, perfecciona al sujeto). Aquí, en cambio, quien se equivoca queriendo, peca; pero si lo hace sin querer, no es culpable. Tiene su criterio último en la verdad de los fines que se deben perseguir.

La distinción entre la razón práctica ejecutiva y la moral, es formal y no material, aunque no se identifican. Así pueden haber acciones perfectas técnicamente hablando, pero al mismo tiempo inmorales.

2). Ley moral natural

La razón práctica se hace moral cuando nace del deseo de ser buenos como hombre; cuando busca la fidelidad a la praxis de los valores que cualifican al hombre como hombre. La razón práctica tiene principios que son los bienes que guían y cualifican los deseos. La razón práctica es el juicio de las acciones en relación a éstos principios.

La razón práctica es la razón que se inserta en el desiderio; primero está el deseo y después la razón.

Los principios de la razón técnica son arbitrarios, pueden cambiar. Pero los principios de la razón práctica no son arbitrarios, sino que se cualifica por un deseo original del bien (entendido como el fin de la propia vida). Santo Tomás cualifica este principio como: “*Bonus facendum, malus evitandum*” (has el bien y evita el mal), y se determina en las elecciones de la vida. Se determina como bien de la persona que va afirmada por sí misma y no por otro. Es una perspectiva más personalista, como dice Karol Wojtyla: “El primer principio de la moral es que ‘la persona va afirmada por sí misma y no como instrumento de placer o de utilidad’; es en sí misma un valor”.

La especificación de los principios de la ley natural que se basan en las inclinaciones naturales del espíritu humano, se clasifican en cuatro:

- mantenerse en vida.
- a la unión sexual, como reciprocidad de amor.
- a vivir en sociedad.
- a conocer la verdad.

La ley natural es el orden (jerarquía) que la razón hace en las acciones humanas en vista de un fin verdadero (en el deseo del hombre), participando de la sabiduría divina que ha establecido estos bienes fundamentales de la existencia humana. “*Sapientis est ordinari*” (S. Tomás).

b. Ciencias humanas y moral

La relación de la moral con las ciencias humanas, se hace cada vez más importante que la misma VS (111-112) la considera.

Por *ciencias humanas* entendemos aquel tipo de conocimiento crítico y sistemático del hombre que aplica el “método científico” al hombre mismo. Ej.: Psicología, Sociología, Biología humana, Antropología cultural. etc., pero especialmente la psicología y la sociología.

En la fase precedente la psicología que sostenía la t. moral era una psicología filosófica; concebida como parte de la teología. Lo mismo se puede decir de la sociología.

Pero la atención de los teólogos moralistas, sobretodo a partir del Conc. Vat. II, ha sido atraída por la psicología y la sociología, que ya no se entiende en sentido filosófico, sino como ciencias positivas, experimentales, que aplican a la observación del actuar del hombre, los mismos métodos de las ciencias naturales, el método positivo. Este proceder científico ha resaltado ante la t. moral, cómo es que hay factores psíquicos o sociológicos condicionantes del sujeto moral en su obrar, de modo que en ocasiones se sacan conclusiones morales. La *Veritatis Splendor* dice que la normalidad psicológica o sociológica (a nivel empírico), se ha interpretado como normatividad moral.

Por eso, la aportación de las ciencias humanas a la t. moral debe ser valorado críticamente. Algunas consideraciones sobre las ciencias humanas en su naturaleza:

- Estas ciencias humanas aplican el método científico, en el cual el interés del científico es “no la cualidad sino la cauntidad misurable” (Galileo). El objeto es la cantidad misurable, no la cualidad de la cosa.

- Su conexión con la técnica. Es un conocer para intervenir en la realidad y cambiarla: “Saber es poder; el poder es lo que verifica el saber” (Francis Bacon).

El método científico tiende a dar leyes para medir la cantidad del objeto; lo ideal es reconocer y establecer leyes donde el experimento sea repetible, en donde sea no importando el sujeto ya sea este mismo u otro.

Observaciones sobre los límites de éste método:

- Es un tipo de saber que construye su objeto: aquel fruto de una delimitación metódica de la realidad, la cantidad mesurable; lo demás no existe. Se pasa de una afirmación metodológica legítima, a una afirmación ontológica que es ilegítima y que además incluye realidades aun más importantes y determinantes en la vida. Se da un reduccionismo.

- Este método científico prescinde del sujeto conocedor para buscar la objetividad.

Es necesario que se tenga la conciencia de:

- El *carácter reductivo* de este método y de sus posibles infuelcias ideológicas que son proyectadas en el sujeto.

- Que las ciencias humanas tienen un fin práctico, dando a lugar al *imperativo tecnológico*: es aquella especie de precepto moral incito en la mentalidad científica contemporánea en donde todo lo que es posible experimentar se debe experimentar, ya que de otro modo se bloquea el progreso de la

humanidad; ésto sería un pecado capital, ya que la ciencia es portadora de una salvación compleja del hombre y sus problemas (ideología cientista).

Es importante verificar y criticar las aportaciones de las ciencias a la luz de una antropología adecuada y de integrarlas en un caudro ético. La Bioética nace de este principio: “No todo lo que sea tecnológicamente posible, es moralmente aceptable”.

Una antropología adecuada es la visión que no prescinde del sujeto y que considera la experiencia humana integral, aun aquellas no cuantificables. Responde a interrogantes como: ¿Quién es el hombre? Se coloca en un plano filosófico; busca un método que corresponda a la globalidad y a la verdad de todo el hombre.

Entre la antropología adecuada y las ciencias empíricas hay una relación dialéctica.

Las ciencias ayudan a entender más al hombre; se pregunta: ¿cómo ‘funciona’ el hombre?. La antropología (filosófica) por su parte da una luz crítica sobre las conclusiones de las ciencias humanas; se pregunta: ¿Quién es el hombre?, e integra los datos positivos en una visión más global, ofreciendo la base a la Ética. Esta se pregunta: ¿Qué debe hacer el hombre?; procede de los principios de la razón práctica y a partir de estos llega al conocimiento del valor moral de las acciones humanas. La Ética dará verdades normativas sobre el actuar del hombre.

Mejor aun, emplear una antropología teológica para la crítica y dar lugar a la Teología Moral, que con la luz de la fe verifica todo como criterio último. La revelación Cristiana es conciente de conocer la verdad sobre los elementos esenciales del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, caído y redimido, llamado a un destino de beatitud de la visión de Dios.

Ninguna conclusión que nazca simplemente de la ciencia humana puede tener un resultado normativo, o sea no se puede deducir una norma moral de una construcción de ciencia humana sin que se haya puesto bajo una crítica antropológica y sin que a la luz de la Revelación se haya verificada la pertinencia de esta conclusión científica.

Por otra parte, y es verdad que las ciencias humanas pueden criticar conclusiones antropológicas insuficientes que la T.M. haya asumido al interno de ésta.

Concluyendo: podemos decir que todos estas ciencias son muy útiles porque nos ayudan a ser realistas y nos ayudan a conocer mejor el hombre, pero estas son ciencias que nos dar una presentación parcial y tendencialmente reductivo del hombre.

El cristiano no tiene miedo de las conclusiones de estas ciencias cuando se mantienen en el límite de un conocimiento científico honesto, no tiene miedo porque muestran que la libertad del hombre no es una libertad absoluta, sino humana, limitada, encarnada, rica de condicionamientos de tantas contingencias, pero toda vía es una libertad real. El hombre tiene una capacidad real de libertad. El hombre es llamado a la libertad.

A partir de la luz que viene de la vocación en Cristo, a partir de la luz potente que viene de la Revelación el teólogo moralista sabe que más allá de los condicionamientos el hombre está llamado a responder a Dios con una vocación, con una respuesta, con una cierta libertad que logra superar los condicionamientos y que logra alcanzar lo que Dios quiere del hombre.

5. El Magisterio de la Iglesia y la moral

El Magisterio es la dimensión del ejercicio de la autoridad de la Iglesia que enseña y custodia la verdad que conduce a la salvación. La interpreta auténticamente; no la constituye.

El Magisterio cuando pronuncia un juicio normativo en un determinado campo de la moral tiene la conciencia de no crear una norma como haría un parlamento, sino de interpretar auténticamente una verdad sobre el actuar del hombre que depende de Dios en cuanto que Dios la ha expresado en la ley moral natural o la ha especificado en la revelación.

Las normas que el Magisterio enseña no son verdaderas por que el Magisterio las enseña, sino que el Magisterio las enseña porque son verdaderas.

En este sentido es importante la palabra *auténtico*. Es decir, el Magisterio da una interpretación auténtica. La autenticidad es la característica de una interpretación o incluso de una declaración o explicación que expresa fielmente el significado comprendido por la intención del Autor.

La interpretación auténtica de la ley natural, y de la revelación, significa una interpretación que es dada por un don del Espíritu Santo con el mismo sentido que es comprendido por el autor de la ley, y de la revelación.

Lc 10,16: “Quien a vosotros os escucha, a mi me escucha”.

Mt 28,19-20: “Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo”.

Jn 14,26: “Pero el Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho”.

El Objeto del Magisterio

Tanto en los concilios de Trento, del Vaticano I y del Vaticano II, como en la *Veritatis Splendor* (n. 88-89) se expresa la fórmula clásica: “*in fides et moribus*”. El Magisterio es competente en lo que respecta a la fe y a la moral.

La expresión *fides et mores* es casi una *indivisi*, un modo de decir en dos palabras un solo concepto unitario. La expresión dice dos cosas importantes:

- *La moral es expresión de la fe*. La fe es algo que se debe aplicar a la vida; es un principio operativo que se expresa en el actuar.

- *La moral es necesaria para la salvación*. y propiamente por esto el magisterio tiene competencia también sobre la moral, no solo sobre la fe.

El objeto primario del Magisterio es la *verdad revelada*, y lo que es necesario para explicar, expresar el contenido propio de la revelación: verdades explícita o implícitamente reveladas (Vat I).

Compete al Magisterio enseñar tanto lo que ha sido revelado explícitamente como lo que pertenece a la ley natural y que es necesario a la salvación (cfr. *Humanae Vitae* 4). Tres motivos:

- También a la ley natural es necesaria la salvación.

- La ley natural está implícitamente contenida en la revelación bíblica. Ej. S. Tomás diría que los diez mandamientos son una especie de compendio de la ley natural.

- En Cristo se revela la verdad del hombre. La naturaleza del hombre comprende la ley natural.

El Sujeto del Magisterio

Son los pastores de la Iglesia. En el sentido propio y primario son los Obispos, los cuales son sujetos de Magisterio no tomados singularmente, sino tomados como Colegio. Pero no se da Colegio, sin la unidad con el sucesor de Pedro.

Esto significa que el sujeto es doble e inadecuadamente distintos:

- El Colegio en comunión con el Papa.
- El Papa mismo cuando expresa el Colegio.

El ejercicio del Magisterio

El ejercicio del Magisterio puede ser en las siguientes modalidades:

- Ordinario: El que viene en las condiciones normales en la cual los pastores desarrollan su función de maestros. No solemne.

- Extraordinario: En el cual el Papa, o los Obispos, en manera solemne ejercitan el magisterio. Son dos las ocasiones:

- Ex-cátedra: El ejercicio solemne del magisterio del Santo Padre cuando habla como pastor universal en materia de fe o de moral para enseñar de manera definitiva una verdad.

- El Concilio ecuménico: Una modalidad solemne de ejercicio del Magisterio colegial, cuando todos los obispos reunidos entre sí y con el sucesor de Pedro están de acuerdo en retener como definitiva una cierta verdad para todo la Iglesia

La cualifica del acto magisterial

La cualífica de infalibilidad o falibilidad es una cualifica del *acto* del Magisterio, y no del contenido de la afirmación.

El Vat. I ha declarado la infalibilidad del Romano Pontífice: el acto por medio de el cual habla ex-cátedra.

El Vat. II (LG 25) ha querido mostrar que esta no es la única manera de infalibilidad. También el magisterio ordinario universal enseña infaliblemente una doctrina, ordinario en cuanto no ocurren actos extraordinarios, y universal en cuanto es toda la Iglesia normal a nivel sincrónico y diacrónico, es decir a nivel de toda la tradición del pasado y a nivel de la extensión de la Iglesia hoy.

Pero el magisterio ordinario del Papa es un magisterio auténtico no infalible (ej. las encíclicas).

El comportamiento del fiel es doble: al magisterio infalible requiere el asentimiento de fe, o de otro modo se sale de la fe de la Iglesia. Al magisterio falible requiere el “asentimiento religioso”, que es la actitud de seguimiento motivado por la fe por la cual el cristiano se pone como discípulo delante del Maestro, reconociendo la autoridad del Magisterio.

El disenso en Teología Moral.

Charls Curram (“Disenso en la Iglesia y para la Iglesia”) dice:

1. Solo doy fe a lo que el magisterio solemne ha enseñado infaliblemente.
2. En materia de moral el magisterio nunca ha enseñado infaliblemente y nunca lo podrá definir en un dogma porque en ésta no se dan verdades absolutas.
3. Se tiene el derecho de disentir del Magisterio por ser falible (y discutible) en materia de moral.

Por tanto: el teólogo moral tiene el derecho y deber, a nombre de la conciencia de los fieles, de oponerse con razón a las declaraciones del Magisterio, el cual al ser falible, no tiene derecho de obligar a la conciencia.

Así quiere sostener la legitimidad del disenso teológico en moral; es el disenso fiel.

Respondemos a Charls:

1. No hay solo magisterio infalible, sino también magisterio ordinario universal.
2. El magisterio ordinario universal ha enseñado muchas cosas de moral, aunque no las haya definido. Ej. la indisolubilidad del matrimonio en Trento.
3. El católico con su “asentimiento religioso” da asentimiento a aquello que no está definido infaliblemente.
- 4.- Si enseño en nombre de la Iglesia, no puedo enseñar en nombre de la Iglesia opiniones personales contrarias a la Iglesia. Si hay dificultad para aceptarlo, debe proponerlo prudentemente al Magisterio.

El disenso es una acción pública y política; no es un asentimiento. El problema que ha puesto Charls es el problema de una actitud global del fiel de frente a la *autoritas* de la Iglesia, el derecho de enseñar auténticamente.

El problema es tener un corazón eclesial de frente a la autoridad.

II. El Fundamento de la Moral Cristiana

1. EL PROBLEMA DE LA FELICIDAD Y FIN ÚLTIMO.

a) Las cuestiones de la felicidad y la moral(cf VS 7, Mt 19,16).

1)Impostaciones clásicas de la moral.

La historia de la moral se puede dividir en dos grandes periodos: la moral clásica, griega y de la tradición escolástica cristiana:

Aristóteles habla de felicidad como el tema fundamental de la moral de ética de Nicomaquea.

San Agustín en “De moribus ecclesiae catolice”, habla de la felicidad como punto de partida para el razonamiento moral.

Sto. Tomas, inicia su tratado hablando con el tema de la felicidad (S. Th. I-II qq.1-5).

2)Del s. XIV en adelante viene un divorcio: el problema de la felicidad viene puesto al margen; hay una sospecha de la felicidad.

Es una contraposición de un tipo de moral centrada en la felicidad (clásica) y de una moral que nace en el s XIV y después su culmen en Kant.

3)Kant, en su “Metafísica de las costumbres” dirá que hacer del *eudemonismo* el fundamento de la virtud es la eutanasia de la moral; no se puede fundar la moral sobre el principio de la felicidad. Por ello interpreta el mandamiento amar a Dios como un deber.

El criterio de la felicidad como satisfacción subjetiva parece implicar un sentimiento interesado, egoísta, individualista que se opone al desinterés, a la generosidad, al sentido del deber que la moral misma debería implicar.

4) El padre Servett Pinkers dice que a la raíz de ésta diferencia está una diversa concepción de la libertad: libertad de indiferencia y libertad de cualidad.

Atribuye esto a la corriente Okahmista que emplea un concepto de libertad que puede ser definido como *libertad de indiferencia*. Es decir la libertad viene pensado como un poder que precede la razón, y no se funda más sobre la naturaleza espiritual del hombre; la libertad es una facultad que puede indiferentemente llevarse en oposición. Se es tanto más libre cuanto más se es indeterminado, en cuanto no haya más ningún tipo de inclinación natural.

En este sentido la felicidad como fin objetivo de la libertad viene sentida como un límite para la libertad, como un dato objetivo que viene a limitar la libertad.

El concepto de bien es separado de aquél de felicidad y viene unido a aquél de deber, de ley. El deber y la ley expresan la voluntad exterior de Dios que viene a limitar mi libertad.

Ante esta concepción de libertad de indiferencia, el p. Pinkers propone la concepción tomista de *libertad de cualidad*. la libertad no es un poder de autodeterminarse indiferentemente respecto al contrario, sino que la libertad es cualificada, porque nace de la razón. Esta fundada sobre la naturaleza espiritual del hombre, es atraída por la verdad, por el bien, por la felicidad.

Para ver como la posibilidad de un moral objetiva sea fundada sobre el criterio de felicidad, es decir que no sea contraria al criterio de la felicidad se necesita comprender bien, que cuando hablamos de la felicidad entendemos referirnos a un bien objetivo, que la felicidad no la ponemos como satisfacción subjetiva, sino sobretudoo como respuesta objetiva a un finalismo que es propio a la naturaleza del hombre.

Existe por tanto un fin último objetivo del hombre. Es sobre la base de este fin último que nuestra libertad es orientada a su realización y cumplimiento.

Según Sto. Tomás, la libertad tiene su raíz en la verdad. De este punto de vista se puede individuar dos sentidos fundamentales de la palabra felicidad:

- Como una *satisfacción subjetiva*: es el significado más moderno de la palabra, en el cual el único criterio de felicidad es la satisfacción subjetiva y por tanto no hay posibilidad de hacer distinción entre felicidad verdadera y falsa.

Es feliz quien se siente feliz.

- La concepción clásica *eudaimonía*, o de la *beatitudo*: piensa de la felicidad como el cumplimiento objetivo de la naturaleza del hombre. En éste sentido hay criterios objetivos para decir que cosa es la felicidad. Son verificaciones objetivas racionales.

San Agustín en *De Trinitate* ofrece la definición de aquello que constituye la felicidad en el sentido objetivo, y dice: “Beato es aquél que en el mismo tiempo tiene todo aquello que quiere y no quiere nada de mal”. Existe un criterio objetivo para la verificación de la propia voluntad.

b) La respuesta cristiana al problema de la felicidad.

De este punto de vista la cuestión de la felicidad se traspa a la del fin último. ¿Cuál es fin último de la vida humana?, ¿qué cosa merita de ser querido, amado, deseado como fin?.

San Agustín en *Confesiones*, Libro X, párr. 21, dice: “Todos los hombres están de acuerdo en declararse que quieren ser felices, así como se pondrían de acuerdo si se les preguntara si quieren estar alegres. Es la alegría de hecho a lo que llaman vida feliz.”

La vida feliz de que San Agustín habla es el ‘*Gaudium di veritè*’, es decir la alegría que nace de la verdad. Dice: “aquellos que te sirven gratuitamente la alegría de ellos eres Tu mismo Dios, y la vida que dice encontrar la alegría por Tí, de Tí y a causa de Tí”.

Hemos indicado dos experiencias fundamentales, pero profundamente diversas: la *experiencia del placer* y la *experiencia de la alegría*.

La experiencia del placer:

Viene en cuanto al contacto con un bien exterior.

Se opone al dolor.

Es de breve durada, variable, frágil, mutable.

Es individual.

La experiencia de la alegría:

Es profundamente interior, es el difundirse en nosotros la verdad del objeto amado.

Puede co-existir al dolor.

Es una experiencia perdurable.

Es una experiencia que crece cuanto más es comunicada, crea comunión.

Para los bienes espirituales viene lo contrario de lo que viene por los bienes materiales. Cuanto por los bienes materiales más se condividen, y más disminuyen, por los bienes espirituales, más los condividimos y más aumentan.

Es importante acoger estas características de la experiencia de la alegría como índice de la verdadera felicidad y distinguirla de la experiencia del placer, para saber acoger indicios objetivos que nos llevan al cumplimiento de nuestro ser, y nos lleven al fin que merita ser perseguido.

1) El fin último de la vida: el Bien absoluto y complejo (VS 9-11, Mt 19,17).

La cuestión de la felicidad y de la alegría nos llevan al tema del fin último de la vida humana. ¿Cuál es el fin último que cumple verdaderamente nuestra naturaleza humana? ¿Cuál es el bien que merece ser amado por el hombre sobre toda cosa con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas?

Es la cuestión del Dios del hombre, fin y bien absoluto. La teología cristiana expresa su respuesta a través de un proceso de eliminación de todo aquello que no puede ser el bien absoluto, conforme a las etapas de reflexión de pedagogía de la vida, para mostrar que solo la respuesta de la fe es en grado de satisfacer las exigencias de la razón.

Sto Tomás hace, en el tratado de las bienaventuranzas S.Th. I-II, q. 2, una *teología negativa* donde afirma, que la felicidad auténtica y completa del hombre no puede consistir en las riquezas, en los honores, en la fama, en la gloria, en el poder temporal, en el placer, en el bien del alma, en ningún bien creado. Esta es la respuesta última, después de haber eliminado las respuestas parciales; consiste en la visión amante de Dios: el conocimiento de Dios. Esto es lo que colma el deseo de la voluntad.

Después, en una teología positiva, ofrece la respuesta: Dios; la fe es capaz de colmar el deseo del corazón y lo supera; este es el deseo natural de conocer la causa última de todas las cosas, de conocer aquél que está en la raíz de todas las cosas. La respuesta es la llamada para entrar en el Reino de los cielos, a través de la purificación del corazón: “*Beatos los puros de corazón porque verán a Dios*” (Mt 5,8).

San Agustín en su comentario al Sal 42: “Todas mis acciones, todas las cosas que realizo todos los días me dicen: ‘¿Dónde está tu Dios?’”.

La fe es la propuesta de un camino y de un cumplimiento gratuito al deseo de ver a Dios.

2) El uso de los bienes humanos:

De el bien absoluto, supremo Sto Tomás distingue dos modos de hablar del fin último:

- * *Finis cuius*: es el fin del cual se goza; el objeto de la felicidad. Aspecto objetivo.
- * *Finis quo*: es el fin por medio del cual se goza; el acto que hace feliz. Aspecto subjetivo.

Hablando sobre todo del objeto, se da una diferencia profunda de la ética Nicomaquea, la cual habla del acto perfecto del alma humana, identificado con la actividad del intelecto especulativo. S. Tomás se interesa por el objeto de la beatitud. Intenta mostrar cómo la respuesta de la revelación cristiana es la única que verdaderamente responde a las expectativas y esperanzas del corazón del hombre.

Se pregunta: ¿cuál es la felicidad del hombre? En ‘sentido objetivo’ se debe decir *Dios*, en ‘sentido subjetivo’ se debe decir la *contemplación amante de Dios*: “Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo.” (Jn 17,3). El corazón del hombre está inquieto hasta que no ha alcanzado este fin (S. Agustín). No encuentra paz en ningún bien finito.

A la raíz de la respuesta está la fe que responde sorprendentemente al deseo natural del hombre.

¿Cómo nuestras elecciones se orientan y se proporcionan a éste fin? S. Tomás distingue entre bien final y bienes finitos.

- El bien final es el fin último: la visión amante de Dios.
- El bien finito: es '*ea quae sunt ad finem*': acciones en vista del fin.

En el bien finito entran las acciones del hombre que deben prepararlo al bien final. Pero este fin solo es posible realizarlo con un acto total en el más allá, y no aquí. Por tanto, nuestras acciones aquí en la tierra deben ser proporcionadas a este fin, y deben ser libres, voluntarias, buenas y al mismo tiempo 'elevadas' para ser proporcionadas al fin último.

Tales acciones tiene que ver con la elección de bien finitos (políticos, económicos, sociales, etc.), entre los cuales se debe reconocer un lugar particular a los bienes de la persona, que por su naturaleza superan la utilidad, los intereses y los placeres. Se refieren la persona del hombre que merece ser amada por sí misma. Al primer mandamiento: "*Amarás al Señor tu Dios con todo el corazón con toda el alma con todas tus fuerzas*", hay otro semejante: "*amarás a tu prójimo como ti mismo*" (cfr. Mc 12,30-31), lo cual indica en los bienes de la persona una similitud al fin último. Amar a la persona, "*imagen y semejanza de Dios*" (cfr. Gen 1,27) anticipa las relación con el fin último, con Dios. No se puede amar a Dios que no se ve si no se aman las personas que se ven (cfr. 1Jn 4,20).

En nuestras elecciones tiene su raíz de la moralidad. El Fin último es el criterio a través de las cuales nuestras acciones son medidas.

3) Ordenes de bienes en el universo moral cristiano

Son tres:

1. El *orden de Dios*, que merece ser amado en modo único, con todo nuestro corazón, absolutamente y sobre todas las cosas, como nuestro fin último. Podemos llamar a este orden, *orden teologal*. Orden regulado por el primer mandamiento, el orden del amor de Dios.
2. El *orden del prójimo*, que meritan se amadas por sí mismas y como fin en sí mismo. Porque la persona humana es la única criatura sobre la tierra, que Dios ha querido por sí misma (GS 24), no como fin en vista de otro.

La persona es querida por sí misma pero abierta y ordenada a Dios, es el orden que se puede llamar orden personal, del cual depende el amor a las personas, en el amor al prójimo en el cual se sintetiza toda la Ley.

3. El orden de los bienes finitos, los cuales no pueden ser amados por sí mismos, sino ordenados al bien de las personas en cuantos son útiles y corresponden a las necesidades del hombre.

4) Amor de Dios y amor del prójimo.

Con esto vemos que, toda la moral cristiana se concentra en el mandamiento del amor a Dios manifestado en Jesucristo, y amor del prójimo. Es participar de la misma bienaventuranza de Dios. Hablar de la felicidad como fundamento de la moral cristiana en sentido objetivo significa identificar en el amor el centro de la moral cristiana.

Este segundo mandamiento se transforma en un *mandamiento nuevo*: el cristiano aprende a amar al prójimo como Cristo lo ama.

Hay un ligamen entre el amor a Dios y el amor al prójimo (cartas de S. Juan). Entre los dos amores hay una dialéctica paradójica. Cuando más el cristiano se abandona en el amor de Dios y se despega de sí, tanto más se convierte en humano, ama a los demás hombres. Y por el contrario, cuando el hombre tanto más quiere ser el centro de todo, tanto menos humano, más se endurece su relación con los otros.

Y es por tanto una peligrosa inducción el querer reducir el amor de Dios al amor de los hombres, se pierde el sentido del absoluto, se pierde la dimensión esencial del amor, es una peligrosa ilusión querer reducir al amor solo al nivel del amor al prójimo, sólo el amor de Dios salvaguarda la autenticidad del amor del prójimo.

La carta de San Juan nos meten en guardia contra el otro peligro: pretender de amar a Dios sin amar al prójimo "*quien dice de amar a Dios que no ve y no ama al prójimo que ve es un mentiroso*", el amor de Dios rectifica en nuestro corazón los sentimientos que refieren a nuestro prójimo y a los bienes de la tierra.

Así el amor de Dios se prolonga en el amor al prójimo y se convierte en un amor purificado por la creación y por todos los bienes de la creación, confiriéndonos una señoría, una capacidad de usar, de elegir en confrontación con los bienes en relación con nuestro fin y bienes personales que en ellos se anticipan.

En conclusión:

Individuar el sentido objetivo de la felicidad distinguiéndola del sentido subjetivo. Hablar de felicidad en sentido objetivo indica hablar del fin de la vida humana, entender su fin y acoger las relaciones del fin con la acción (ae quae sunt ad fidem= las acciones que deben ser proporcionadas a este fin).

El orden de los bienes a los cuales nuestra libertad está llamada a elegir: Dios, el prójimo y los bienes de la tierra. La verdad de las ciencias y aquella de elegir las acciones humanas de los bienes, en relación a aquellos bienes que nosotros gozamos de la tierra, manteniéndonos siempre abiertos al horizonte a aquel fin que merita ser amado con todo el corazón, alma y mente.

Amar, como dice *San Agustín*, no te digo de no amar, porque la vida es amor, sino te digo de amar todo según un orden; y no amar, menos aquello que va más amado de más y no amar de más aquello que no va menos, y no amar igualmente aquello que va amado demás...

Esto es el orden del amor y de la moral, dice *San Agustín*. La moral es hacer orden en nuestro amor, porque nosotros hemos sido hechos para amar. El problema es que amamos desordenadamente

2. LA VIDA CRISTIANA Y EL FUNDAMENTO TRINITARIO

FUENTE: Mons. Cafarra, "*Viviente en Cristo*", cap. I, EUNSA, España 1988.

El fundamento de la moral cristiana coloca al cristiano en relación con las tres personas de la Sma. Trinidad:

En Cristo por medio del Espíritu para gloria de Dios Padre.

a) En Cristo Jesús.

Al origen de la vida cristiana está la inserción a la vida en Cristo, seguido referido por Pablo.

1) Encuentro, promesa y seguimiento (cfr. VS 8).

El cristiano vive en Cristo porque tiene el origen de la vida cristiana en un encuentro personal con Cristo. Es un evento concreto, personal.

Para los discípulos el encuentro ha sido tan significativo que dejan todo por seguirlo. La vida la miden no en su imperfección, sino en su adhesión con El, pues en él percibieron la posibilidad de la felicidad: “*Señor, ¿dónde quién vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna.*” (Jn 6,68); “Tú sólo”. Semejante encuentro establece una fuerte relación personal entre los discípulos y Jesús, que llega a ser el centro afectivo de sus vidas. “*Para mí la vida es Cristo*” (Flp 1,21).

2) Participación eclesial y sacramental "real" (cf VS 21)

En la raíz de la vida en Cristo está un evento sacramental: el Bautismo. En este evento el cristiano es insertado en Cristo (Rm 6). Vivir en Cristo significa ser bautizados y ser paricipe de su *muerte* y su *resurrección*. Es por eso que la vida cristiana es una doble: por una parte es *destrucción del pecado*, y por otra parte es la *don de una vida nueva*.

El cumplimiento del Bautismo es la Eucaristía en la cual se realiza el misterio de nuestra comunión con El. En este sentido la Eucaristía es la *forma* de la vida cristiana. “*Les doy un mandamiento nuevo*” (Jn 13,24), no es un imperativo sino un don: la vida. La Eucaristía es primero un don del amor que Cristo hace de sí mismo, después nos dá la capacidad de donarnos. Don de vida y comunión con El.

La ética cristiana es una ética cristo-céntrica, en la cual el advenimiento de Cristo es el centro, el principio de un actuar nuevo; es una ética de la gracia, en la cual se reconoce el primado del don sobre el empeño de la libertad; es una ética de la fe “en Cristo”. A partir del ser en Cristo, nace el deber.

b) "Por medio del Espíritu Santo" (cf VS 22-24).

El S. Santo tiene la tarea de universalizar y actualizar la venida de Cristo. El es quien obra nuestro inserción en Cristo (Rm 8). El Espíritu que nos viene donado en los sacramentos, y por quien llegamos a ser semejantes a Cristo. La vida cristiana es una vida según el Espíritu.

1) La ley nueva del Espíritu.

La ley cristiana es la ley del Espíritu Santo, es la ley nueva —como decía santo Tomás: el elemento primario y específico de la ley nueva es la gracia del Espíritu Santo que se nos da por medio de la fe en Cristo—. A través de los sacramentos, de la fe en ellos, el Espíritu nos hace participar al misterio pascual; lo hace activo en nuestra vida; obra la transfiguración de nuestra vida.

En la vida de Jesús, el Espíritu Santo, está en la obra de la Encarnación; al inicio de su misión en el Jordán; lo mueve al desierto; se manifiesta en la sabiduría de su palabra y en sus milagros; está en el origen del sacrificio de la Cruz y es principio de su resurrección. En el misterio de la vida humana de Jesús animada por el Espíritu se aclara su relación entre el Hijo y el Padre. El Espíritu prolonga en la existencia eterna de Jesús la relación de amor que el Hijo tiene con su Padre.

Para el hombre participar del Espíritu Santo significa participar de la relación que el Hijo tiene con el Padre.

2) Virtudes infusas: teologales y cardinales, dones del Espíritu.

La vida cristiana es una docilidad al Espíritu para vivir de los mismos sentimientos del Hijo con el Padre;. La presencia del Espíritu Santo en la vida moral del creyente se realiza mediante las *virtudes teologales*, dones creados que hacen presente el Don increado del Espíritu Santo; son el corazón de la vida moral cristiana:

- La *Fe*: que nos hace conocer el misterio de Cristo, Hijo de Dios; que nos hace sus testigos y “*que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre!*” (cfr. Rm 8,15).

- La *Esperanza*: en la bienaventuranza prometida que *anima* todo esfuerzo moral, y que purifica como Cristo es puro (1Jn 3,3).

- La *Caridad*: es el mandamiento nuevo que no anula la ley de la creación, la natural, sino que la cumple. Es la que interioriza y perfecciona la ley (cfr. Rm 13,10), que hace íntimo el amor al Padre y el amor al prójimo.

Este mismo Espíritu es el origen de las *virtudes morales (cardinales) infusas*: significan virtudes que son donadas por el Espíritu Santo y que hacen a los actos morales humanos, que no tienen a Dios inmediatamente como objeto, proporcionados a nuestro destino sobrenatural. Es la sobrenaturalización, por la caridad, de las virtudes humanas.

Los *dones del Espíritu Santo* (inteligencia, consejo, sabiduría, ciencia, piedad, fortaleza y temor de Dios): son las disposiciones habituales que nos permiten ser dóciles al Espíritu. Sin negar el nivel de una prudencia humana, los dones del Espíritu Santo nos abren a una medida sobrenatural con Dios. Pero como contamos solo con las primicias del Espíritu, tenemos necesidad de una ley exterior.

La madurez cristiana es ser conducido por el Espíritu (sin que este cancele la libertad del actuar), por medio de los dones del Espíritu Santo: “*En verdad, en verdad te digo: cuando eras joven, tú mismo te ceñías, e ibas adonde querías; pero cuando llegues a viejo, extenderás tus manos y otro te ceñirá y te llevará adonde tú no quieras.*” (Jn 21,18).

Santo Tomás hace una triple distinción cuando comenta Rm 8,14: “*todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, son hijos de Dios*”. Dice:

- Dice que los animales ‘*aguntur*’: son actuados, porque son guiados por sus instintos; no actúan, no son libres.

- Los hombres ‘*agunt*’: son libres; a través de su voluntad y razón dominan sus instintos y actúan; son patrones de sus acciones.

- Pero los *hombres espirituales* (poseídos por el Espíritu) “*aguntur a Deo*”: en ellos Dios actúa; son actuados por Dios sin contrariar al *agunt*; son animados, guiados por Dios de manera que no suprime su libertad.

c)" Para gloria de Dios Padre".

Como Cristo, el Verbo que está siempre dirigido hacia el Padre (cfr. prólogo de San Juan), también los cristianos están orientados al Padre, en Cristo, por medio del Espíritu Santo. “*Señor, muéstranos al Padre y nos basta*” (Jn 14,8).

La respuesta es: “*El que me ha visto a mí, ha visto al Padre*”. Ver a Jesús es ver al Padre; siempre se dirige al Padre (*prós tón Teón*). Si el fin es el Padre, Jesús es la vía.

1) Creados "para la gloria de Dios"(cf VS 10).

El fin último de la moral cristiana es la glorificación de Dios. La motivación de Jesús es hacer la voluntad del Padre (cfr. Jn 4,34); y una persona que es obediente al Padre, en la vida humana (construyendo el Reino de Dios), habla siempre del Padre.

El hombre es creado para la gloria de Dios (*Dei Filius*, Ds 3002). La gloria de Dios es en la Biblia la manifestación de Dios invisible en una forma visible. En el AT tiene sus expresiones en las teofanías: en medio de llamas, en la tienda, en la nube luminosa, en el templo, en la creación, en la ley. En el NT se expresa la gloria de Dios en la existencia terrena de Jesús, pero sobre todo en la obediencia en la Cruz, gesto supremo de la obediencia, donde resplende la gloria del Padre.

Si la vida del cristiano es llamada a ser el reflejo de la gloria de Dios, comprendemos como es terrible el pecado, porque es la privación libre del hombre de manifestar la gloria de Dios. Es destrucción del hombre mismo.

Por tanto, la redención será re-donar al hombre la capacidad de manifestar la gloria de Dios.

La teología de *San Buenaventura*, en “*Los días de la creación*”, habla de un doble momento en el cual la imagen es llamada a ser semejanza, habla de *impresio* y *expresio* de la imagen.

- *Impresio*: Dios ha impreso su imagen en la creatura.
- *Expresio*: Nuestras acciones deben expresar esa semejanza.

No es el hombre que glorifica a Dios, sino que es Dios quien se glorifica en el hombre; Dios que manifiesta su gloria en el hombre.

Toda la moral cristiana está en *consentir* la acción de Dios en nosotros para *que sea glorificado*. Decir que sí al Espíritu que en Cristo me ha orientado al Padre. Por eso la forma perfecta de libertad es la forma mariana, el “*fiat*”.

3. ANTROPOLOGÍA TEOLOGICA.

a) El hombre creado en Cristo: orden de la creación y de la gracia. Cristo principio y fin, verdad del hombre.

Fuente: Card. Giacomo Biffi, “*Approccio en cristocentrismo*”.

¿Cuál es la relación entre la experiencia ética humana y la vida en Cristo?

Sobre el cristocentrismo dice Biffi: “*Podemos decir que retenemos propiamente cristocéntrica aquella visión de la realidad que hace de la humanidad del Hijo de Dios Encarnado, el principio ontológico subalterno de la entera creación en toda sus niveles de sus dimensiones*”.

Dice que “el hombre es creado por Dios en Cristo”. Creado en Cristo, no sólo en referencia al Verbo, sino al Verbo encarnado. Cristo en su humanidad es el Modelo, el principio formal de toda la creación. Nosotros hemos sido creados en Cristo. El Padre pensando en su Hijo, también ha pensado en nosotros.

Con esto vemos que Cristo tiene un primado en toda la creación, que ha sido querida en vista de él (cfr. Col 1, 15-20). Se habla de Cristo, y no sólo del Verbo eterno, él es principio de toda la creación (Ef 1, 3-11).

San Ireneo dice: “Cristo es imagen perfecta increada del Padre, mientras el hombre es creado a imagen de Dios”. El hombre ha sido creado para reflejar la imagen de Dios, por ello se encuentra en una doble gratitud:

- La *gratitud de la creación*, del amor de Dios. Es el acto creador de Dios a través del cual Dios llama al hombre a la existencia.

- La *gratitud de la gracia*, por la cual hemos sido llamados a participar a la vida divina. Hemos sido llamados a ser en hijos en el Hijo; en Cristo hemos sido predestinados, a no vivir como creatura sino como Hijos de Dios.

Entre estos dos gestos de gratitud existe una diversidad esencial. Porque en el primer gesto, permanece la infinita distancia entre la creatura y el creador. En el segundo gesto el hombre es llamado a participar en la misma vida divina.

Pío XII, en *Humanis Generis*, afirma el carácter sobrenatural de esta gracia, que no es absolutamente exigida en ningún modo por acto creativo; es una gracia sobrenatural ulterior, sin presupuestos en el acto creativo.

No se habría dado contradicción si no se hubiera dado la segunda gracia. El hombre, en el orden concreto de la salvación, ha sido creado para esta gracia, la vida divina.

En este sentido va superada la teología del doble fin o teología de la naturaleza pura: con sus hipótesis de que Dios crea sin llamarnos a la gracia divina. En esta impostación el hombre es creado ya completo; el que el orden de la gracia se sobrepone extrínsecamente al natural, como si pudiera no ser.

En realidad se debe considerar el único orden del hecho existente: el hombre desde siempre es llamado y orientado a Cristo. Es esta la perspectiva de la GS 22, RH 8 y VS 53: “*En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado*”.

b) Consecuencias para la moral, entre la relación razón y fe.

¿Cuál es la relación entre la ética de la razón y la ética de la fe?.

La ética de la fe constituye la verdad plena de la moral humana hacia la cual es orientada la ética de la razón. La ética de la razón acoge algunos elementos de esta verdad plena.

Mons. Caffarra en su libro “*Vivientes en Cristo*”, habla con otro lenguaje, dando el ejemplo del fundamento del valor moral:

¿Cuáles son los caracteres del valor moral, bien moral que la ética de la razón acoge? El bien moral nos interpela en una manera singular y lleva a 4 argumentaciones:

1. La persona se siente responsable de este bien moral.
2. Cuando se transgrede el bien moral, una voz misteriosa llamada conciencia resuena como una condena sin posibilidad de excusas, condena a la persona no por un aspecto particular, sino a la persona como tal.
3. La necesidad del bien moral, pedido a cada persona. En nivel moral uno no puede decir: “me intereso por la justicia pero no de la fidelidad y realidad con los amigos”. Todo el conjunto de valores es indispensable para la persona.

4. El valor moral se manifiesta como el más grande de todos los bienes, que puede exigir el sacrificio de todos los otros bienes, sobre todo el sacrificio de la vida. El bien moral es presentado como un valor incondicionado, tiene una necesidad (moral) de ser realizado.

Se distingue la necesidad física, lógica y moral:

- *Física:*

- *Lógica:* la que a través de determinadas premisas deriva determinadas consecuencias.

- *Moral:* es la necesidad con la cual la libertad se siente ligada al valor moral, es la necesidad que vincula la libertad a responder el bien moral.

¿Por qué la necesidad del bien moral? La respuesta racional es: porque el bien moral interpela la persona como tal, significado de su existencia, radical. Pero no basta esta respuesta; la persona es “*así tan frágil que basta un granito de polvo para destruirla*” (Blaise Pascal).

Ante esta experiencia moral, la fe ilumina la razón. La persona es hecha a imagen y semejanza de Dios, es creada en Cristo, es llamada a participar a la vida divina. La fe dice que lo absoluto del valor moral es tal, porque el valor moral es el eco al interno del hombre, voz con la cual Dios quiere afirmar la persona.

En síntesis, la ética de la fe es la fuente última que explica la ética de la razón, es decir acoge los valores de la persona, pero estos valores en su absolutización es acogido en el horizonte de la fe, que da el sentido pleno de la moral.

El orden moral es la realización del ser personal, y esto viene afirmado y confirmado por Cristo.

1) Consecuencias:

1. Polarización cristológica de la moral,

Cristo se convierte en el centro hacia el cual convergen todos los actos humanos. Todos los actos de honestidad, de verdad, de justicia, están llamados a ser actos de amor en Cristo, y no sólo actos humanos; están llamados a ser respuesta al amor de Cristo

Veritatis Splendor dice: “*Es El principio en el cual toda la moralidad humana encuentra su cumplimiento y se abre a la prospectiva superior del amor. Toda la ley es vista en función del Amor. Todo acto humano es una elección para Cristo o contra Cristo, es una acto en el cual Dios predestina al hombre a la vida divina*”. Esta es la polarización cristológica de la moral.

2. El ser en Cristo exige la realización de todo el orden moral humano.

La gracia supone la naturaleza y supone la realización de todas las exigencias de la naturaleza.

La frase de San Agustín: “*ama y haz lo que quieras*”, se interpreta en el sentido de que se ame tu voluntad orientada a hacer todo aquello que quiere el amado, porque mi voluntad asume toda la voluntad del amado; y por tanto se es libre en el realizar la voluntad del amado, que inicia en el orden de la creación y se cumple en Cristo, esa voluntad que al inicio es ley y después se convierte en amor. La caridad es la ley en su plenitud (cfr. Rm 13,10); “*¿Por la fe privamos a la ley de su valor? ¡De ningún modo! Más bien, la consolidamos!*” (Rm 3,31).

En esta relación la caridad asume profundamente la moral, la cual se orienta a la caridad, donde encuentra su plenitud. La ley natural es un ingrediente en la ley en Cristo.

IV. LOS ACTOS HUMANOS Y LA VIRTUD.

1. INTRODUCCIÓN: JUSTIFICACIÓN DEL POR QUÉ DE LA TEORÍA DE LA ACCIÓN.

a) Moralidad de la impostación manualística tradicional.

La manualística de la tradición, hablaba de la moralidad como una cualificación extrínseca del acto en sí mismo, es decir, el acto es acogido en su exterioridad como un *evento físico* y recibe una *cualificación moral* en relación a una ley.

Por tanto la moralidad venía considerada como una cualidad accidental del acto, que dependía de su relación con la ley, con la regla.

La insuficiencia de este planteamiento se muestra cuando se encuentran actos legítimos que son prohibidos por la misma ley, como el de la legítima defensa.

El acto de matar es visto en su exterioridad, es decir, como matar; este acto de matar es visto como evento físico en su exterioridad. La cualificación moral de éste evento es dado por su relación con la ley: “No matarás”. De modo que en la legítima defensa se dará una excepción.

Esta *teoría de la excepción* del acto humano es muy discutible, ya que pone en crisis lo absoluto de normas especiales, dejándolas a criterio de una autoridad.

Esta debilidad es vista en manera fuerte por la *teoría del proporcionalismo*, la cual toma la acción como un evento físico al cual se le deberá hacer un balance de los aspectos negativos y positivos que consigue, de modo que si prevalecen los bienes positivos, será moralmente buena tal acción.

Ambas teorías deja la cualificación moral de la acción en una tercera persona, y no en la del mismo sujeto que realiza la acción. Por tanto, es necesario una teoría de la acción que comprenda la estructura del acto humano, que acoge las diferencias entre las acciones humanas y los eventos físicos.

2. ACTO HUMANO Y LA PERSONA.

a) Acción humana y evento: la perspectiva de la acción intencional.

Veamos la teoría de la acción.

Fuente: E. Anscombe, “*Intención*”. Filósofa inglesa discípula de Wittgenstein.

Método: examina la acción humana desde el punto de vista de las formulaciones lingüísticas, mediante el *análisis del lenguaje*. Pregunta al sujeto de la acción: *¿qué cosa estás haciendo?* y *¿por qué estás haciéndolo?* Y de éste análisis hace sus consideraciones sobre la acción. Ejemplo para distinguir entre acto humano y evento físico (en la acción hay una intención) con las siguientes proposiciones:

1. *El brazo se alza*: Solo describe un evento.
2. *Yo alzo el brazo*: Aquí además se identifica el sujeto que causa la acción. Aun no es moralmente significativo.
3. *Pido la palabra*: Esa añade un significado a la acción, la intención en un acto humano.

A la moral interesa el sujeto y sus acciones intencionales; acciones elegidas por un sujeto con determinado fin.

Esta interpretación lingüística de Elisabeth se puede integrar con la modalidad que Santo Tomás describe el actuar.

La explicación que Elisabeth da por medio de sus preguntas ¿qué hago? - ¿porqué lo hago?, corresponde al análisis tomista de la estructura del *acto humano*, como intención - elección: ¿porqué? = intención, ¿que hago? = La elección.

Ambos análisis se colocan en la prospectiva del sujeto que actúa, que cumple una acción.

La prospectiva del actuar moral acoge los actos como actos humanos en cuanto comportan una perfección en sí misma, en cuanto son actuar y no hacer. Cada acto tiene siempre una dimensión moral aunque no se vea al externo, como en el acto de amor:

- Actuar: es el modo de actuarse, donde la acción queda en el sujeto y tiene sus consecuencias, en el sujeto; tiene un fin interior; tiene como criterio la bondad del acto en sí mismo, en cuanto perfecciona la persona.

- Hacer: es relativo a un efecto externo que se produce; es transitivo, tiene un fin exterior; es medido por la bondad de los efectos.

La perspectiva de la praxis no es indiferente a la de la producción, pues la praxis es una dimensión que no depende de la lógica de la *póiesis* (producción), sino la respeta en su legítima autonomía. Ej., un buen profesor buscará de ser un profesor bueno.

b) Acción intencional de base.

Se pretende distinguir las acciones de las intenciones sucesivas que pueden animar a un sujeto que actúa.

Ej.: Una persona que corre por las mañanas responde a la pregunta: ¿qué haces?, y ¿porqué lo haces?. Posibles respuestas:

- se mueven las piernas rápidamente : *descripción de la acción como evento.*
- muevo rítmicamente las piernas : *descripción de la acción como elección.*
- me preparo para un asalto : *la acción como fin ulterior.*

El problema es: ¿hasta qué punto una acción es expresión de una intención? Para poder describir una acción como acción, no como un evento, se debe expresar la intención del sujeto, sus motivos. Es decir, llegar a un punto “break” en el que la respuesta no describe más el evento, sino que expresa el fin ulterior, el porqué de la acción; el “break” viene cuando la respuesta a la pregunta ¿porqué? no corresponde a ¿qué?.

Por tanto, *la acción intencional de base* es la acción misma acogida en su contenido intencional intrínseco del sujeto y distinta de los fines ulteriores que no corresponden a una descripción de la acción misma. Es la acción misma acogida por la prospectiva del sujeto que actúa y distinta de los fines ulteriores.

A través de este análisis, Anscombe, reproduce la distinción tradicional tomista de los conceptos:

- *Finis operis*: es la intención intrínseca de la elección.

- *Finis operantis*: es la intención ulterior que el sujeto atribuye a sus elecciones; depende sólo del sujeto y no de la descripción del objeto de la elección.

En la legítima defensa, el objeto de la elección no es matar a otro sino reacción contra un agresor en grado extremo. Por eso la legítima defensa no es una excepción de no matar. La moral se ocupa no de los eventos sino de las acciones intencionales, y para acogerlas se necesita, como dice VS, ponerse en las prospectivas del sujeto que actúa, y acoger sus actos como actos de elección que tienen en sí mismos una finalidad intrínseca y distinguirlos de los fines ulteriores, pues justifican los objetos de la elección.

El *problema* de la moral es individuar el evento, es *objetivismo premoral* solamente; en el fin ulterior estamos en un nivel de *subjetivismo*, y en la elección estamos en un nivel de *objetividad moral*, que es la objetividad de las intenciones encarnadas del acto, el *finis operis*, la moralidad primera y fundamental de nuestros actos deriva del objeto del acto, de la elección.

Ej. del empresario que firma un cheque:

- escribe su nombre : premoral
- “da una mordida” (corrompe) a un funcionario público : objetividad moral
- procura trabajo para sus empleados : subjetivismo

Elemento del “*praeter intentionem*”(aquello que queda fuera de la intención), pueden haber en nuestro actos consecuencias previstas pero no queridas. Es el elemento que va más allá de la intención, que se prevee mas no se quiere, sale de la intención de la voluntad.

Ej. Una señora que está en cinta y por un tumor se le debe extirpar el útero:

- finalidad terapéutica : moral
- con consecuencias abortivas : lícito si no hay otra alternativa
- finalidad abortiva : inmoral

3. EL VALOR MORAL DEL ACTUAR.

a) PROSPECTIVAS TEOLÓGICAS SOBRE EL ACTO HUMANO.

1)El acto humano perfecto.

El acto humano de nuestro ser incompleto, necesita ser completado por otro acto para llegar a su plenitud. Este acto que me completa es la contemplación amante de Dios, el acto para el cual nosotros hemos sido creados. Es la beatitud.

2)Los actos humanos en el tiempo: múltiples preparaciones al acto perfecto.

¿Qué relación tiene el acto perfecto con los actos singulares que hacemos en esta vida? Los actos que cumplimos en nuestra vida ordinaria deben prepararnos al acto perfecto gratificante. Deben ser proporcionados al acto perfecto. Esta proporción se llama mérito. Los *actos meritorios* o el mérito son actos cumplidos en el tiempo que nos preparan, son proporcionados al acto perfecto que será el fin de nuestra vida. Nuestro actos deben ser en armonía con este acto perfecto.

3)Valor meritorio del actuar: proporción al fin último sobrenatural

¿Por qué un acto que cumplimos en el tiempo, frágil, parcial, es proporción con el fin? ¿Qué se necesita para que sea acto meritorio?

1. Que sea un acto humano: conciente y libre; autodeterminación del sujeto.
2. Que sea moralmente bueno. Que su objeto, contenido intencional de la elección esté en armonía con el bien humano y con los bienes humanos, con el fin próximo, que cualifica el bien humano.
3. Que sea un acto elevado por la gracia, es decir, un acto conforme al fin último. Un acto cumplido en la caridad, en el amor a Dios.

b) VALOR MORAL DE LOS ACTOS.

1) Fin último y fines próximos del actuar.

¿Qué son los fines próximos y bienes humanos que cualifican moralmente el acto?

- Hay bienes humanos: criterio de moralidad del acto humano.
- Fines próximos: son más cercanos al acto y le confieren su moralidad de base.

Sto. Tomás dice que los actos humanos son moralmente buenos, no en referencia al fin último sino en referencia a los fines próximos de la virtudes. Es decir, la moralidad de los actos humanos no se deducen del fin último (la caridad), sino de la relación que ellos tienen con los bienes humanos, que constituyen la perfección humana.

Los fines próximos de un acto humano, o fines virtuosos, son el modo de relacionar la libertad al bien humano.

Por ejemplo, los fines virtuosos como lealtad, justicia, prudencia y fortaleza, establecen el modo adecuado con la cual la libertad se relaciona con las otras personas.

Los bienes humanos, que establecen los fines virtuosos, son el criterio de aquello que es verdaderamente bueno.

2) Bondad de la voluntad: intencionalidad última, intencionalidad próxima y elección.

¿Cuál es la relación entre el nivel de la caridad y el de lo virtuoso, moralmente bueno?.

Para que la voluntad sea buena (y se realice el acto meritorio) se necesita que sea buena la intención última y próxima de las elecciones.

En la aspiración al bien, la voluntad es intencionada al bien, al fin último y elige algo concreto: el fin próximo. Para que la voluntad sea buena se necesita que sea buena la dirección última hacia el fin, y que sea bueno el contenido de la elección, con relación a los bienes humanos.

El actuar humano, desde la perspectiva teológica, es el decidirse o el autodeterminarse de la libertad humana en relación con su fin último, y en relación con los fines próximos, que son el bien humano del actuar.

En síntesis, para que una acción sea moralmente buena, se necesita que sea bueno el orientamiento hacia el fin último, y buena la elección en relación a los fines próximos de la virtud.

c) FUENTES DE LA MORALIDAD DE UN ACTO CONCRETO:

1. El objeto del acto (*finis operis*): es el acto como elección que cualifica intencionalmente la acción. Contenido de la elección.

2. La intención subjetiva (*finis operantis*) es la intención subjetiva con la que se actúa.

3. Las circunstancias del acto, son por definición, aquello que está entorno, las características extrínsecas que derivan de la acción de aquella situación particular en la cual se realiza la acción. Pueden agravar o disminuir la gravedad, pero no cambiarla.

Para que una acción sea buena se necesita que las tres fuentes sean buenas; si una es mala, la acción es mala (*Bonus ex una et integra causa malum*).

Por último, cuando un objeto es en sí intrínsecamente malo, la elección no será legítima en ninguna circunstancia y por ningún fin subjetivo.

Ej. si se hace una limosna para dar buena impresión, el objeto es bueno, pero malo por la elección.

Ej. si se hace deporte para mantenerse en forma, pero se hace en la hora de oración. La acción buena, la intención buena, pero las circunstancias no son buenas.