UNIVERSALIDAD DE LA ETICA CRISTIANA

JOSE M.^o CASCIARO RAMIREZ

El cristiano de hoy que vive en el seno de sociedades pluralistas en cuanto a ideología, religión, moral, etc., al ejercer sus deberes y derechos ciudadanos —individualmente o agrupado en asociaciones— se enfrenta con preguntas, más o menos, del siguiente tenor: ¿Hasta qué punto debo proponer y defender los principios y las aplicaciones prácticas —políticas, jurídicas, legales, etc.— que exige la ética cristiana? ¿Debo pretender que la visión de Dios, del hombre y del mundo que me da la fe cristiana ha de impregnar la sociedad en la que vivo y en la que conmigo viven otros muchos ciudadanos que no comparten la fe y la moral evangélicas? ¿Me es lícito propugnar un ordenamiento de la sociedad que se beneficie de los principios de la moral cristiana, o más bien debo acomodarme a estructuras sociales que simplemente me permitan el ejercicio privado e intraeclesial de la fe y nada más?

En mi opinión, la misma Sagrada Escritura nos ofrece respuesta adecuada a tales cuestiones. Esa es la tarea que me propongo desarrollar en las páginas que siguen, de modo breve y sin ánimo de exhaustividad.

Revelación progresiva de la ley moral

Por razones de brevedad y de método partimos de la afirmación bíblica de la existencia de la Ley moral natural, inscrita por Dios en la conciencia de la criatura racional¹. Reconocemos que, tras el pecado de

1. La bibliografía sobre el tema es, evidentemente, amplísima; aquí sólo podemos ofrecer una mínima representación. Cfr. S. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II qq. 93-94. J. M. AUBERT, *Ley de Dios, leyes de los hombres*, Barcelona 1967, pp. 55-127. IDEM, *La doctrine du Droit naturel selon saint Thomas*, en «Bulletin du Comité des Etudes» 23 (1958) 232-257. O. N. DERISI, *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, Madrid, 3.^a ed. 1969, pp. 379-431. R. GARCÍA DE HARO, *La Conciencia Cristiana*, Madrid 1971, pp. 13-47. J. MARITAIN, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Paris 1945. J. MESSNER, *Ética social, política y económica a la luz*

origen y los pecados personales, existe de hecho un problema gnoseológico: las heridas que causa el pecado pueden obnubilar, y casi borrar, en la conciencia de muchos hombres el conocimiento de esa Ley natural².

Contentémonos, de momento, con dejar como comúnmente admitido por el pensamiento cristiano que la Ley divino-positiva, promulgada en el Decálogo y en otros muchos pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento, viene a suplir con creces el desconocimiento de la Ley natural, producido tras el pecado.

Una consideración me parece importante: la ética contenida en la divina Revelación ha de ser interpretada según el modo progresivo de esa misma Revelación y, por consiguiente, con arreglo a su último estadio, que es el Nuevo Testamento. En otras palabras: la doctrina moral del Antiguo Testamento ha de considerarse, desde algunos respectos, como una fase intermedia de la divina pedagogía, cuya plenitud y perfección sólo se alcanzan en la Revelación neotestamentaria. Por eso, tomar la formulación ética del Antiguo Testamento como una enseñanza acabada «sería hacer traición a la verdad completa y definitiva, a las exigencias últimas y radicales del evangelio»³.

Recordemos un caso bien conocido y sencillo: el proceso del principio ético del amor al prójimo. En el entorno en que se desarrolló la historia de Israel —los pueblos seminómadas y sedentarizados lindantes con el llamado Creciente fértil— prevaleció durante siglos la ley de la venganza⁴; en tales circunstancias la ley del talión⁵ representó un avance ético y sociológico impresionante⁶; pero el Antiguo Testamento avanza aún más al contemplar, aunque de modo limitado, el precepto del amor al prójimo, entendido este término de modo restrictivo a los propios israelitas. La medida del precepto es ya amar al prójimo como a uno mismo⁷; diversas formulaciones legales de la Thoráh especifican el precepto en la

del derecho natural, Madrid 1967, pp. 13-154. E. HAMEL, *Loi naturelle et loi du Christ*, Brujas-París 1964. A. GÜNTHER, *Anruf und Antwort. Eine Moralthologie*, Band I: *Allgemeine Moral*, Ediz. Paoline 1973; edic. italiana: *Chiamata e Risposta. Una nuova Teologia Morale*, Vol. I: *Morale Generale*, Ediz. Paoline, 2.^a ed., Alba 1976, pp. 242-350.

2. Con el fin de no interrumpir nuestro razonamiento no entramos ahora en este problema gnoseológico.

3. G. PÉREZ GONZÁLEZ, *Hermenéutica Cristológica. Precisiones y Exigencias metodológicas*, en «*Studium Legionense*» 20 (1979) 55.

4. A este propósito es ilustrativa la obra ya clásica, en tres vols., con cerca de un siglo de existencia, de A. CAUSIN DE PERÇEVAL, *Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'Islamisme*. En este extenso estudio pueden apreciarse las interminables guerras entre las antiguas tribus árabes, que produjeron en muchos casos casi el exterminio de clanes enteros y paralizaron en gran parte el crecimiento demográfico.

5. Cfr. Ex 21,23 ss; Lv 24,17-20; Dt 19,21.

6. A comienzos del segundo milenio a.C., el *Código de Hammurabbi* conoce, aunque no formula estrictamente, la ley del talión, y se basa en ella implícitamente para tipificar una casuística durísima y relativamente extensa; cfr. por ej. arts. 196.197.200.

7. Cfr. Lv 19,18.

atención al pobre o necesitado, al huérfano y a la viuda⁸, a los siervos y a las siervas⁹ y, finalmente, a los extranjeros acogidos a la sociedad israelítica¹⁰. Jesucristo lleva a su plenitud el precepto del amor al prójimo proclamando la obligación de amar a todos los hombres, incluso a los enemigos, como a uno mismo¹¹.

Todo el que acepta la divina Revelación no debe detenerse en los estadios veterotestamentarios, sino que debe alcanzar la plenitud del precepto del amor al prójimo, restablecido en su meta perfecta por Cristo.

Destinación universal de la Ley de Cristo

Pero hay más: El precepto definitivo dado por Jesús ¿va destinado sólo al cristiano y a las relaciones intraeclesiales? Los contextos en que los Evangelios transmiten las palabras de Jesucristo sobre el precepto que nos ocupa abogan, en mi opinión, por una universal destinación: se trata, en efecto, de la predicación a las multitudes en el «Discurso de la Montaña» que relata San Mateo, y del «Discurso del Llano» que describe San Lucas¹². Más claro es el «Discurso del Llano» de Lucas: «Bajando con ellos se detuvo en un lugar llano; había una multitud de sus discípulos y una gran muchedumbre del pueblo procedente de toda Judea y de Jerusalén, y del litoral de Tiro y Sidón, que habían venido a oírle y a ser curados de sus enfermedades»¹³. Observemos que la zona costera de Tiro y Sidón nunca han sido ocupadas por los israelitas ni étnica ni religiosamente, aunque es posible que, en tiempos de Jesús, vivieran allí familias hebreas; brevemente, el tenor del relato lucano nos inclina a pensar que entre tales multitudes había también gentes no hebreas, atraídas por la fama de Jesús como taumaturgo y profeta¹⁴.

No nos detenemos aquí en la cuestión crítico-literaria acerca de las agrupaciones de *logia Iesu* realizadas respectivamente por el primer y tercer Evangelista: sería una digresión demasiado prolija que, por otra parte, ha sido ampliamente estudiada¹⁵. Para nuestro propósito basta señalar que, sean cuales fueren las circunstancias en que se pronunciaran tales *logia* y los procedimientos de agrupación empleados por los Evangelistas y la tradición presinóptica, el contenido de tales *logia* muestra claramente la nota

8. Cfr. Dt 10,18.

9. Cfr. Dt 12,12.

10. Se trata del *ger, advena*; cfr. Dt 10,19; 24,17-22; 27,19.

11. Cfr. Mt 7,12; Lc 6,31.

12. El enmarcamiento del discurso lo pone Mateo en 5,1-2, y el cierre en 7,28.

13. Lc 6,17-18.

14. Cfr. J. LEAL, *Evangelio según San Lucas*, en *La Sagrada Escritura. Texto y Comentario por Profs. S. J.*; *Nuevo Testamento*, I, Madrid 1964, notas a Lc 6,17-19.

15. Cfr. por ej. J. LEAL, *o.c.* «Excursus II: El problema literario del sermón del Monte», pp. 613-614 y bibliografía allí indicada.

de continuidad-discontinuidad con el ambiente de la época y, por tanto, la originalidad e historicidad de esos dichos de Cristo¹⁶.

En suma, Jesús predicó la sublimidad del precepto del amor a todo hombre no sólo a sus discípulos, sino a todas las gentes que acudían a El y mandó a sus discípulos que predicaran el Evangelio en todo el mundo¹⁷. Así, pues, ya sólo desde esta perspectiva, la respuesta a la pregunta sobre la destinación universal de la Ley de Cristo debe ser respondida afirmativamente, si bien sea conveniente aclarar y ahondar algunos aspectos de esa universalidad, como intentaremos hacer brevemente a continuación.

Especificidad y universalidad de la ética cristiana

Me parece evidente que el pensamiento cristiano nunca había puesto en duda la existencia de un amplio marco de preceptos específicamente evangélicos, que se derivan de la Ley de gracia proclamada por Cristo; sólo en los últimos años se ha cuestionado la existencia de una ética específicamente cristiana¹⁸. Algunos de esos preceptos morales pueden verse explicitados ya en la misma predicación de Jesús y en el epistolario del Nuevo Testamento, o aplicados después por la Iglesia postapostólica a situaciones históricas concretas, a casos particulares de ministerios o carismas en la Iglesia, o bien a normas morales de carácter general y permanente. En todo caso, los debates recientes acerca de la especificidad de la moral cristiana muestran que, bien miradas las cosas, existe tal ética cristiana específica —en estrecha relación, ciertamente, con toda ética verdaderamente humana—, y no sólo con un carácter meramente indicativo, sino también imperativo y obligatorio, que debe ser matizado con consideraciones de orden general y particular. No voy a extenderme en este importante campo: remito al excelente trabajo de dos de mis colegas en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra¹⁹.

Precisamente, ahora me propongo abordar el otro aspecto, a saber, la universalidad de la ética cristiana. Por razones obvias de brevedad vamos a reducir nuestro campo de observación a algunos pasajes del «Discurso de la Montaña», en concreto a las llamadas *seis antítesis* de Mt 5,

16. Para el argumento de continuidad-discontinuidad como criterio de autenticidad histórica cfr. R. LATOURELLE, *L'accès à Jésus par les Évangiles. Histoire et Herméneutique*, Tournai-Montréal 1978, especialmente los últimos dos capítulos; también viene anotada la bibliografía fundamental sobre el tema.

17. Cfr. Mt 28,19-20; Mc 16,15-16.

18. Cfr. T. LÓPEZ y G. ARANDA, *Lo específico de la Moral Cristiana* (Valoración de la literatura sobre el tema), en «Scripta Theologica» VII, 2 (1975) 687-767 y VIII,2 (1976) 663-682.

19. Citado en la nota 18.

21-48²⁰. La observación de las «antítesis» nos plantearán algunas cuestiones —que condensaremos esquemáticamente en tres— y, finalmente, induciremos unas conclusiones que, al mismo tiempo, constituyen otros tantos principios para la acción de los cristianos en el orden ético, bien en el ámbito familiar o en el social. Con ello habremos intentado dar una respuesta a las preguntas con que abríamos nuestro trabajo.

Las «antítesis» del Discurso de la Montaña, en general

En cada una de las seis antítesis comienza Jesús con la fórmula solemne, casi invariable: *Audistis quia dictum est antiquis*²¹. Importa recordar aquí —aunque sea bien sabido— que la forma pasiva *dictum est* (ἐρρέθη) hace la función de sustituir el nombre de Dios, por respeto; es, pues, Dios quien *dijo* a los antiguos²². A excepción de la segunda parte de la sexta antítesis²³, el contenido de lo que «Dios dijo a los antiguos» se corresponde con algunos de los mandamientos del Decálogo²⁴; por tanto, lo que contemplan las «antítesis» de modo frontal no son interpretaciones de la casuística rabínica a la Ley mosaica, sino varios de los mandamientos de la propia Ley de Dios promulgada en el Antiguo Testamento. Por esta circunstancia cobra especial solemnidad la fórmula con la que Jesús introduce su enseñanza: *Ego autem dico vobis*²⁵. Frente al valor y autoridad de la *Thoráh* Jesús proclama su autoridad y potestad propias, y no sólo en un plano de igualdad, sino de superioridad: ¡Algo sin precedentes ni consiguientes en la historia de la Revelación divina!; caso relevante en la actitud de continuidad y discontinuidad de la enseñanza de Jesús respecto del Antiguo Testamento. Realmente Jesucristo no trata de abolir o desautorizar la *Thoráh*²⁶, sino de: primero, llevarla a su *plenitud* y perfección definitivas; segundo, dar a la Ley mosaica la interpretación verdaderamente auténtica, esto es, mostrar cuál es la

20. Entre la abundante bibliografía acerca de las cuestiones histórico-literarias de este pasaje puede verse, por ej., J. SCHMID, *El Evangelio según San Mateo*, Barcelona 1967, comentarios a Mt 5,17-48.

21. ἤκουσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις; cfr. Mt 5,21.27.31.33.38.43.

22. Tal forma pasiva, como es sabido, constituye también una formalidad respetuosa que Jesús emplea con arreglo al uso de los rabinos de la época. A su vez, el contraste *fue dicho — pero yo os digo* muestra, entre otras muchas, la nota de continuidad-discontinuidad de la enseñanza de Jesús respecto del Antiguo Testamento y aun del judaísmo coetáneo. De ahí un fundamento de genuinidad e historicidad de tales *logia Iesu*.

23. Mt 5,43b: «y odiarás a tu enemigo».

24. Cfr. Mt 5,21 comparado con Ex 20,13; Mt 5,27 con Ex 20,14; Mt 5,31 con Dt 24,1; Mt 5,33 con Ex 20,7 (Num 30,3; Dt 23,22); (Mt 5,38 con Ex 21,24; Mt 5,43 con Lv 19,18).

25. Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν.

26. Cfr. Mt 5,17-20. Cfr. etiam J. SCHMID, *o.c.* nota 3: «Jesús y el Antiguo Testamento».

Voluntad de Dios plena y las profundas implicaciones contenidas en algunas de las formulaciones legales básicas del Antiguo Testamento, trascendiendo el tenor de la pura letra y de los efectos morales exigibles en la antigua economía de la salvación.

En otras palabras, Jesús no da unos mandamientos formalmente nuevos o contradictorios de los de la Antigua Ley, sino que revela el alcance y plenitud de esos mandamientos en la etapa definitiva de la Nueva Economía, esto es, en la era última de la humanidad que El inaugura con la Nueva Alianza que sellará con su sangre²⁷. Ningún mero hombre podía hablar así porque ningún tal puede saber plenamente los secretos escondidos en la palabra de Dios revelada; sólo *el Unigénito Dios, el que está en el seno del Padre, él mismo lo dio a conocer*²⁸.

*Primera antítesis: No matarás*²⁹

El tenor literal del quinto precepto de Decálogo prohibía la acción externa, el asesinato, y disuadía de la comisión de este pecado con la amenaza de castigos muy severos³⁰. Jesucristo revela las exigencias morales implicadas en el mandamiento antiguo que, ante la llegada del Reino de Dios, adquiere la altura ética y la claridad definitivas gracias a la Ley de Cristo: proscripción de la ira y del insulto a otro hombre³¹, pues el que está en tales disposiciones morales no es apto para rendir culto sincero a Dios³². En el *Padrenuestro* Jesús ampliará la explicación: debemos perdonar a los demás sus injurias si queremos que Dios nos perdone las nuestras³³. Interesa subrayar que, al *interiorizar* el quinto mandamiento, Cristo hace un traslado de este precepto desde el plano moral-jurídico al más estrictamente moral: el estado de ira puede conducir a la acción externa delictiva, pero puede quedarse también fijo en la disposición interior, sin repercusión social apreciable y, por tanto, sin tipificación en el marco jurídico; sin embargo, aun sin salir de la disposición interior, la ira constituye un pecado moral³⁴.

27. Cfr. 1 Cor 11,25; Mt 26,27-28; Mc 14,24; Lc 22,20; Heb 8,6-13; Ex 12,13-14; 24,8; etc.

28. Ioh 1,18.

29. Mt 5,21-26 (Lc 12,57-59); cfr. Ex 20,13; Dt 5,17.

30. Cfr. Ex 21,12; Lv 24,17; Num 35,6.24.

31. Cfr. Mt 5,22; Iac 1,19-20.

32. Cfr. Mt 5,23; Mc 11,25; Lc 12,58-59; Eph 4,25-26.

33. Cfr. Mt 6,12; 18,21-35; Lc 11,14.

34. Cfr. Mc 7,21-23; Mt 6,22-23.

*Segunda antítesis: sobre el adulterio y la impureza*³⁵

Ante el sexto mandamiento del Decálogo Jesús toma una actitud semejante a la que hemos considerado ante el quinto: de la contemplación del adulterio como acción externa pasa a las disposiciones interiores. Mirar a una mujer con deseos deshonestos es ya un pecado. El Salvador establece una serie de medidas preventivas muy exigentes, expuestas con gran fuerza expresiva: apartar sin contemplaciones la ocasión próxima de pecado, arrancando, si es preciso, el ojo, o cortando la mano derecha; la hipérbole, indudable, no debe ser pretexto para atenuar la exigencia del precepto.

También aquí se pasa del plano moral-jurídico al más estrictamente moral: la disposición escuetamente interna; correlativamente, la rectificación inmediata en el plano de las disposiciones interiores puede evitar la comisión externa del pecado y, por tanto, sus repercusiones sociales y jurídicas.

*Tercera antítesis: la indisolubilidad del matrimonio*³⁶

Este precepto estaba ya contemplado en no pocos pasajes y mandamientos morales y jurídicos importantes del A. T., en los que se protegía la estabilidad de la institución matrimonial, singularmente en Dt 24,1 y Gen 2,24. Hoy día se tiene por cuestión bien adquirida que la obligación del libelo de repudio constituyó un avance notable, en la época antigua, en orden a proteger la condición de la mujer y la estabilidad del matrimonio, a partir de unos niveles muy bajos a estos respectos en las costumbres de otros pueblos del entorno histórico y social; representa un progreso paralelo al de la ley del talió.

Jesucristo, con la misma autoridad y potestad que en los dos casos anteriores, restablece la indisolubilidad del matrimonio. En Mt 19,3-9 dará el Salvador las razones de este carácter al responder a la cuestión planteada por los fariseos: *¿No habéis leído que al principio el Creador los hizo varón y hembra, y que dijo: por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne? Así, pues, ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre*³⁷.

Es claro que no es éste el lugar de estudiar la cláusula *excepto el caso de «porneia»*. Sólo diremos que, cualquiera que sea el significado de *porneia*, la frase, como exige el texto, tanto en Mt 5,31-32 como en 19,3-9

35. Mt 5,27-30 (Mc 9,43-48); cfr. Mt 9,43-48; Ex 20,14; Dt 5,17.

36. Mt 5,31-32 (Lc 16,18); cfr. Mt 19,3-9; Mc 10,2-11; Dt 24,1.

37. Mt 19,4-6.

y los lugares paralelos³⁸, no puede ser interpretada como una atenuación o una excepción de la indisolubilidad matrimonial, pues constituiría una evidente contradicción con la doctrina que Jesús está exponiendo. Sin intentar tampoco resolver ahora la cuestión, nos inclinamos decididamente a que la célebre cláusula no puede despacharse como una simple aclaración inserta por Mateo —aunque sólo este Evangelio la conserve—, sino que se remonta, en su contenido sustancial, al mismo Jesús. Del mismo modo, nos inclinamos a pensar que *porneia* quiere traducir el caso de la *zenut* hebraica, es decir, una convivencia o unión marital ilegítima, un concubinato, en el que no existe verdaderamente el vínculo matrimonial³⁹.

En resumen, Jesús prescribe aquí la vuelta a la indisolubilidad del matrimonio, según Dios la había establecido en el origen y a la cual se refieren las palabras del Gen 2,24, de las que Jesús da la interpretación auténtica en Mt 19,4-9. Ahora bien, si *al principio* el Creador estableció la indisolubilidad del matrimonio, es que se trata de una característica de la esencia de esta institución y, por tanto, de una cualidad *natural*, no adquirida de modo suplementario al ser elevado el matrimonio al plano de sacramento de la Nueva Ley. El Sacramento reporta, en efecto, entre otras cosas, la gracia para la santificación de los cónyuges, fortalece el ejercicio de las virtudes específicas con que se robustece la estabilidad de la unión, etc.; pero no crea la estabilidad e indisolubilidad, que ya existían, *a natura condita*, como notas constitutivas del matrimonio, antes de su elevación a sacramento.

Cuarta antítesis: acerca del juramento⁴⁰

La desconfianza de los hombres entre sí les ha llevado, desde la más remota antigüedad, a asegurarse la sinceridad de la palabra dada y la fidelidad a ella. En todos los pueblos antiguos aparece la práctica del juramento, en el que frecuentemente se pone a Dios por testigo. En el AT, además de su regulación en el segundo mandamiento del Decálogo, es objeto de varias prescripciones complementarias⁴¹; posteriormente los rabinos desarrollaron una extensa casuística, de la que se hace eco el Se-

38. Lc 16,18; Mc 10,2-11; cfr. Eph 5,25-33; 1 Cor 7,10-11.

39. Cfr. P. A. VACCARI, *La clausola del divorzio in Mt 5,32; 19,9*, en «Rivista Biblica» 3 (1955) 97-119. J. BONSIRVEN, *Le divorce dans le Nouveau Testament*, Paris 1948. F. SPADAFORA, *Temi di Egesesi*, Rovigo 1953, pp. 345-352. M. ZERWICK, en «Verbum Domini» 38 (1960) 193-212.

40. Mt 5,33-37; cfr. Ex 20,7; Dt 5,11.

41. Cfr. por ej. Lv 19,12; Num 30,3; Dt 23,22. En cuanto al orden de este mandamiento en el Decálogo moral de Exodo y Deuteronomio habría que hacer algunas matizaciones, que no son de este lugar; tampoco entramos en la cuestión de las varias capas redaccionales posibles de Ex y Dt.

ñor⁴². La doctrina generalizada en tiempos de Cristo restringía los juramentos a cuestiones de cierta entidad, pero, al parecer, el pueblo tendía a jurar con énfasis por los motivos más triviales.

Jesús lleva al plano de la hombría de bien, de la sinceridad humana, de la dignidad de la persona, la cuestión de la lealtad a la palabra dada: *Sea, pues, vuestro modo de hablar: «Sí, sí; o no, no»*⁴³. Se trata, por tanto, de devolver a la virtud moral humana su valor, al mismo tiempo que se encarece el respeto debido a Dios⁴⁴. Una vez más Cristo nos revela la gran dignidad en la que Dios ha creado al hombre y vuelve por los fueros de las virtudes humanas *a natura condita*: la gracia supone un sujeto apto para recibirla. De aquí podemos inducir el valor básico de las virtudes que llamamos naturales o humanas. En concreto no olvidemos que uno de los vicios que más repugnaban a Cristo era la hipocresía y la doblez⁴⁵.

*Quinta antítesis: sobre la ley del talión*⁴⁶

Anteriormente hemos aludido al avance ético que representó el *ius talionis* frente al *ius vindictae seu ultionis*. Ahora, la doctrina de Jesucristo más que un paso es un verdadero salto, aunque en la misma línea ascendente: *Se dijo: Ojo por ojo y diente por diente. Pero yo os digo: No repliquéis al malvado*⁴⁷. Se trata, en efecto, de perdonar de manera total y generosa la injuria o la deuda: *Si alguien te golpea en la mejilla derecha, preséntale también la otra; al que quiera entrar en pleito contigo para quitarte la túnica, déjale también la capa; a quien te fuerce a andar una milla, ve con él dos; a quien te pida, dale y no rehuyas al que quiera de ti algo prestado*⁴⁸. Con estas palabras no se proscriben la licitud ni la competencia de la autoridad civil y política para mantener y restablecer el orden y el derecho mediante la imposición de penas al transgresor; lo que se enseña es la disposición generosa del individuo para perdonar: el salto adelante sobre la ley del talión es impresionante y obsérvese, además, que sin la capacidad de perdón no es posible la verdadera y estable paz, a cualquier nivel social que se considere. La ley del perdón promulgada por Cristo es un reflejo de la actitud de Dios hacia el hombre, que éste debe alcanzar respecto de sus semejantes: constituye parte fundamental del *Padrenuestro*.

42. Cfr. sobre todo Mt 23,16-22.

43. Mt 5,37.

44. Cfr. J. SCHMID, *o.c.*, Comentarios a Mt 5,34-36.

45. Cfr. por ej. Mt 23,13-31; Mc 7,4; Lc 16,15.

46. Mt 5,38-42; cfr. Lc 6,29-30; Ex 21,24; Dt 19,21.

47. Mt 5,38-39a.

48. Mt 5,39b-42.

Entre todas las enseñanzas de las antítesis ésta ha sido la más radicalmente discutida y aun rechazada por algunos como demoleadora del ordenamiento jurídico. Tal juicio está bien lejos de la verdad, porque el Salvador no pretende destruir el ordenamiento jurídico, como hemos dicho, sino que se dirige al individuo, al que enseña y exige una ética personal en la que entra en escena el dominio sobre las propias pasiones y las miopías egoístas, sin el cual no se puede levantar una verdadera moral social. El fundamento de la ley del perdón se nos ha manifestado en Jesucristo, que, siendo inocente, quiso cargar sobre sí los pecados de todos nosotros⁴⁹: en Él se revela al hombre la verdad completa acerca del hombre⁵⁰ y, por eso, la verdad cristiana encuentra eco y acogida en el hombre, aunque no goce del don de la fe.

*Sexta antítesis: sobre el amor a los enemigos*⁵¹

Esta última lleva en sí el espíritu que informa a las seis antítesis y es, de algún modo, la clave de la Ley de Cristo. Es necesario contemplar la formulación de la antítesis entera, idéntica en el contenido en los dos relatos de San Mateo y de San Lucas, aunque con diferencias formales. Jesús realza la solemnidad de su mandamiento al tomar pie en el texto del Lv 19,18, enmarcado en el llamado «Código de Santidad»⁵². Sabido es que la primera parte del versículo, *Amarás a tu prójimo*, es cita literal de Lv 19,18, mientras que la segunda, *odiarás a tu enemigo*, no se encuentra en pasaje alguno del AT ni de la literatura rabínica (al menos que conozcamos), sino solamente en dos pasajes de Qumrân⁵³. Observemos únicamente que no es de suponer que Jesús quisiera hacer una réplica sólo a los sectarios qumránies, sino más bien que la restricción del concepto de *prójimo* a los israelitas debía de estar bastante generalizada entre sus coetáneos e implicaba desprecio y repulsa a toda persona extraña al pueblo hebreo; de ahí surgía una justificación incluso del odio a los gentiles. Semejante actitud es diametralmente opuesta al espíritu del Evangelio y podría haber tomado falso pretexto en la interpretación equivocada de algunas expresiones veterotestamentarias, en las que los hagiógrafos elevaban su oración al Altísimo en petición de ayuda y aún de castigo

49. Cfr. 1 Cor 15,3; Act 2,23; Mt 20,27; Rom 5,8.

50. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, nn. 8 y 10. CONC. VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 22.

51. Mt 5,43-48; cfr. Lc 6,27-28.32-36; Lv 19,18.

52. Lc 17,1-26,46.

53. Cfr. 1QS 1,4 y 1,10. El texto de la *Regla de la Comunidad* de Qumrân, columna 1, línea 4 promulga como un deber de todo miembro de la secta «amar a todo aquél que (Dios) ha elegido y odiar a todo aquél que Él ha rechazado». El pasaje de 1QS 1,10 es equivalente al anterior.

contra los enemigos de Dios, con el que identificaban la causa de Israel o la personal de los escritores sagrados⁵⁴.

El mandamiento evangélico de amar a los enemigos, a los perseguidores, es condición necesaria para llegar a ser verdaderos hijos del Padre Celestial⁵⁵. Tal amor es un reflejo de la perfección divina, que debe ser imitada por los hombres⁵⁶. «La perfección de Dios y, sobre todo, su bondad absoluta, es también el modelo para la conducta moral de los hombres. El verdadero fundamento de la posición radical de los mandamientos de Jesús consiste en la coincidencia de las bases de la ética con la obediencia al querer de Dios y en la imitación de la perfección divina, y no sólo en el equilibrio de la persona humana y en la perfecta puesta en acto de la idea de hombre en el sentido del estoicismo»⁵⁷.

No extenderemos más el campo de nuestra observación en gracia a la brevedad, pero pensamos que es suficiente para nuestro propósito. El pasaje de las seis antítesis y, más en general, el «Discurso de la Montaña», han suscitado muy numerosas cuestiones en relación con la ética evangélica. Aquí sólo trataremos de algunas que afectan más directamente a nuestro tema.

Primera cuestión

La ética implicada en las seis antítesis ¿representa sólo una controversia de Jesús con la religiosidad y la moral del judaísmo contemporáneo, especialmente del fariseísmo? No pretendemos hacer una encuesta sobre los autores que han planteado tal cuestión ni de las respuestas que hayan sido dadas⁵⁸. Entraremos directamente a dar nuestro modo de ver la *quaestio*.

No me presenta inconveniente aceptar que la ocasión próxima de las seis antítesis puede haber sido, en parte, la necesidad sentida por Jesucristo de corregir la concepción ética imperante en amplios sectores del judaísmo contemporáneo, especialmente fariseo. Pero esa ocasión es insuficiente para motivar la profunda enseñanza de Jesús en estos pasajes. Esta, en efecto, trasciende muy ampliamente la controversia antifarisaica, para adquirir la cualidad de doctrina universal y definitiva, en el tiempo

54. Cfr. por ej. Dt 7,4-5; 15,3; 20,13-18; 25,19; Ier 18,18-25; Ps 35(34); 55(54); 58(57); 64(63); etc.

55. Cfr. Mt 5,44-45; Lc 6,35.

56. Cfr. Mt 5,48; Lc 6,35.

57. J. SCHMID, *o.c.*, comentario a Mt 5,43-48.

58. Puede verse J. SCHMID, *o.c.*, nota 4: «La ética del judaísmo y del Evangelio», al final del comentario a Mt 5,43-48. H. D. WENDLAND, *Éthique du Nouveau Testament*, Genève 1972, pp. 27-45.

y en el espacio, con carácter no sólo indicativo sino también imperativo, según algunas matizaciones que veremos.

Me parece evidente que la ética de las antítesis —encuadrada en el más amplio marco del Discurso de la Montaña— es una ética que contempla la *llegada* del Reino de Dios. Es decir, Dios es considerado como Creador del mundo y Señor de él, como Padre de los hombres en cuyas vidas interviene, y, por consiguiente, debe ser adorado y obedecido por el hombre en un sentido incomparablemente más riguroso, al mismo tiempo que más familiar y entrañable, que ninguna religión ha podido jamás concebir, incluida la piedad farisaica. El anuncio evangélico *Impletum est tempus et appropinquavit Regnum Dei: paenitemini et credite Evangelio*⁵⁹ exige una nueva actitud total del hombre ante Dios, ante sus semejantes y ante el mundo, implica una *metánoia* integral, reclamada primero a los hebreos y después a todos los pueblos⁶⁰. Podríamos decir, en línea de *maximum*, que así como la Antigua Alianza del Sinaí llevó la explicitación de la Ley para el pueblo elegido, ahora, la Nueva Alianza, que va a establecerse mediante la Vida-Pasión-Muerte-Resurrección de Jesús, exige la promulgación de una Ley perfecta y definitiva para toda la humanidad llamada al estado de redención operada por Cristo. Es importante subrayar la destinación universal de la Ley Nueva, que trasciende, quiérase o no, toda limitación de raza, país, lengua o condición⁶¹. Tal destinación universal está íntimamente conectada con el propio universalismo del Reino de los Cielos: la acción del Espíritu Santo en los Apóstoles hará romper la estrechez de horizontes que éstos aún conservaban a causa de su originaria mentalidad judaica. El Nuevo Testamento entero y la historia de la Iglesia primitiva demuestran la destinación universal del Evangelio; pero ahora nos llevaría demasiado lejos hacer una ilustración textual de esta nota irrenunciable del cristianismo.

La proclamación del Reino de Dios es una invitación comprometedora que Cristo hace a todo hombre, de modo que éste puede aceptarla o rechazarla libremente, pero con responsabilidad moral, poniendo en juego su propia realización y, por tanto, su destino eterno. La predicación de Cristo a este respecto no deja lugar a equívocos y es muy insistente: piénsese, entre otros muchísimos pasajes, en la parábola de los invitados a las bodas o en el final del Evangelio de San Marcos⁶².

En suma, la ética de las antítesis —del Discurso de la Montaña en general— trasciende claramente la controversia con la moral farisea: la ética humana no consiste ya en *acumular* méritos mediante el cumplimiento externo de los numerosos preceptos de la Ley, sino que ha dado el giro

59. Mc 1,15; cfr. Mt 4,17.

60. Cfr. Mt 3,2; 10,7; 28,19-20; Mc 16,15-16; Act 2,38-40.

61. Cfr. Act 10,34-35; Rom 1,14-16; Eph 2,11-18.

62. Mt 22,1-13; Lc 14,15-24; Mc 16,15-16.

copernicano de poner el amor, el *agápe*, como fundamento del actuar humano, *agápe* que brota de la llamada universal divina⁶³, gracias a la redención operada por Jesucristo y a la unión con El; correlativamente a esa filiación respecto a Dios está la profunda fraternidad de todos los hombres, hermanos entre sí porque son hijos de un mismo Padre celestial. Dada la universalidad de la redención y de la llamada a la filiación divina, es evidente la intrínseca universalidad de la ética cristiana, no como un *factum* acabado por parte del hombre, sino como un *fieri* siempre perfectible *dum sumus in via*⁶⁴.

Segunda cuestión

De la consideración de la controversia con los fariseos hemos llegado también a la conclusión de la universalidad de la Ley evangélica. Ahora surge la pregunta, tantas veces propuesta: la moral que enseña Cristo ¿tiene sólo un carácter indicativo o comporta un imperativo ético?

Que tenga un carácter indicativo está fuera de toda duda. Nuestra respuesta es que tiene también un carácter imperativo.

Consideremos primeramente el lenguaje de Jesús en las antítesis. El verbo λέγω empleado para los mandamientos de la Antigua Ley es el usado en sus correspondientes antítesis. Es bien sabido que, en la lengua griega helenística, λέγω es un verbo polirrizo que adopta la raíz *FEΦ* —para el futuro activo y para los tiempos pasivos del pretérito, mientras que utiliza la raíz *FEΠ*— para otros tiempos activos. Así, pues, el aoristo pasivo ἐρεθη, *fue dicho*, o bien *se dijo*, con el que se introduce el mandamiento antiguo, es correlativo del presente Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῶν *pero yo os digo*, con el que Jesús introduce solemnemente su mandamiento nuevo.

¿Qué valor tiene este verbo *decir*? —No es simplemente el de enunciar o indicar algo; cuando quien habla es Dios equivale a ordenar, mandar, pues lo que Dios *dice* es un mandato, que se cumple siempre en la criatura irracional, aunque puede ser desobedecido por la criatura intelectual. Por ejemplo, en el primer capítulo del Génesis se enumera: *Dijo Dios: «Haya luz», y hubo luz (...). Dijo Dios: «Haya un firmamento (...)).* Y así fue (...). *Dijo Dios: «Reúnanse las aguas (...)).* Y así fue, etc.

De aquí que, en la fórmula solemne que introduce cada antítesis, el *decir* de Jesús tiene el valor de orden o mandato, en el mismo plano que el *decir* de Dios. Desde esta perspectiva, las explicaciones que se han dado acerca del Discurso de la Montaña, como el *usus elencticus* que le atri-

63. 2 Petr 1,4; 2 Cor 3,18.

64. Cfr. Ioh 1,12; 1 Ioh 3,2.

buía Lutero⁶⁵, o el *usus mere indicativus* de algunos modernos, resultan muy reductoras del carácter imperativo de los mandamientos de Cristo.

Por otra parte, la estructura literaria del pasaje que nos ocupa viene a mostrar también que lo que *dice* Jesús está en el mismo plano de *lo que fue dicho* por Dios a los antiguos; es más, el mandato de Jesús viene a precisar, matizar, o, si el caso lo requiere, a corregir lo que *fue dicho*. En cualquier caso, de la estructura literaria del pasaje se desprende el carácter imperativo con que Cristo habla, y toda interpretación correcta de un texto debe partir de lo que el texto mismo expresa por medio de sus elementos lingüísticos.

Advirtamos, de paso, que la autenticidad e historicidad del esquema y del contenido substancial del pasaje de las antítesis debe considerarse críticamente fuera de duda: el carácter de continuidad-discontinuidad de la enseñanza de Jesús en este texto en relación con el Antiguo Testamento y con la mentalidad y la interpretación del judaísmo contemporáneo es evidente; esa nota de continuidad y discontinuidad es prueba crítica de la historicidad y autenticidad de un dicho atribuido a Jesús por la tradición evangélica.

Pueden añadirse otros argumentos, de índole teológica, en favor del carácter imperativo de las palabras de Jesús en el texto que estudiamos. Tales argumentos vienen encuadrados en la consideración especulativa, más general, de la obligatoriedad de la Ley de Cristo.

En esta perspectiva conviene subrayar que el imperativo ético de la Ley de Cristo supone la iniciativa salvífica de Dios *en* Cristo. En efecto, El, y sólo El, cumplió de una vez por todas la obra de la redención (objetiva) del género humano, elevándonos del estado de irredención y de pecado al de redención y de gracia. El nos ha amado primero⁶⁶ y nos ha ganado la gracia que nos libera del pecado, de la carne, de la muerte y de la Ley⁶⁷; por tanto, puede exigir del hombre la correspondencia mediante la ley del amor, que es la Ley de Cristo, la ley de la Nueva Alianza.

A diferencia de la Ley antigua, que sólo contenía el precepto pero no la gracia para cumplirlo, ahora la Ley nueva nos da el conocimiento más profundo del precepto y la fuerza para cumplirlo. Así, pues, *a fortiori*, la Ley de Cristo tiene un carácter aún más vinculante, más imperativo que la Ley del AT. Si ésta se proclamó con valor imperativo para el pueblo de la Antigua Alianza, la Ley de Cristo se proclama como imperativo para toda la humanidad redimida y llamada a la Nueva Alianza.

65. Cfr. H. D. WENDLAND, *Éthique du N.T.*, cit., pp. 38-41. A. GÜNTHÖR, *Chiamata e Risposta*, cit., 2.^a ed. vol. I, pp. 228-230.

66. 1 Ioh 4,10; Rom 5,8; Ioh 15,9.12.16.

67. Cfr. Rom 6,18.22; 8,2; 2 Tim 4,18.

Tercera cuestión

Si en el pasaje de las antítesis Jesús lleva a su plenitud, en concreto, buena parte del Decálogo moral; si éste es considerado en su substancia una concreción —con los matices pertinentes— de la Ley moral natural; y si, finalmente, la ética de las seis antítesis implica una destinación universal y un carácter imperativo, *¿qué relación hay entre esa ética de Cristo y la Ley moral natural?* —No haría falta decir que tocamos aquí uno de los problemas más difíciles de la fundamentación de la Etica, tanto en su planteamiento como en la solución que pueda darse, por la razón de que incidimos en las relaciones de lo natural con lo sobrenatural. Entre la inmensa literatura en torno al tema yo querría mencionar, por su excelente tratamiento, el breve y reciente artículo de Ph. Delhaye, *Note conjointe sur nature et grâce dans la théologie de Vatican II*⁶⁸; nosotros no podemos entrar ahora en un planteamiento global de la cuestión.

Solamente debemos apuntar que el pensamiento cristiano no puede dejar de contemplar el hecho de la Historia de la Salvación y la correlativa Revelación divina sobrenatural; a tenor de este hecho no se puede afirmar sino la existencia de un único fin último del hombre, en correspondencia con la única finalidad de la obra divina: Dios ha creado libremente el género humano para divinizarlo. «Es falso, pues, razonar como si hubiera de hecho un fin natural y un fin sobrenatural, sea lo que fuere de esta hipótesis que no se ha realizado»⁶⁹. Además, la Revelación sobrenatural no se reduce a la manifestación de unas verdades concernientes, de modo cerrado, a la intimidad de Dios, sino que nos enseña también, y en alto grado, las verdades más radicales acerca del hombre y del mundo; en resumidas cuentas, nos revela que, de hecho, Dios ha destinado a la criatura humana a un fin por encima de las estrictas exigencias de la naturaleza racional. Estamos en pleno misterio del ser del hombre y hemos de reconocer que el Creador, con arreglo a su Bondad y Sabiduría infinitas, ha dispuesto un destino a su criatura humana que si, desde un aspecto, trasciende completamente las exigencias de ésta, de otro responde, de alguna manera y de forma ordenada, a la aspiración desordenada del *eritis sicut Deus scientes bonum et malum*⁷⁰.

Así, pues, desde la perspectiva del hecho de la Historia de la Salvación no hay posibilidad de reducir, en el plano real, el fin del hombre —no sólo del creyente— a un fin hipotéticamente *mere naturalis*: el Decálogo y demás leyes morales del Antiguo Testamento ya suponían tal destinación sobrenatural, la prometían aunque de una manera imperfecta, a

68. En COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *Problèmes doctrinaux du mariage chrétien*, Louvain-la-Neuve 1979, pp. 311-326 y bibliografía allí mencionada.

69. Ph. DELHAYE, *Note conjointe...* cit., p. 319.

70. Gen 3,5 (cito por la *Neovulgata* latina).

saber, con arreglo a los horizontes más limitados del hombre en aquellos tiempos, y preparaban a la humanidad para tal destino. El Nuevo Testamento pone en luz clara el fin último sobrenatural del hombre, da las fuerzas para encaminarse hacia él y cumple así, de modo sobrenatural, las antiguas promesas, al realizarse en Cristo la Revelación definitiva de Dios⁷¹.

Los razonamientos anteriores vienen confirmados por la recta interpretación de los textos de la Sagrada Escritura a este respecto⁷² y por las

71. Cfr. CONC. VATICANO II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 2; Const. past. *Gaudium et spes*, n. 22, párr. 5.^o

En relación con el único fin último sobrenatural del hombre hay que plantearse las dos cuestiones: la hipótesis de una «naturaleza humana pura», y la existencia de la Ley moral natural.

En el plano ontológico parece obligado admitir la abstracción de una *natura humana pura*, correspondiente a su ser de criatura racional, a la cual Dios elevó, desde el mismo acto creacional, a un destino sobrenatural; no podría ser de otra manera, en el plano ontológico, pues *gratia supponit naturam*. Pero desde el plano histórico, conocida la Revelación divina sobrenatural, no nos es posible encontrar la existencia histórica de tal *natura humana pura*, pues ésta aparece elevada desde el mismo acto creacional. Además, para la colación de la gracia sobrenatural basta con el plano ontológico. En realidad la expresión *natura humana pura* es una simple situación hipotética, pues, en razón de la elevación del hombre a un fin sobrenatural desde el mismo acto creador, la naturaleza humana ha sido favorecida de alguna manera con la gracia divina (Cfr. *Gaudium et spes*, nn. 3 párr. 2.^o; 2 párr. 2.^o). Tal colación de la gracia no destruye ni fuerza la estructura racional de la naturaleza humana, tal y como fue constituida al ser creada, ni altera esencialmente su propia identidad.

Por esas mismas razones, la incidencia de la Revelación sobrenatural no destruye ni fuerza la Ley moral natural: ésta mantiene su razón de ser, su sentido, su vigencia, su realidad, aunque elevada y perfeccionada, como corresponde al nuevo estado de redención tras la venida de la plenitud de los tiempos. En el plano moral o de la voluntad se produce un paralelismo con el plano intelectual o del entendimiento humano: en el hombre que recibe y acoge el don divino de la fe no queda suprimida o aminorada su razón, ni como potencia anímica ni como ejercicio de la actividad intelectual; es más, sin esa razón la fe no tendría base o apoyatura en la que ejercitarse (Cfr. Pfo IX, Enc. *Qui pluribus* (9-IX-1846): Dz-Sch. n. 2776. S. CONGR. DEL INDICE, Decretum 15-VI-1855: Dz-Sch. n. 2811. CONC. VATICANO I, Const. dogm. *Dei Filius*, cap. 4: Dz-Sch. nn. 3017-3019). Lo que hace la fe es elevar esa misma razón humana iluminándola para ver más allá de sus propias posibilidades, pero sin forzarla ni deformarla. Y aunque la fe nos da un conocimiento de Dios más profundo que el de la sola razón, sigue siendo válido el conocimiento de Dios que el hombre puede alcanzar con el solo ejercicio de su razón natural por analogía de los seres creados (Cfr. CONC. VATICANO I, Const. dogm. *Dei Filius*, cap. 4: Dz-Sch. n. 3016). Decimos, pues, que la Revelación sobrenatural no suprime la Ley moral natural, no la invalida, sino que la asume, pues es buena en cuanto participación de la Ley eterna en la criatura racional, y por ello la ilumina, eleva y perfecciona, pero sin cambiar substancialmente su identidad. La Ley moral natural se fundamenta, pues, en el mismo ser del hombre, en las facultades que posee a *natura* —principalmente su inteligencia racional, su voluntad y su libertad— y que persisten plenamente en toda su vigencia e identidad aun después de su elevación al plano sobrenatural, o al quedarse libre y responsablemente al margen de él, si bien oscurecidas y disminuidas en este caso en razón del desorden que introduce el pecado (Cfr. CONC. TRIDENTINO, *Decr. de iustificatione* (13-I-1547) cap. 1: Dz-Sch. n. 1521; IDEM, *Decr. de peccato originali* (17-VI-1546): Dz-Sch. n. 1511).

72. Cfr. Sap 13,1-9; Sir (Eccli) 17,8; Is 40,26-28; Rom 1, 18-32; 2,12-16; etc.

enseñanzas del Magisterio Eclesiástico, particularmente rico a partir del Concilio Vaticano I⁷³.

En efecto, el texto fundamental de Rom 1, 18-32, en línea de continuidad y profundización de otros del Antiguo Testamento, como el de Sap 13, 1-9, Eccli (Sir) 17, 8, Is 40, 26-28, etc., muestra que los gentiles, que no recibieron la Revelación sobrenatural, a partir de la observación de las criaturas y mediante la sola luz de la razón natural, pueden alcanzar por analogía un conocimiento cierto y fundamental de Dios, esto es, de su existencia, de su eternidad, de su poder, en una palabra, de su divinidad (ἡ θεϊότης) y, asimismo, de la obligatoriedad por parte del hombre de reconocerle como tal y darle el culto racional debido. El hecho de que la mayoría de los gentiles no haya actuado con arreglo a las posibilidades de su razón natural no les hace *inexcusables* del pecado de idolatría y de los desórdenes morales, que San Pablo observa en el mundo pagano que le rodea y que describe sin ambajes en el primer capítulo de *ad Romanos*⁷⁴.

No nos corresponde aquí abordar el problema relevante de las dificultades del hombre concreto e históricamente considerado respecto del conocimiento de esa Ley moral natural. Nos debe bastar con lo dicho para retomar el hilo de nuestro discurso al plantearnos la *tercera cuestión*, a saber, la relación de la Ley de Cristo con la Ley natural.

Una vez afirmada, con sus matizaciones más urgentes, la existencia de la Ley natural, hemos de decir que la enseñanza de Jesucristo, cuya universalidad hemos subrayado, supone, en cuanto Ley de gracia, tal Ley natural, a la cual, juntamente con la Ley veterotestamentaria, eleva, ilustra, explícita y lleva a su plenitud. En mi opinión resulta evidente que sin las nociones éticas fundamentales —como son el concepto genérico de bien y mal moral, de la virtud y del vicio, de la justicia y la injusticia, etc.—, el diálogo divino revelador con los hombres sería inviable, imposible, un sinsentido. A este respecto podemos pensar, por ejemplo, en la revelación a los patriarcas hebreos, singularmente a Abrahán, el primero de ellos, o bien en la proclamación apostólica del Evangelio a los gentiles, y, finalmente, en la incesante predicación de la Iglesia a los no creyentes: todo ese diálogo de la fe resultaría imposible al no existir un mínimo de base común ética. En otras palabras, la conversión al cristianismo resultaría una empresa irrealizable, no obstante la acción interna de la gracia, de no haber en el hombre unas nociones fundamentales éticas, comunes al ser humano

73. Cfr. por ejemplo documentos del Magisterio citados en notas 71 y 74.

74. En esta misma línea de la Sagrada Escritura, el Concilio Vaticano I, como es bien sabido, enseñó la posibilidad del conocimiento de Dios por parte del hombre y la correspondiente responsabilidad moral, no en todas sus virtualidades, pero sí en sus principios éticos básicos. Cfr. CONC. VATIC. I, Const. dogm. *Dei Filius*, cap. 2: Dz-Sch. n. 3004. S. Pío X, Motu proprio *Sacrorum Antistitum* (1-IX-1910): Dz-Sch. n. 3538, etc.

de todos los tiempos, que son inherentes a su conciencia: la gracia no encontraría una naturaleza capaz de recibirla.

Es evidente que, en nuestro pensamiento, la Ley de Cristo se asienta y supone ese conocimiento moral común que llamamos por eso Ley natural. Pero no lo hace como si ésta fuese heterogénea de aquélla, sino que la ética cristiana es la plenitud y perfección de la misma Ley moral natural. Esta consideración nos parece importante para la tesis de nuestro estudio, a saber, que la ética cristiana no es un añadido heterogéneo a la Ley natural, que ambas no discurren como en líneas divergentes, sino que, por el contrario, la Etica de Cristo se inserta en la Etica natural como en su propio *humus*, del que hace brotar, por el hecho irreductible de la Encarnación del Verbo, los frutos del Amor de Dios, del cual procede la creación y la misma naturaleza humana. Es así como nos explicamos no ya sólo la restauración de la bondad original de las criaturas —contemplamos especialmente al hombre— sino la sublimación de esa bondad creacional hasta la participación del *agápe* divino de modo perfecto, según los planes inexcusables que Dios tenía preparados para la Redención del género humano. Pero, insistamos, de esa participación del *agápe* divino ya goza la Ley moral natural en cuanto participación de la criatura humana en la Ley eterna, si bien de modo imperfecto. La Ley de Cristo llevará a la Ley natural la perfección que no podría alcanzar por su propio ser.

Recapitulación

La ética vivida y predicada por Jesucristo incide en la Ley moral natural suponiéndola, elevándola y conduciéndola a su plenitud y perfección. La revelación de la ética de Cristo y su función en la historia humana deben considerarse en el marco general de las relaciones de lo natural con lo sobrenatural, de la naturaleza y de la gracia.

El pecado del hombre plantea a éste, considerado históricamente, un grave problema con dos vertientes: gnoseológica y práctica o de capacidad de cumplimiento. Dios atiende a tal indigencia de la humanidad irredenta, primeramente ilustrándola de modo parcial con los preceptos de la Antigua Ley, principalmente con el Decálogo moral: pero éste sólo contenía una indicación de la Ley moral para el estadio histórico de la Antigua Alianza. Por la Encarnación del Verbo y su obra redentora Dios no sólo restituye a la humanidad en su estadio creacional purificado, sino que la hace partícipe de su naturaleza divina de modo estrictamente sobrenatural, muy por encima, por tanto, de la participación de la imagen y semejanza de Dios por la creación. La nueva participación en la naturaleza divina se realiza sin forzar el propio ser creacional del hombre. A tal nueva condición corresponde una nueva ética, que no está, sin embargo, en contra-

posición con la naturaleza, sino que la supone y la lleva a su última perfección ⁷⁵.

El hombre, dentro de su libertad, queda comprometido por la obra redentora de Jesucristo. Si hablamos en términos de alianza, Dios ofrece la Nueva y definitiva, a la cual corresponde una perfección antes no exigida, pero sí ahora. Jesucristo declara y promulga la nueva ética para la humanidad redimida objetivamente de una vez por todas, quiera ésta aceptar o no tal redención. La moral del hombre redimido es, pues, promulgada por Cristo con carácter no sólo indicativo, sino también plenamente imperativo, pues ofrece no sólo el precepto sino también la gracia para cumplirlo.

Por tanto, el hombre no puede quedarse ya en la ética del estado de irredención, ni tampoco en la pura ética natural de creación, sino que está comprometido a conocer y vivir la nueva ética correspondiente a su estado objetivo de redención.

Conclusiones

No vamos a extraer, claro está, todas las conclusiones deducibles de las consideraciones y principios a los que hemos pasado revista; nos vamos a limitar a un reducido número de aquéllas que tienen mayor conexión con nuestro tema ⁷⁶.

El amor que Dios ha puesto en la criatura racional y, aún más, en

75. Cfr. Pfo XII, Enc. *Humani generis* (12-VIII-1950): Dz-Sch. nn. 3875.3876. CONC. VAT. I, *Dei Filius*: Dz-Sch. n. 3005. CONC. VATICANO II, Declaración *Dignitatis humanae*, nn. 4.14. A. GÜNTHER, *Chiamata e Risposta*, cit., pp. 340-351 (y bibliografía).

76. En posesión del don divino de la fe y, por tanto, de las verdades fundamentales acerca de Dios, del hombre y del mundo, y en posesión de la gracia santificante, el cristiano no puede por menos de procurar impregnar su propia vida de la Ley de Cristo, que le conduce al cumplimiento de su único fin de hombre y de cristiano que es la bienaventuranza eterna, la participación definitiva en la vida de la Trinidad Beatísima. La vida del cristiano, pues, cualquiera que sea su condición eclesial, debe ser un continuo progreso hacia la identificación con Cristo, mediante la vida de la gracia y el ejercicio de la Nueva Ley, cuyo núcleo es la participación, cada vez mayor, en el Amor, en el *agápe* de Dios que se ha manifestado en Jesucristo, que dio su vida por Amor al Padre y a los hombres.

En un perfecto entramado humano y divino, el ejercicio de las virtudes que implica la Ley de Cristo se desarrolla en el plano de la intimidad con Dios y en el de las relaciones con los demás hombres. La ética cristiana es, pues, personal y social a la vez: Dios ha creado al hombre con una acusada personalidad y, al mismo tiempo, como un ser social, y llama a las almas a la santidad una a una, como el buen pastor llama a cada una de sus ovejas por su nombre (cfr. Ioh 10,3.14), y, finalmente, juzgará a las almas una a una (cfr. 2 Cor 5,10; Rom 14,10; Mt 25,31-46).

El cristiano, con las mociones imprescindibles de la gracia, deberá recorrer una serie de metas morales, que se le presentan a diario y entre las que entran con relevante función el desempeño de sus deberes y obligaciones de estado, profesión, etc., con la mira puesta en Dios, su último fin.

su elevación a la gracia, no se cierra sobre el propio sujeto, sino que se dirige a Dios como a su último fin, y a las criaturas todas, especialmente los hombres, como vía de acceso. Ese mismo amor de Dios, núcleo ya de la Ley natural y núcleo más perfecto de la Ley de Cristo, da a la moralidad una nota esencial, constitutiva, de alteridad, de expansionalidad, de sociabilidad. De ahí que el cristiano, como consecuencia necesaria de su fe, deba esforzarse por impregnar todas las realidades terrestres con la ley del Amor de Dios. La acción de informar las realidades humanas y las relaciones entre los hombres con la Ley de Cristo no constituye atentado alguno contra la identidad y esencia de tales realidades y relaciones; por el contrario, es una contribución insoslayable para enmarcarlas, para enraizarlas en su propio ser y para que alcancen su propia realización.

Es más, el cristiano no puede desentenderse de esa acción configurante de las realidades humanas sin hacer traición a sí mismo, a Dios y a tales realidades, debido a la destinación universal de la ética cristiana y a que esa tarea de expansión del amor divino es parte integrante del ejercicio de la ética cristiana⁷⁷.

De cuanto hemos expuesto de modo sintético se desprende fácilmente que cuando el cristiano, individual o asociadamente, en uso legítimo de sus deberes y derechos, intenta dar a las realidades humanas la visión cristiana del hombre, del mundo y de Dios, no está pretendiendo imponer una visión particularista de esas realidades ni ajena a ellas, sino que está contribuyendo a que se les de, se les reconozca, su verdadero y auténtico sentido, su profundo modo de ser y de actuarse.

No haría falta advertir que no nos referimos aquí a aquellos preceptos de la Ley de Cristo que podemos llamar intraeclesiales⁷⁸ ni a los carismas dados a personas singulares⁷⁹; nos referimos a los preceptos de la ética cristiana que entroncan con la Ley natural del modo y con las ma-

77. Son éstas unas conclusiones de principio que deberán ser explicitadas en cada caso; pero toca a cada cristiano, en su vida concreta, traducirlas en actitudes y en acciones singulares, percibiendo con hondura la responsabilidad que en ellas le va. La hora del mundo debe hacer ver al cristiano la urgencia de tales responsabilidades.

Las conclusiones generales que acabamos de contemplar implican, por su misma naturaleza y dinámica, la urgencia de su aplicación práctica en los diversos campos de la actividad humana: el ámbito de la familia en primer lugar, pero también el de la empresa, de la profesión, de la *polis*, etc.

78. Quiso llamar así evidentemente a los mandamientos que la Iglesia ha explicitado para sus propios hijos, como son la obligación de oír misa los domingos y fiestas de guardar, u otros preceptos y normas que puedan referirse a los Sacramentos, Liturgia, ministerios, etc.

79. Aludimos a las peculiaridades y condiciones que la Iglesia ha determinado para el desempeño de ciertos oficios, etc., como el celibato apostólico o *propter Regnum caelorum*, para determinados carismas, o para el modo peculiar de vivir la pobreza o la obediencia en las personas que profesan la vida religiosa.

tizaciones de que hemos hablado y que se desprenden, de manera más o menos directa, del contenido de las seis *antítesis*, que ha sido nuestro campo de observación concreto.

En cuanto a las implicaciones del precepto *No matarás*, objeto de la *primera antítesis* de Jesús, hemos de decir que si el cristiano propugna la ley del perdón y del amor a todos los semejantes, no está imponiendo una visión particularista de la Ley natural, sino ayudando a todos los hombres a entender las exigencias de ésta, de modo que informe la conducta humana e, incluso, el espíritu de los ordenamientos legales y jurídicos o de las relaciones internacionales o de la formulación de los derechos humanos⁸⁰.

Del mismo modo, el cristiano está obligado en conciencia a defender siempre, ante la Cámara legislativa, pongamos por caso, o el referéndum nacional, la estabilidad e indisolubilidad del matrimonio, objeto de la enseñanza de Jesús en la *segunda* y sobre todo en la *tercera antítesis*. En este punto tampoco se trata de un precepto intraeclesial o una ley eclesíástica sólo, valedera únicamente para la institución del matrimonio-sacramento, sino que se trata de una propiedad constitutiva del matrimonio como institución natural, soporte de la familia por la propia naturaleza de la misma, y, por tanto, valedera para todo verdadero matrimonio, dentro o fuera de la sociedad eclesial y del Derecho de la Iglesia; se trata, por tanto, de un principio de Ley y de Derecho natural que, aunque, por deformación de conciencia de pocos o de muchos hombres, haya sido abandonado o corrompido en determinadas circunstancias, hay que restituir a su primitivo tenor creacional, siguiendo la enseñanza del Salvador de los hombres. La defensa de tal estabilidad del matrimonio no es, pues, una pretensión confesional del catolicismo, una opción más entre otras de una sociedad pluralista, sino una propiedad fundamental de la familia, que hay que defender o recuperar allí donde se hubiere perdido⁸¹.

80. Pensemos, por ejemplo, en el caso concreto del aborto provocado: el primer derecho natural del hombre es precisamente el derecho a vivir, desde el mismo momento en que es constituido en persona humana (Cfr. por ejemplo SAGRADA CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración sobre el aborto provocado*, de 18-XI-1974. En cuanto a los aspectos deontológicos y médicos remitimos a J. JIMÉNEZ VARGAS y G. LÓPEZ GARCÍA, *Aborto y contraceptivos*, Pamplona, 2.^a edic. 1979 (amplia bibliografía). Cualquier ordenamiento legal permisivo del aborto voluntario no es que atente sólo contra la ética cristiana o la legislación de la Iglesia, sino que lo hace contra un precepto elemental de la Ley moral natural, obligatoria para todo hombre, cualquiera que sea su ideología política o su credo religioso; de ahí la firmeza con que el cristiano debe actuar en este punto si la sociedad en la que vive lo llevará al campo del debate político. La ley del amor debe proteger y estimular el bien moral, pero no amparar el mal y a quien lo practica.

81. Precisamente Dios ha dado su Revelación sobrenatural a la Iglesia también para remediar la pérdida del conocimiento de las verdades naturales por parte del hombre tras el pecado; y precisamente por eso la Iglesia es *Lumen gentium*, maestra de la humanidad entera, no sólo en lo referente a las verdades sobrenaturales sino también a las naturales necesarias o convenientes para la salvación, y

En términos parecidos habríamos de hablar respecto de la palabra dada y del juramento, objeto de la enseñanza de Jesús en la *cuarta antítesis*. Tal lealtad a la palabra constituye una virtud humana que debe vivir todo hombre por el hecho de serlo. La ética cristiana vigoriza el ejercicio de esa virtud moral natural, añadiéndole motivaciones que no anulan las naturales y que no le son heterónomas, aunque sí más altas, como consecuencia de la dignidad del destino del hombre a llegar a ser plenamente hijo adoptivo de Dios. Es claro que cuanto más alta sea la dignidad del hombre más excelsas virtudes deben corresponderle; pero ya por haber sido creado a imagen y semejanza de Dios, las virtudes humanas tienen un alto grado de exigencias morales.

Al principio de nuestro estudio hablamos del progreso que representó la doctrina de la *quinta antítesis*, que lleva hasta su cúspide moral la ley veterotestamentaria del talión, al proclamar la exigencia del amor a todos los hombres, incluidos los enemigos y los perseguidores. Recordemos que Cristo se dirige aquí a las disposiciones del individuo respecto de sus semejantes y a la promoción del bien moral dentro de la sociedad humana. Tal enseñanza no sólo no excluye, sino que lleva consigo la conveniencia de que el Derecho positivo proteja el bien moral y defienda a las personas justas con medidas disuasorias de la práctica del mal, de las acciones violentas, etc. En todo caso, la ética cristiana ofrece aquí también el sentido de los códigos penales en particular y de los legislativos en general: fomentar y proteger la práctica del bien moral y evitar el abuso del mal moral, tipificando incluso los delitos y penas, no con un sentido meramente punitivo, sino medicinal, pero suficientemente eficaz para que puedan cumplir sus fines. A la prudencia política corresponderá el equilibrio entre castigo y perdón para el fomento y protección del bien moral de la sociedad.

Como clave de toda la ética de Cristo se presenta el precepto promulgado en la *sexta antítesis*, en la que se completa la enseñanza iniciada en la quinta: el amor incluso a los enemigos. Sin el espíritu de este precepto no podrán alcanzarse la convivencia cordial entre los hombres ni la paz estable y constructiva, a cualquier nivel que se consideren las relaciones humanas, ya sean en sociedades pequeñas como la familia, o en las más generales entre las naciones. Si no se alcanza el espíritu de la enseñanza de Jesús no se ve cómo pueda desaparecer la violencia en este mundo y el abuso del más fuerte. La Historia humana nos ofrece la experiencia de que si no se intenta cumplir la Ley de Cristo, no se llegan a cumplir con frecuencia ni los principios más fundamentales y elementales de la Ley

no sólo para los hombres que están unidos a ella por vínculos sacramentales y jurídicos, sino para los que ni siquiera son conscientes de la instrumentalidad salvífica universal que Cristo le ha otorgado.

natural, rebajándose el hombre, no pocas veces, hasta casi el nivel inferior de las bestias.

En mi opinión, la especificidad de la Etica cristiana no consiste tanto en tener unos preceptos morales propios, de aplicación intraeclesial, sino en mostrar y explicitar, por elevación, las virtualidades de la Ley moral natural, de un lado; y de otro, dar a la Ley natural la nueva perfección, profundidad y plenitud correspondientes a las exigencias morales que se derivan de la elevación de la criatura humana a un fin último y una destinación sobrenaturales, sin destruir su radical y natural modo de ser creacional, al contrario, dándole la plenitud de su realización según el designio benevolente de Dios.

En consecuencia, el cristiano, al vivir personal, familiar o asociadamente la Etica cristiana debe hacerlo con la persuasión clara y firme de haber recibido el don inapreciable, la luz divina del conocimiento más pleno de la ética humana, y que ha recibido este tesoro no para ocultarlo, sino para hacerlo fructificar⁸², para comunicarlo a los demás hombres y ser luz para quienes le rodean⁸³; no propugna, pues, una visión particularista de los problemas de la ética humana, sino la visión profunda y plena de ella⁸⁴.

Es ésta una responsabilidad que no puede soslayar, y no sólo como beneficio de sí mismo, de su familia o de la Iglesia, sino en bien de la sociedad entera y de todos los hombres⁸⁵, pues por todos ha muerto Cristo y a todos quiere salvar Dios⁸⁶; y no puede haber duda de que la impregnación de la sociedad humana por los principios de la ética cristiana facilita el cumplimiento del fin último del hombre, mediante el conocimiento y observancia de la Ley moral natural.

82. Cfr. Mt 25,14-30; Lc 19,12-27.

83. Cfr. CONC. VATICANO II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 35.

84. Tales circunstancias deben dar al cristiano una gran audacia y responsabilidad a la hora de su actuación, ya sea en el ámbito de la familia o en los más públicos de la profesión, de las asociaciones de ciudadanos, o del ejercicio de sus deberes y derechos sociales y políticos. Cfr. CONC. VAT. II, Const. past. *Gaudium et spes*, nn. 30.31.

85. Cfr. *Gaudium et spes*, n. 32.

86. Cfr. 1 Tim 2,4; Ez 18,23ss.