

LO ESPECIFICO DE LA MORAL CRISTIANA

II

(El tema en la Comisión Teológica Internacional)

T. LOPEZ - G. ARANDA

La Comisión Teológica Internacional tiene encomendado, entre otros encargos, el estudio de los criterios del conocimiento moral cristiano. En esta vasta e importante temática se consideran diversos aspectos de los que directamente se ocupa la Subcomisión de Moral (1), que cuenta con la colaboración de diversos expertos. Los trabajos se orientan en varias direcciones: uso de la Sagrada Escritura en la Moral cristiana, competencia y valor de la enseñanza del Magisterio, criterios para la determinación del acto honesto, el sentido de la moral cristiana y el recurso a las ciencias humanas (2).

(1) En la actualidad, y después del reajuste realizado en 1975, forman esta subcomisión los teólogos siguientes: Ph. DELHAYE (Presidente), P. VAGAGGINI, M. SCHÜRMAN, M. ERNST, E. HAMEL, M. INLENDER y P. MAHONEY.

(2) Los trabajos presentados por varios peritos en la Comisión Teológica Internacional sobre este tema han sido publicados en "Studia Moralia" t. XII, Roma 1974. Cabe señalar: P. TOINET, *Expérience morale chrétienne et morales philosophiques*, pp. 9-46; J. ETIENNE, *Le rôle de l'expérience en morale chrétienne*, pp. 47-54; J. ENDRES, *Der Beitrag des natürlichen Wissenschaften, namentlich der Moralphilosophie, zum Aufbau einer Moraltheologie*, pp. 55-80; I. VERECKE, *Histoire et morale*, pp. 81-95; R. VANCOURT, *Morale et ideologie*, pp. 97-134; A. PLE, *L'apport du freudisme a la morale chrétienne*, pp. 135-155; A. RESCH, *Das moralische Urteil bei Sigmund Freud*, pp. 157-182;

Subyacente a toda esta temática, está la cuestión de la especificidad de la moral cristiana. Baste recordar a este respecto unas palabras de Pablo VI dirigidas a los miembros de la Comisión al iniciar una de sus reuniones de trabajo en Roma. El Papa alude expresamente al carácter específico del actuar cristiano, indicando que en el conjunto de la temática de estudio, éste era un aspecto importante y debía ser tenido en cuenta (3). Asimismo la literatura teológica de los últimos años se ha ocupado del tema con insistencia (4).

Vamos a fijarnos fundamentalmente en dos de los aspectos que vienen siendo estudiados por la subcomisión de moral: el uso de la Escritura en Moral y el sentido de la moral cristiana. Sobre estos dos puntos fueron elaborados sendos trabajos que, presentados a la Comisión, fueron aprobados por sus miembros de "alguna manera". De paso, haremos referencia a otros estudios que, directamente relacionados con los trabajos de la Comisión o al margen de ella, dicen relación con estos dos temas.

I. EN LA PERSPECTIVA BÍBLICA

El trabajo de más relieve en lo referente al uso de la Sagrada Escritura en teología moral ha sido, a lo largo del pasado año y el actual, el realizado por el profesor Heinz Schürmann, por encargo de la Comisión Teológica Internacional, y aprobado explícitamente después por la mayoría de los miembros de dicha Comisión. Se trata de un documento breve que recoge, fundamentalmente, una comunicación más extensa de Schürmann al XII Congreso

J. DE LA TORRE, *Nuevas supuestas metodologías de la teología política*, pp. 183-256.

(3) PABLO VI, *Discurso a los miembros de la Comisión Teológica*, 16 de diciembre de 1974, A. A. S. 67 (1975) 39-44.

(4) Cfr. T. LÓPEZ - G. ARANDA, *Lo específico de la moral cristiana. Valoración de la literatura en torno al tema, "Scripta Theologica"* 7 (1975) 687-767.

de biblistas polacos en Breslau, en septiembre de 1974 (5). El documento tiene también en cuenta aportaciones de otros miembros o peritos de la Comisión (6).

1.— *Contenido del documento*

El documento va a responder directamente a la cuestión, planteada en la literatura teológica reciente, de la obligatoriedad permanente de los juicios de valor y directrices morales que aparecen en el Nuevo Testamento. La pregunta concreta que subyace al escrito —y que figuraba en el título de la comunicación de Breslau— es si tales juicios de valor y directrices morales tienen únicamente el carácter de “paradigmas” o “modelos” de conducta para los cristianos de cualquier época distinta de aquella en que se formularon por escrito. En este caso, más que de obligatoriedad, habría que decir que gozan de un carácter “orientador”, “iluminador”, para la conducta concreta, sin que pretendan convertirse en normas que regulen y juzguen el comportamiento en los diversos ámbitos de la existencia.

La cuestión se ha limitado a la consideración del tema en los escritos paulinos por las razones que aduce el documento en el n.º 2: en el *Corpus paulinum* se refleja de una manera particular esta problemática de la moral.

En el planteamiento del tema entran dos cuestiones de capital importancia para su correcta solución. Una, que podríamos denominar exegética, considera el grado de obligatoriedad que reivindican para sí las diversas formulaciones morales en los mismos escritos neotestamentarios. Otra, hermenéutica, que apoyada en la anterior,

(5) H. SCHÜRMAN, *Haben die paulinischen Wertungen und Weisungen Modellcharakter? Beobachtungen und Armerkungen zur Frage nach ihrer formalen Eigenart und inhaltlichen Verbindlichkeit*, “Gregorianum” 56 (1975) 237-271.

(6) Entre estos cabe señalar los trabajos de A. FEUILLET, *Les fondaments de la morale chrétienne d'après l'Épître aux Romains*, “Revue Thomiste” 70 (1970) 357-386 (cfr. “Scripta Theologica” 7 (1975) 731-744); y de A. DESCOMPS, *La morale des Synoptiques*, en *Morale chrétienne et requêtes contemporaines*, Paris, 1954, pp. 27-46.

determina hasta qué punto las indicaciones morales neotestamentarias —del tipo que sean— conservan un valor permanente y pueden tener carácter obligatorio en la actualidad.

Schürmann, fijándose casi exclusivamente en los escritos paulinos, señala que “para los autores del Nuevo Testamento la conducta y la palabra de Jesús tienen el valor de criterio normativo del juicio (moral) y de norma moral suprema...” (n.º 4). Así los juicios de valor y directrices morales neotestamentarios (entiéndase paulinos) apoyan su propia *fuera obligatoria* en la conducta y las palabras de Jesús (cfr. I Cor. 9, 14; 7, 12-16). El *valor permanente* de dichos juicios y directrices se desprende de varios argumentos: “las actitudes y palabras de Jesús; la conducta y la enseñanza de los Apóstoles y de otros ‘espirituales’ de los orígenes cristianos; la manera de vivir y la tradición de las comunidades primitivas, en la medida en que la Iglesia naciente estaba todavía marcada de forma particular por el Espíritu del Señor resucitado” (n.º 7). De esta forma, se establece la siguiente tesis: “ciertos juicios de valor y ciertas directrices son permanentes en virtud de sus fundamentos teológicos y escatológicos” (tesis III). Estos fundamentos se detectan a partir de la forma o de los contenidos que implican tales formulaciones morales. Expresándose de forma general, Schürmann atribuye este valor permanente a aquellos juicios valorativos y directrices que “exigen, como respuesta al amor de Dios en Cristo, el abandono de amor total a Cristo, es decir, al Padre, y una conducta conforme a la hora escatológica, es decir, a la acción salvífica de Cristo y al estado de bautizados” (n.º 9).

Como puede apreciarse, y tal como se señala en el documento, estas directrices morales pertenecen a la “moral formal”. Se ha eludido positivamente el recurso a la distinción “trascendental - categorial”, tan usado por autores recientes (7), dejando de esta forma el camino más expe-

(7) El hecho se debe, como observa DELHAYE, *Introduction et commentaire...* “Esprit et Vie” 85 (1975) 596, a la connotación kan-

dito para comprender la incidencia de los principios formales en la norma concreta (8).

Pero en el documento se da un paso más: atribuir una fuerza obligatoria permanente también a los juicios de valor y directrices particulares que se refieren al terreno concreto de la existencia, a conductas determinadas (tesis IV, n.º 11). Estos, igualmente, adquieren su obligatoriedad o bien de la conducta y palabras de Jesús —aquellas que se presentan como ley de Cristo, mandamiento nuevo, etc.—, o bien de su fundamentación y motivación teológico-escatológica —aquellas virtudes y formas de obrar que no se identifican exactamente con el amor fraterno y a las que, en todo caso, éste, aunque las informe, no les quita su propia consistencia— (n.º 11 b). En el primer caso, es decir, cuando la obligatoriedad arranca de la conducta y palabras de Jesús aunque las normas tienen de por sí un carácter general, se encarnan en directrices concretas particulares cuya aplicación *hic et nunc* no siempre habrá de ser idéntica, sino más bien “analógica, aproximada, adaptada o intencional”, según las condiciones históricas particulares contrastadas con aquellas en que se expresó S. Pablo. En el segundo caso, cuando dimanen de una motivación teológico-escatológica, se trata tanto de las normas de carácter espiritual que “conservando algo de su autoridad normativa original requieren un cumplimiento adaptado o análogo” (n.º 11 b, aa), cuanto de aquellas otras normas particulares de conducta moral que se ponen de relieve en S. Pablo por su misma naturaleza, y cuya obligatoriedad se establece viendo su motivación: exigencias fundamentales teológico-escatológicas, alcance moral universalmente obligatorio, y circunstancias concretas de las comunidades (n.º 11, b, bb).

tiana de dicha terminología, en cuanto que para Kant “les options fondamentales ne recontrent que le vide des catégories”, o dicho de otra forma, la intencionalidad —trascendental— realiza por sí misma, y en exclusiva, la connotación moral —que en sí misma no posee la concreción categorial—.

(8) Esta incidencia llega a la configuración del acto moral no sólo en su orientación, sino también en su contenido.

Concluye el documento resaltando que la mayor parte de los juicios de valor de las directrices morales neotestamentarias, incluso las concernientes al ámbito de la vida particular, tienen carácter de validez permanente; y que, únicamente en el ámbito —relativamente reducido— de algunas directrices y normas de acción concretas y particulares es donde encontramos condicionantes histórico-culturales que requieren una reflexión hermenéutica, según los sanos principios establecidos por la Iglesia, para acomodarlas a la situación actual de cristiano. Ahora bien, aunque sea escaso el número de prescripciones morales con esta modalidad, es suficiente que en el Nuevo Testamento exista una tan sólo de ellas para justificar el esfuerzo hermenéutico.

Resumiendo, podemos decir que el documento de Schürmann muestra, por una parte, la obligatoriedad que reclaman para sí los juicios de valor y directrices morales en su mismo contexto neotestamentario, y, por otra parte, pone de relieve el valor permanente —y actual por tanto— de tales juicios de valor y directrices morales —aún las referidas al ámbito concreto de la existencia, en su mayor parte— apoyándose en la fundamentación teológico-escolástica con que son presentadas por S. Pablo atendiendo a su contexto y a su propio contenido.

2.— *Importancia del documento para el tema de la especificidad de la moral cristiana*

El documento de la Comisión Teológica Internacional que estamos considerando, no aborda directamente el tema de la especificidad de la moral cristiana, pero en torno a él y apoyándonos en sus líneas de fuerza podemos hacer algunas consideraciones de interés sobre el alcance de lo específico cristiano en materia moral.

a) El carácter obligatorio permanente de algunas directrices particulares de la moral cristiana supone su especificidad material.

Lo primero que se ha de observar es que las afirmaciones de Schürmann se comprenden mejor si se admite que la especificidad cristiana alcanza también a los conteni-

dos morales, a los juicios de valor y directrices que versan sobre ámbitos concretos de la existencia, a lo categorial; y no sólo a aquellas orientaciones generales que pertenecen a la "moral formal", a sus motivaciones e intencionalidad, al plano de lo trascendental. La especificidad cristiana en este último plano es comunmente aceptada en teología católica. La especificidad en los contenidos particulares es negada por algunos autores y el documento ha preferido no entrar directamente en el tema. Con todo, Schürmann atribuye un valor y una obligatoriedad permanentes a las prescripciones morales en uno y otro plano, apoyándose precisamente en los contenidos expresados por tales juicios de valor y directrices morales. Esos contenidos derivan, en última instancia, del fundamento teológico-escolástico.

El documento distingue dos tipos de juicios de valor y directrices: aquéllos que están directa e incondicionalmente fundados "en la realidad escatológica de salvación y motivados a partir del Evangelio" (n.º 10), y que en su mayoría —pour la plupart—, pero no en su totalidad, pertenecen a la "moral formal"; y aquéllos otros que "se refieren a ámbitos particulares de la existencia, a conductas determinadas" (n.º 11). Estos últimos, en cuanto que se encarnan en directrices concretas particulares, —en el sentido especial de lo concreto— conservan su valor obligatorio, si bien habrán de tenerse en cuenta los condicionantes socio-históricos en la forma de aplicarlos a la vida. La obligatoriedad les viene dada de las exigencias que representan, es decir, de la materialidad de su contenido. Así, a un primer grupo pertenecen aquellas normas particulares que conservan su valor obligatorio —en una aplicación análoga, adaptada o intencional— porque encarnan directrices y deberes sobre el amor fraterno y se desprenden de la conducta y palabra del Señor (p. ej., la humildad en Fil. 2, 6 ss, y la generosidad en 2 Cor. 8, 2-9) (n.º 11 a); o porque contienen otros "preceptos cristianos permanentes", como la alegría (Fil. 3, 1; 12, 15), la oración (I Tes. 5, 17) etc. (n.º 11 b, aa). Otro grupo lo forman aquellas otras normas que conservan valor

obligatorio permanente y son puestas de relieve en S. Pablo por su misma naturaleza que presenta una exigencia moral universalmente obligatoria (p. ej., el rechazo de la idolatría) (n.º 11 b, bb). En resumen, la obligatoriedad de las directrices y juicios de valor particulares se fundamenta en que a través de ellos se expresan en forma de norma concreta —y no únicamente como “modelo”— las exigencias que brotan del mismo Jesucristo. El quehacer hermenéutico de la teología moral irá encaminado no tanto a mostrar su obligatoriedad, sino a discernir la forma de realización adaptada a la situación presente.

Ahora bien, teniendo en cuenta el planteamiento que acabamos de exponer, podemos razonar del siguiente modo: si hay prescripciones morales concretas que mantienen un carácter obligatorio en virtud de su contenido derivado de la conducta y palabras de Jesús, ello quiere decir que son obligatorias porque incluso su contenido es específicamente cristiano, ya que si fuese de otra manera —a saber, que la especificidad cristiana estuviese únicamente en su intencionalidad...— habría que buscar otro apoyo para fundamentar la obligatoriedad permanente de los juicios de valor y directrices particulares. Tal permanencia de la obligatoriedad sólo recaería sobre los aspectos formales de la moral, no en los juicios de valor y directrices particulares que, como tales, habrían dejado o podrían dejar de ser obligatorios.

Hay que señalar, sin embargo, que el carácter obligatorio permanente de las prescripciones morales sobre ámbitos particulares de la existencia podría dimanar también de otra fuente, sin connotar necesariamente una especificidad cristiana en sus contenidos. Tal es el caso de aquellas normas derivadas de la ley natural y que, a nuestro juicio, Schürmann lo pone de relieve al constatar cómo en los escritos paulinos algunas normas particulares mantienen su valor obligatorio en virtud de su significado moral universalmente válido. Pero el hecho de que otras de estas directrices particulares, en concreto las que encarnan el mandamiento del amor fraterno y las que represen-

tan preceptos cristianos permanentes, permanezcan obligatorias en virtud de su contenido referido a Cristo, señala su carácter específicamente cristiano como fundamento de su obligatoriedad permanente.

b) La conducta y las palabras de Jesús se refieren en ocasiones a ámbitos particulares de la existencia.

Como ya hemos señalado antes, el documento de Schürmann limita su reflexión al *corpus paulinum*, donde la conducta y las palabras de Jesús aparecen como criterio último de juicio en materia moral (cfr. n.º 3-6). Este principio es válido para toda la moral del Nuevo Testamento, ya que esta moral no es otra que la moral de Cristo (9). Pero siendo la misma moral de Cristo no se nos transmite del mismo modo en los escritos paulinos o en las epístolas católicas que en los Evangelios. En estos, la narración de la conducta y las palabras de Jesús ocupa la casi totalidad de su contenido. Habrá de ser, por tanto, desde la consideración de los Evangelios, desde donde se perfile el valor permanente de las enseñanzas morales de Cristo, así como el carácter propio de las mismas: si se trata de meros

(9) No se ha de olvidar que los escritos del Nuevo Testamento, en cuanto inspirados, son el testimonio divino y perenne de la revelación de Cristo. Considerarlos como escritos en los que ha cristalizado el juicio moral de la Iglesia de los comienzos (con las prerrogativas de la "Iglesia naciente": su presencia en las fuentes de la Revelación, y el estar marcada en forma extraordinaria por el Espíritu), eludiendo el significado profundo de su carácter de inspirados, puede tener el riesgo de dejar un tanto en la penumbra el valor perenne y el aspecto revelador de todo el Nuevo Testamento. Esto llevaría, de alguna manera, a buscar como fundamento último de la moral las "ipsissima verba Iesu" y como fundamento próximo las disposiciones apostólicas o las prácticas de la primitiva comunidad, en cuanto unas y otras pudiesen constatarse por los métodos histórico-críticos aplicados al Nuevo Testamento, y no en cuanto que el mismo texto del Nuevo Testamento sea testimonio divino y perenne —inspirado— de la revelación de Cristo. Por ello pensamos que la obligatoriedad permanente de las normas morales del Nuevo Testamento ha de apoyarse, en última instancia, en que así lo afirme o se desprenda del texto mismo, una vez examinado éste y determinado su sentido con todos los auxilios de la ciencia bíblica. La hermenéutica propia de la teología moral tendrá como tarea el examen de la aplicación concreta de esas normas en las condiciones del hombre actual.

paradigmas, modelos, o si tienen, en algún caso, el carácter de normas que atañen a la existencia concreta.

La conducta del Señor es ciertamente modelo de imitación para los cristianos. Imitación que se realiza primordialmente en una decidida actitud interior de entrega total de sí mismo, como Cristo. Pero, según el Evangelio, tal imitación de Cristo no queda reducida al plano de las disposiciones interiores, sino que debe condicionar el comportamiento en los ámbitos particulares de la existencia: amor y servicio al prójimo (Jn. 13, 12-14; 15, 12), mansedumbre y humildad (Mt. 11, 29); fortaleza en la persecución (Mt. 10, 24) etc. El tenor mismo de las afirmaciones evangélicas aleja de un mimetismo simplista, pero al mismo tiempo, resalta la obligatoriedad de un comportamiento *como* el de Cristo.

Las palabras de Jesús revisten con frecuencia un aspecto literario hiperbólico, en el que se refleja su radicalidad y la urgencia de su cumplimiento, ante el advenimiento del Reino. Pero ello no obsta para que bajo su forma literaria quede puesto de relieve el contenido concreto de sus exigencias. Interpretarlas como meros paradigmas, sin fuerza obligatoria permanente, sería no reconocer todo el valor con que tales exigencias se presentan en el Evangelio (10). Cristo no vino a abolir la Ley, sino a darle su cumplimiento en la Ley nueva, cuya diferencia esencial respecto a la antigua no está en la pérdida de su carácter obligatorio (11), sino en la Gracia que posibilita el cumplimiento; ni está la diferencia en que la Ley nueva rechace o deje de lado el contenido de la antigua (12), sino en la novedad de su mandamiento en el que se cumple y

(10) Cfr. T. LÓPEZ - G. ARANDA, *o. c.*, 737-752.

(11) J. BLANK, *Evangelium und Gesetz. Zur theologischen Relativierung und Begründung ethischer Normen*, "Diakonia" 5 (6'74) 363-375.

(12) Sobre las implicaciones morales fundamentales en la Antigua Alianza y la obligatoriedad de su cumplimiento desde una perspectiva de interiorización cf. T. LARRIBA, "Caminar con (en la presencia de) Dios". *Significado de esta fórmula en el texto hebreo del A.T. en "Theologica"* 11 (1976) 9-60: cf. también A. DEISSLER, *Ich bin dein Gott der dich gebreitet hat. Wege zur Meditation über das Zehngebot*, Herder, Freiburg-Wien, 1975.

sobrepasa la antigua, como expresión de la superioridad de la Nueva Alianza y del advenimiento escatológico del Reino (13).

c) Sagrada Escritura, y teología moral.

Otra consideración, a nuestro juicio de gran interés en orden a determinar el carácter específico de la moral cristiana, es sobre el planteamiento que puede adoptarse acerca del uso de la Sagrada Escritura por parte de la teología moral (14). En el documento de H. Schürmann encontramos algunas orientaciones en este sentido que apuntan a una comprensión de la moral cristiana con contenidos específicos. En efecto, si los juicios de valor y directrices morales del Nuevo Testamento tienen un carácter obligatorio permanente, tal como antes hemos indicado, quiere decir que la teología moral tendrá como objeto específico estos mismos juicios de valor y directrices morales, frente a los cuales también "la experiencia humana, el juicio de la razón y la hermenéutica teológico-moral tendrán una función que cumplir" (n.º 12). Ahora bien, si es de la revelación de donde la moral cristiana saca tales principios permanentes, parece lógico pensar que tengan un contenido específico, pues de lo contrario no quedará muy claro el porqué de ese recurso a la Sagrada Escritura, para determinar su carácter obligatorio permanente.

Si por una parte ha de estar siempre presente un espíritu de "rencontre" entre los datos morales de la Escritura y los conocimientos críticos del hombre actual, es desde la luz de la Revelación —estando a la escucha de la Palabra de Dios—, como se podrán interpretar los signos de los tiempos (n.º 12). Para el teólogo moral, por tan-

(13) Sobre el tema puede verse, entre la literatura reciente, R. BANKS, *Matthew's Understanding of the Law: Authenticity and Interpretation in Matthew 5, 17-20*, J. B. L. 93 (1974) 226-242; P. HOFFMANN and V. EID, *Jesus von Nazareth und eine christliche Moral. Sittliche Perspektiven der Verkündigung Jesú. Quaestiones Disputatae*. Herder, Freiburg-Wien, 1975; C. DIETZFELBINGER, *Die Antithesen der Bergpredigt*, München Kaiser 1975.

(14) Sobre el planteamiento del tema, cfr. T. LÓPEZ - G. ARANDA, *a. c.*, 713-716.

to, no están en el mismo nivel la aceptación, por la fe, de los datos morales revelados (15) y los principios o conclusiones que formule con la luz natural de la razón. Entran aquí en juego las relaciones entre fe y razón en el quehacer teológico. Relaciones que habrá que tener en cuenta si se quiere seguir considerando la moral como ciencia teológica. Así también, aun en aquellas cosas en que los juicios de valor y directrices morales del Nuevo Testamento, por sus condicionamientos históricos, necesitan la puesta en juego de la hermenéutica moral, ésta habrá de apelar, ante todo, al sentido espiritual con que las ha comprendido la Iglesia (16).

Ni el ejercicio pleno de la razón, ni las legítimas exigencias del hombre actual, son minusvalorados en el documento de la Comisión Teológica Internacional al que nos referimos (17). Quedan, podemos decir, integrados, en la tarea de la teología moral, en el lugar que les corresponde; como acertadamente expresa Delhaye, podría condensarse en la fórmula: *fides moribus applicanda et quaerens intellectum* (18).

En el planteamiento hecho por Hamel (19), sin embargo, se tiene la impresión de que se sitúan los datos morales de la Sagrada Escritura como auxiliares de la razón humana, que sería la que directamente concluyese los contenidos y obligatoriedad morales en cada circunstancia his-

(15) Estos datos habrán de ser determinados previamente por una sana exégesis y hermenéutica bíblica con sus métodos propios (cfr. *Dei Verbum*, 17). No debe confundirse el papel que la razón humana ejerce en la labor exegética, con la función que le corresponde en el ámbito de la *teología* y concretamente de la *teología moral* (cfr. VAT. II, *Optatam Totius*, 16).

(16) Ph. DELHAYE, *a. c.*, 599.

(17) Aunque no es muy explícito en determinar la forma de relación que guardan el dato bíblico y las adquisiciones de la razón humana, creemos que pueden deducirse del documento de Schürmann las reflexiones expuestas.

(18) Ph. DELHAYE, *a. c.*, 599.

(19) E. HAMEL, *La théologie morale entre l'Écriture et la raison*, "Gregorianum", 56 (1975) 273-319. El artículo recoge el texto de un informe presentado por el autor a la Comisión Teológica Internacional. En sustancia es una ampliación de otros artículos anteriores, cfr. T. LÓPEZ - G. ARANDA, *a. c.*, 713-716.

tórica determinada. El teólogo moral se sirve de la razón *ad cognoscendam veritatem* (20). En su punto de partida parece admitir una contradicción entre la moral bíblica (cristiana) y la moral humana, y para resolverla sitúa a la primera en un plano trascendental (de motivaciones, intencional) y atribuye a la segunda la determinación de contenidos y normas concretas de la conducta. El planteamiento del documento de Schürmann, comprendido desde la afirmación de una moral específicamente cristiana incluso en sus contenidos, nos sitúa ante los puntos centrales de la cuestión, y nos orienta hacia una solución teológica del tema de las relaciones entre razón y Escritura en el ámbito de la teología moral.

Tras estas consideraciones en torno al documento aprobado por la Comisión Teológica Internacional, puede decirse, a modo de conclusión, que el valor permanente de las normas morales del Nuevo Testamento se comprende mejor suponiendo que tales normas regulan un comportamiento específicamente cristiano. Comportamiento que se fundamenta en la acción salvífica y las palabras de Cristo, de donde le viene su novedad. Esta novedad no está sólo —aunque también— en *orientar* a Dios toda la conducta humana— aquella que brota de las mismas exigencias del ser hombre—, sino que *sobrepasa* esta forma de comportamiento situando al hombre cristiano en una relación nueva frente a Dios de la que surgen nuevas exigencias concretas. Los datos morales del Nuevo Testamento se aceptan en la obediencia de la fe, lo que no significa una aceptación irracional, sino razonable. La razón, iluminada por la fe, buscará más y más la comprensión de tales datos, su fundamentación y las exigencias que comportan para el hombre de hoy.

II. DESDE UNA PERSPECTIVA SISTEMÁTICA

La Comisión Teológica Internacional se propuso también la elaboración de un documento en el que se expu-

(20) E. HAMEL, *o. c.*, 277.

siesen, desde un punto de vista sistemático, los aspectos esenciales de la moral cristiana. El encargado de redactar un texto en este sentido fue Urs von Balthasar. Bajo el título "Nueve tesis para una ética cristiana" pretende sintetizar en nueve puntos los principios fundamentales de la moral cristiana (21).

Parece lógico preguntarse: ¿qué valor, qué autoridad debe concederse a este documento? No es difícil la respuesta. El texto conserva su carácter de trabajo realizado por un autor concreto, ya que la Comisión Teológica no ha considerado oportuno hacerlo propio. ¿Razones? El propio presidente de la Subcomisión de moral ha apuntado la siguiente: "los miembros de la Comisión Teológica Internacional al aprobar este texto *in forma generica* no han querido que fuese arrebatado a su autor, evitando así que cayese en el anonimato de un informe colectivo" (22). No vamos a juzgar la fuerza convincente de la razón aducida. En cualquier caso no cabe dudar de que, por la razón indicada o por otras no explicitadas, la Comisión Teológica Internacional no ha hecho suyo claramente el texto.

Otra cuestión de interés reside en conocer la finalidad que el texto se propone conseguir. El mismo Ph. Delhaye nos lo explica: "estas nueve tesis quieren expresar la moral cristiana en lo que ella tiene de específico, es decir, su arranque de la persona de Cristo, revelación plena del amor de Dios que extiende a todos los hombres, norma concreta y universal de toda acción moral" (23).

El texto consta de una breve nota preliminar, y del enunciado de nueve tesis que intentan resumir los rasgos característicos de la moral cristiana. Además, cada una de las tesis va acompañada de un breve comentario que destaca y da razón de los puntos esenciales que comprende. Es necesario advertir que, a tenor de lo afirmado por el mismo autor en la nota preliminar, "las tesis se enuncian de forma extremadamente sumaria y omiten muchas co-

(21) El texto ha sido publicado en "Ecclesia" 35 (1975) 901-909.

(22) Ph. DELHAYE, *Pour situer la morale chrétienne*, en "Esprit et Vie" 17 (1975) 257-258.

(23) Ph. DELHAYE, *o. c.*, 258.

sas esenciales". En concreto von Balthasar hace notar que apenas se trata de la Iglesia, no se alude al tema de los sacramentos ni a la autoridad de la jerarquía. El texto se divide en tres apartados: Cristo cumplimiento de la moralidad (I), el Antiguo Testamento (II) y la ética extra-bíblica (III). Lógicamente es el primero el que interesa de manera especial hasta el punto de que el interés de los otros dos está al servicio de una inteligencia más profunda del primero.

1. *Las nueve tesis de U. von Balthasar.*

En las dos primeras tesis se establece el fundamento sobre el que se apoya y vertebrata todo el desarrollo doctrinal del texto: Cristo es la norma concreta y personal, y al mismo tiempo, la norma universal de toda actividad moral. Efectivamente, Cristo actualiza el amor del Padre, cumple plenamente, y nos hace capaces de cumplir, la voluntad divina en su doble objetivo: el amor y el culto, que van inseparablemente unidos. La inserción en Cristo, la comunicación del Espíritu, sitúan al cristiano por encima de la problemática de la autonomía o heteronomía en la vida moral.

Una primera consecuencia afecta al sentido de la "Regla de oro", pues supera, por apoyarse en el don de Dios, la simple fraternidad humana (tesis 3.^a). En este sentido destaca bien el autor, a un nivel fundamental, las dimensiones vertical y horizontal de la moral cristiana. Otra consecuencia de la tesis fundamental es formulada en un enunciado tan breve como importante: "Allí donde el amor de Dios ha 'llegado hasta el fin', la falta humana se presenta como pecado. La disposición que revela aparece como procedente de un espíritu positivamente opuesto a Dios" (tesis 4.^a). Por ser Cristo la norma concreta y personal, la falta moral adquiere la dimensión "teológica" propia del pecado.

Seguidamente se resumen los elementos del Antiguo Testamento sobre la Síntesis futura (II). En concreto, von Bal-

thasar se fija en el contexto de la Promesa y de la Alianza y en el sentido de la ley.

La moral del Antiguo Testamento, como toda ética bíblica, se funda en la llamada de Dios y en la respuesta del hombre en el marco de una promesa y de una "Alianza" (tesis 5.^a). La ley determina la conducta del hombre, que está obligado a la santidad porque "Dios es Santo". Esta conducta responde a la estructura fundamental del ser humano, pero encuentra su motivación en la santidad del Dios que se revela en la Alianza (tesis 6.^a).

En el último apartado (III) el autor resume lo que denomina "Fragmentos de ética extrabíblica". Estudia los siguientes temas: la conciencia, el orden prebíblico de la naturaleza y la ética antropológica poscristiana. Fuera del ámbito de la Biblia, el hombre se despierta a la conciencia gracias a la llamada del prójimo, cuya dimensión viene dada en la orientación incondicional al bien trascendental. Las formulaciones abstractas en términos de "ley natural" son de un orden derivado y esencialmente relativo, y en modo alguno se deben divinizar (tesis 7.^a).

El hombre organiza su conducta en base a una ética teocosmológica cuando falta una autorevelación del Dios libre y personal. Es una ética basada en la analogía con el bien de los seres naturales. En ella, ni la libertad se desarrolla plenamente, ni las motivaciones últimas son totalmente legítimas (tesis 8.^a).

Una ética poscristiana, pero no cristiana, sólo puede fundarse en la relación dialogal de las libertades humanas. Pero si se excluye la llamada de Dios, como fundamento de estas libertades, no podrá evitarse el caer en una u otra forma de heteronomía (tesis 9.^a).

2. *Algunas observaciones*

La lectura del texto, tanto de los enunciados como de los comentarios a los mismos, produce la grata impresión de que se trata de un trabajo cuidadosamente elaborado. El desarrollo temático-doctrinal se apoya constantemente

en pasajes bíblicos, hasta el punto de que el texto constituye un bello trenzado de citas de la Sagrada Escritura. El autor da muestras, en este sentido, de una notable capacidad de síntesis. Se trata de una exposición densa que exige una diligente atención para penetrar el sentido de cada apartado.

Quizá hubiese ganado el texto en claridad siguiendo un esquema histórico-cronológico en el desarrollo temático. Esto hubiera llevado a invertir el orden de los tres apartados de que se compone el texto.

Sin duda, la tesis fundamental del estudio consiste en la afirmación central de que Cristo es la norma concreta y universal de toda actividad moral. Es un principio rico en conclusiones que el autor sabe muy bien deducir. En este sentido, es de justicia poner de relieve el acierto y fuerza convincente con que se destacan algunos aspectos importantes de la moral cristiana, conectados con el principio fontal establecido. Así, por ejemplo, se resalta bien el sentido y dimensión nueva que alcanza en Cristo la "Regla de oro", pues, trascendiendo la simple fraternidad humana, traduce el intercambio personal en la vida divina. De igual modo, a la luz de dicho principio, queda bien claro el sentido teológico del pecado y se supera, a su vez, la temática de la autonomía o heteronomía en moral.

Sin embargo, y precisamente en torno al principio fundamental de Cristo como norma suprema, pensamos que surgen algunos interrogantes a los que el texto no responde con la claridad que sería de desear. En efecto, afirma el autor que Cristo es la norma concreta y personal, el imperativo categórico concreto. Pero ¿cómo se cumple o se transgrede esa "norma"? Esto no es posible sin la mediación de normas concretas o categoriales. Ciertamente que el amor y la adoración, íntimamente unidos, constituyen la norma plena. Pero esto ¿en qué se traduce en la conducta, y qué es lo que determina y señala, en concreto, el actuar que realice ese amor y esa adoración? Indudablemente existen unas normas de conducta que traducen esas grandes directrices morales. Pero aún surge lógicamente

otra cuestión de gran importancia: ¿qué valor tienen estas normas? ¿son puramente relativas o tienen un valor y carácter permanentemente válido?

El documento no entra en todas estas cuestiones. La razón de este silencio no puede ser más sencilla. En efecto, el documento quiere expresar en una serie de tesis la moral cristiana en lo que tiene de específico. Es obligado, por tanto, pensar que la no alusión a las normas categoriales y concretas ha de interpretarse de acuerdo con el objetivo que se propone el texto. Por lo cual, este silencio debe ser interpretado como una negación implícita, pero clara, de la especificidad cristiana en el ámbito de las normas categoriales y concretas.

No deja de causar cierta extrañeza el que el texto no se refiera, directa y expresamente, a una cuestión que ha ocupado tan ampliamente la atención de los teólogos en la literatura teológico-moral de los últimos años (24). En el contexto de un silencio claramente indicativo de la negación de la especificidad, nos encontramos con algunas ideas y expresiones que tendrían un sentido más profundo en el supuesto de una afirmación de la especificidad cristiana en el campo de la normativa moral particular (25). A su vez, aparecen en el texto algunas afirmaciones que supone o conducen a la negación de la especificidad (26).

(24) Cfr. T. LÓPEZ - G. ARANDA, *a. c.*

(25) "El hecho de pertenecer como miembros a un "solo cuerpo" incluye, a nivel de la Iglesia (donde estamos comprometidos a título personal, de una forma que trasciende las representaciones orgánicas), el don de la conciencia personal del "Nosotros" que forman los miembros. Es en su realización viviente en lo que consiste la actuación moral de los cristianos" n.º 2, 3. "En los labios de Cristo y en el contexto del Sermón de la Montaña, la "Regla de oro" (Mt 7, 12; Lc 6, 31) no puede considerarse como el resumen de la ley y de los profetas, sino porque funda sobre el don de Dios (que es Cristo) lo que los miembros de Cristo pueden esperar unos de otros y asegurarse mutuamente. Dicha regla de oro supera, pues, la simple fraternidad humana para englobar el intercambio personal de la vida divina" n.º 3.

(26) "Si las directrices de la comunidad eclesial tienen como sentido intrínseco sacar al creyente de la alienación del pecado para conducirlo a su *identidad* y a su libertad verdaderas, es, sin embargo, posible y frecuentemente necesario que presenten al hombre imperfecto una apariencia de dureza y de obligación legal, exactamente

Pensamos que no está de más advertir que, en el trabajo de Von Balthasar, se observa el abandono de unas categorías filosófico-teológicas que lógicamente han de estar en la base de la afirmación de la especificidad. En este sentido, cabe subrayar que el tema fundamental de la "nova creatura", del "nuevo ser cristiano", no se destaca quizá convenientemente. De ahí que, quedando en penumbra la afirmación de la ontología nueva, se pase por alto, o no se preste la debida atención, al actuar cristiano como una exigencia ineludible de esa ontología cristiana que se funda en la gracia santificante. En definitiva, se trataría de tomar en serio el principio metafísico del "operari sequitur esse". Cierto que la validez y virtualidad de este principio, sólo se comprende y acepta en una concepción filosófica que parte de una metafísica en la que se afirma la distinción entre esencia y existencia, y se contempla a la naturaleza como raíz y fuente de las operaciones del ser.

Es esta misma filosofía la que nos enseña —a la vez que la tradición teológica y el Magisterio— la importancia de distinguir bien el orden natural y el sobrenatural, como punto de partida importante para la defensa y exposición correcta de gran parte de las verdades de nuestra Fe. Quizás en el texto que comentamos no se ha insistido suficientemente en estos aspectos (27).

Ya en otro orden de cosas pensamos es oportuno advertir que existen en el documento algunas afirmaciones que podrían prestarse a interpretaciones poco correctas.

igual que sucedió con la voluntad del Padre respecto a Cristo en la Cruz" n.º 1, 3. "La ley viene ulteriormente y no elimina la constelación de la promesa (Rom. 7; Gal. 3); no se puede, pues, comprender sino como una determinación más detallada de la actitud de espera de la fe. Ilumina bajo diversos aspectos la conducta del "hombre justo" ante Dios. Esta conducta responde, sin duda, a las estructuras fundamentales del ser humano ("derecho natural"), porque el Dios que da la gracia es el mismo que su Creador; sin embargo, el motivo de esta conducta recta no está en el hombre, sino en la revelación más profunda de la santidad de Dios fiel a su Alianza" n.º 6, 1.

(27) Esto mismo ocurre también en otros trabajos anteriores sobre el tema. Cfr. T. LÓPEZ - G. ARANDA, *a. c.*, 718-733; C. FABRO, *La aventura de la teología progresista*, Pamplona, 1976.

En concreto, alguna afirmación sobre la ley natural adolece de esta oscuridad. Convendría dejar claro siempre que la ley natural, por ser participación de la ley eterna en la criatura racional, no puede entenderse de forma que aboque a un total relativismo de sus formulaciones (28).

En resumen, el texto de Von Balthasar, si bien tiene aspectos interesantes y bien expuestos, deja en penumbra o silencia algunos otros que deberían ser contemplados directamente en un estudio de esta índole.

(28) "Para las situaciones más importantes de un espíritu encarnado y social, esta llamada se manifiesta como "ley natural". No se la debe divinizar sino dejarle su nota esencialmente relativa para que no se inmovilice, sino que pueda hacer ver el carácter viviente del Bien y del don que ha hecho de sí mismo" n.º 7 ad 3.